

کتاب

کشاف اصطلاحات الفنون

تالیف

الفیض الجبار المولوی محمد اعلیٰ بن علی

الکھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ

المجلد الثاني

طبعة

شیائلک مرہیٹی آب بنگال

بمبئی

المولوی محمد وحید و المولوی عبد الحق و المولوی غلام قادر

و باہتمام

الویس اسپرینگر التھریلی و ولیم ناسولیس الیئرلندی

کلیکتہ

سنہ ۱۸۶۲ع

الشرعي يطلق على محمدين والمنطق والعلوم العربية من العلم الشرعي باحدهما ومن الآلات بالمعنى الآخر [ثم لفظ الشرعي يجيب لمعنيين الأول ما يتوقف على الشرع أي لا يدرك لولا خطاب الشارع كوجوب الصلوة والصوم والزكاة والحج وامثالها ويخرج من هذا مثل وجوب الإيمان بوجود الله تعالى وعلمه وقدرته وكلامه ووجوب تصديق النبي عليه الصلوة والسلام فان امثالها لا تتوقف على الشرع لتوقف الشرع عليها لان ثبوت الشرع موقوف عليها فلو توقفت شي من تلك الاحكام على الشرع لزم الدور والثاني ما ورد به خطاب الشرع أي ما ثبتت بالشرع سواء كان موقوفا على الشرع اولاً فيتناول الكل لان وجوب الإيمان بوجود الله تعالى وامثاله ورد به انشرع وثبت بالشرع وان كان لم يتوقف على الشرع هكذا في التوضيح والتلويح •]

الشريعة هي الالتزام بالقرآن العبودية • وقيل هي الطرق في الدين وحينئذ التشريع والشريعة مترادفان كذا في الجرجاني •]

التشريع كالتصريف عند اهل التدبّع من المحسنات اللفظية وسمى ايضاً بالتوشيع وبنى القائيين وسماه ابن الاصمعي التوام وسماه اهل الفرس بالمتلون كما يجيء في فصل النون من باب الالام وهو ان يبني الشاعر بيتاً ذا قافيتين على بحرين او ضربين من بحر واحد فعلى أي قافية وقعت كان شعراً مستقيماً واقتصر على اثنايتين من قبيل الاقتصار على الأقل اذ يجوز ان يبني على اكثر من قافيتين مثلاً ما بني على اثنايتين • شعر • يا خاطب الدنيا الدنية انما • شرّك الردي وقرارة الاكدار • دار مستمداً اضحكت في يومها • ابكت غداً بعداً لما من دار • فان البيتين من الكمال والقافية الاولى الردي وحينئذ قرارة الاكدار مستزاد ابتداء المصراع الثاني من قوله دار وانتهاه غداً وبعداً لها من دار مستزاد والقافية الثانية الاكدار وابتداء الثاني من قوله دار وامتاره من دار ومثال ما بني على الاكثر من القافيتين قول الحريري • شعر • جوشي على المستنهر الصب الجوي • وتعطفي بوصالي وترخي • ذا المبلى المتفكر القلب الشجي • ثم اكشفي عن حاله لاظلمي • فالقافية الاولى الجوي والشجي والثانية تعطفي وثم اكشفي والثالثة ترخي وظلمي • واعلم انه رغم قوم اختصاص التشريع بالشعر على ما يشعر على ذلك التعريف المذكور وتسميته بذي القافيتين وقيل دل يكون في النثر ايضاً بان يبني على سجعيتين لو اقتصر على الاولى منهما كان الكلام تاماً مفيداً وان السجعتين به السجعة الثانية كان في التامية والافادة على حاله مع زيادة معنى مراد من اللفظ مثلاً الآيات التي في اثناها ما يصلح ان تكون فاصلة كقوله تعالى لتعلموا ان الله على كل شيء قدير وان الله قد احاط بكل شيء علماً واشباه ذلك هكذا يستفاد من المطول والائقان في نوع الفواصل •

الشعاع بالضم وتخفيف العين المهملة هو ضوء الشمس كما في المنتخب • وقيل هو شيء

مترقق غیر هو و یجیب فی فصل الهمزة من باب الفاء المعجمة و تحت الشاع ^{شاع} ~~شاع~~ متجان عبارتست از بودن کوکب زیر نور آفتاب مستغنی • و حد تحت الشعاع مختلف می شود هر کوکب را بسبب اختلاف عرض و اختلاف منظر در هر شهر و هر برج و هر جهت و نیز کفته که حد تحت الشعاع عطارد و زهره را دوازده درجه است و زحل و مشتری را پانزده درجه و مریخ را سیزده درجه اگرچه درین مقدار بعد پنهان نشوند زیر نور آفتاب و لکن اگر بعد کم از نصف جرم باشد گویند مستغرق است و اگر کم از نصف قطر باشد تصوم است • و حد احتراق نزد جبهورش درجه است و حد تصیم شانزده دقیقه کذا فی کفایة التعلیم •

الشفاعة بالفتح و تخفیف الفاء هی سؤال فعل الخیر و ترک الضرر عن الخیر لجل الخیر علی سبیل التضرع قال النووي هی خمسة اقسام اولها مختصة بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم وهي الراحة من هول الموقف و طول الوقوف و هي شفاعت عامة تكون فی المحشر حين تفرع الخلائق الیه علیه السلام و الثانية فی ادخال قوم فی الجنة بخیر حساب الثالثة الشفاعة لقوم استوجبوا النار الرابعة فیمن ادخل النار من المذنبين الخامسة الشفاعة فی زیادة الدرجات لاهل الجنة کذا فی الکرماتی شرح صحیح البخاری فی کتاب التیمم [دانستنی] است که شفاعت بر چند نوع است و همه انواع شفاعات ثابت است مر سید المرسلین را علی الله علیه و سلم بعضی بخصوص وی و بعضی بمشارکت و اول کسیکه فتح باب شفاعت کند آنحضرت باشد پس در حقیقت شفاعات همه راجع بحضرت وی شود و اوست صاحب شفاعات علی الاطلاق نوع اول شفاعت عظمی است که عام است مر تمام خلائق را مخصوص است به پیغمبر ما صلى الله عليه وسلم که هیچکس را از انبیاء علیهم السلام مجال جرأت و اقدام بران نباشد و آن برای راحت و تخلص از طول وقوف در عرصات و تعبیل حساب و حکم گردگار تعالی و برآوردن از ان شدت و محنت دوم از برای در آوردن قومی در بهشت بغیر حساب و ثبوت آن نیز وارد شده برای پیغمبر ما و نزد بعضی مخصوص بحضرت اوست سیم در اقواهی که حصنات و سیئات ایشان برابر باشد و بامداد شفاعت او به بهشت در آیند چهارم قومی که مستحق و معتوجب دوزخ شده باشند پس شفاعت کند و ایشان را در بهشت در آورد پنجم برای رفع درجات و زیادت کرامات ششم در گناهکاران که بدوزخ در آمده باشند و بشفاعت بر آیند و این شفاعت مشترک است میان سایر انبیاء و ملائکه و علماء و شهداء هفتم در استفتاح جنت هفتم در تخفیف عذاب از آنها که مستحق عذاب مغلد شده باشند نهم برای اهل مدینه خاصة دهم برای زیارت کنندگان قبر شریف و معتبرین صلوات بر آنحضرت علی الله علیه و سلم • فی الشکوة فی باب الجحش و الشفاعة عن انس ان النبی صلى الله عليه وسلم قال یحبس المؤمن يوم القيامة حتی یبوا بذلك فیقولون لو استشفعنا الی ربنا فیرحنا من مکاننا فیتأمن آدم

فيقولون انت آدم ابرالانس خلقك الله بيده واسكنك جنته واسجد لك ملائكته وعلمك اسماء كل شئ
اشفع لنا عند ربك حتى يرخصنا من مكاننا هذا فيقول لست هناك ويذكر خطيئته التي اصاب اكله من
الشجرة وقد نهي ولكن اتقوا نوحا اول نبي بعثه الله الى الارض فياتون نوحا فيقول لست هناك ويذكر
خطيئته التي اصاب سوائله ربه بغير علم ولكن اتقوا ابراهيم خليل الرحمن قال فياتون ابراهيم فيقول اني
لست هناك ويذكر ثلث كذبات كذبتهم ولكن اتقوا موسى عبدا اتاه الله تعالى التوراة وكلمه وقربه نبيّا
قال فياتون موسى فيقول اني لست هناك ويذكر خطيئته التي اصاب قتله النفس ولكن اتقوا عيسى
عبد الله ورسوله وروح الله وكلمته فياتون عيسى فيقول لست هناك ولكن اتقوا محمدا عبدا غفر الله له ماتقدم
من ذنبيه وما تأخر قال فياتوني فاستأذن على ربي في داره فيؤذن لي عليه فاذا رأيته وقعت ساجدا
فيدعني ماشاء الله ان يدعني فيقول ارفع محمد وقل تسمع واشفع تشفع وسل تُعطه قال فارفع رأسي
فانني على ربي بثناء وتحميد يعلمني ثم اشفع فيعديّ حدا فاخرج فاخرجهم من النار وادخلهم الجنة
ثم اعود الثانية فاستأذن على ربي في داره فيؤذن لي عليه فاذا رأيته وقعت ساجدا فیدعني
ماشاء الله ان يدعني ثم يقول ارفع محمد وقل تسمع واشفع تشفع وسل تُعطه قال فارفع رأسي فانني
على ربي بثناء وتحميد يعلمني ثم اشفع فيعديّ حدا فاخرج فاخرجهم من النار وادخلهم الجنة
ثم اعود الثالثة فاستأذن ربي في داره فيؤذن لي عليه فاذا رأيته وقعت ساجدا فیدعني ماشاء الله ان
يدعني ثم يقول ارفع محمد وقل تسمع واشفع تشفع وسل تُعطه قال فارفع رأسي فانني على ربي بثناء
وتحميد يعلمني ثم اشفع فيعديّ حدا فاخرج فاخرجهم من النار وادخلهم الجنة حتى ما بقي في النار
الا من قد حبسه القرآن ابي رجب عليه الخلود ثم تلا هذه الآية عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا •
وهذا المقام المحمود الذي وعد نبيكم متفق عليه • وعن عبد الله بن عمر بن العاص ان النبي صلى الله
عليه وسلم تلا قول الله تعالى في ابراهيم رب انهن افضلن كثيرا من الناس فمن تبعني فانه مني
ومن عصاني فانه غفور رحيم وقال عيسى ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم
فرجع يديه فقال اللهم امّتي امّتي وبكى فقال الله تعالى يا جبرئيل اذهب الى محمد وربك اعلم
فسله ما يبكيه فاذا جبرئيل فسأله فاخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بما قال فقال الله بجبرئيل
اذهب الى محمد فقل اناسنريك في امّتك ولا نموتك رواه معلم • ودر روایات آمده است كه آنحضرت
گفت كه من هرگز راضي نشوم تا يكيك از امتان من بمن نه بخشند هكذا في شرح الشيخ عبد الحق
الدهلوي على المشكوة في باب الخوض والشفاعة •

(الشفعة بالضم وسكون الفاء من الشفع تقول شفعت الشيخ بكذا اذا جعلته شفعا اي زوجا • وقيل

من الشفاعة وشرفا تملك العقار على مشرقه جبرا بمثل ثمنه فالمعار احقرا عن المنقول كالشجر والبناء

فانه منقول لم تجب الشفعة فيه الابتعية العقار كالدَّار والكرم والرحى وغيرها والمتبادران يتملك ملكا طبيعا
فخرج الخبيث كما اذا اشترى غير الشفيع بالاكراه فانه تصرف فاسد ويشترط الصحة للشفعة وقوله على
مشتريه اى المتجدد الملك ظرف جبرا وقوله بمثل ثمنه احتزبه عما يملكه بلا عوض كما بالهبة والارث
والصدقة او بعوض غير ثمن كالمهر والاجارة والخلع والصلح عن دم عند فانه لشفعة في شئ منها ودخل فيه
ما وهب بعوض فانه شراء ابتداء وانتهاء وقيد جبرا بناء على الغلب فان المشتري لا يرضى في الاكثر
بتملك الشفيع وقولنا بمثل ثمنه اى بمثل ثمن العقار المشتري به في المثلية والقيمة والمزج بالخط
والبناء ونحوهما فعارض واحتزبه عما اذا اخذه بائنا او اقل فانه بالتراء بالشفعة وبهذا اندفع ما قيل
انه لا يشتمل ما اذا كان الثمن غير مثلي وما اذا صنع المشتري المشفوعة بشياء كثيرة فان الشفيع ان اخذها
فلا يأخذها بالثمن بل بمآزاد الصنع فيها ولا يتركها هكذا في جامع الرموز [ثم اعلم ان الشفعة على ثلاثة
مراتب الاولى كون الشفيع شريكا في عين المبيع والثانية كون الشفيع شريكا في حقوق المبيع كالشرب
والطريق ويسمى هذا الشفيع خليطا والثالثة كون الشفيع ملاصقا ملكه بالمبيع ويسمى هذا الشفيع جارا
فيراعى الترتيب فيها فيقدم الشريك على الخليط والخليط على الجار فان سلم الشريك وجبت للخليط
وان سلم الخليط ثبتت للجار هكذا في الهداية وغيرها]

الشمع بالميم عند الصوفية هو النور الالهي كما وقع في بعض الرسائل • ودر كشف اللغات ميگويد
شمع بالفتح در اصطلاح سالكان اشارت از پرتو الهي است كه ميخورد دل سالك را باطوار مينمايد ونيز
اشارت از نور عرفان است كه در دل عارف صاحب شهود افروخته ميگردد و آن دل را منور كند •
و شمع الهي قرآن مجيد را گویند و آفتاب و ماهتاب را نیز •

الشيعة بالكسر و سكن المذلة الختانية فرقة من كبار الفرق الاسلامية وهم الذين شايعوا عليا وقالوا
انه الامام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنسب الجلي او الخفي واعتقدوا ان الائمة لا تخرج عنه
وعن اولاده وان خرجت فبظلم او تقيية منه او من اولاده وهم اثنان وعشرون فرقة يكفر بعضهم بعضا
اصولهم ثلث فرق غلاة وزيدية واسامية اما الغلاة فثمانية عشر المبائية والكاملية والبنائية والمخبرية
والجفاحية والمنصورية والخطابية والغرابية والذمية والهامية والزارية والوهمية والشيطنانية والزراعية
والمفرضة والبدائية والنضرة والاسماعيلية واما الزيدية فثلث فرق الجارودية والحليمانية والبنيرية
كذا في شرح المواقف •

فصل ألفاء • الشرف هو عند النجيين يطلق على قدر من الاقدار المتزايدة كما يجيى •

الاشرف نزه صوفية عبارتست از ارتفاع و ساطع هر چند میان موجد و موجد و ساطع کمتر و احكام
و جوش بر احكام امكانش افلسب آن شين اشرف و اگر ساطع اكثر میان وي وحق آن شين اخس

از بهر همین عقل اول و ملائکه مقربین از انسان کامل اشرف باشند و انسان از ایشان اکمل • نظم • میان اشرف و اکمل تمیز است • ترا کردم خبر دریاب نیکو • ملک اشرف بود ز انسان کامل • ولی انسان کامل اکمل از او • کذا نقل عن عبد الرزاق الکاشی •

الشَّفَقُ بفتح الشین والغین المعجمة عند الساکین هو من مراتب السجدة كما سبق فی فصل الیاء الموحدة من باب اتحاد المهملة • در معانی گوید شفق را پنج درجه است اول امتثال امر محبوب طوعا و رغبة دوم محافظت بطن از غیر محبوب درین مقام اسرار خود از غیر محبوب نگاهدارد قال علیه السلام أستر ذهابک و ذهابک و مذهبک مذهب عبارتست از کمال مرد در محبت و ذهاب مسافرتست سوي دوست نه بینی که رسول صلی الله علیه و سلم مذهب شریعت بهر کس نمود و مذهب عشق جزیر من ظاهر نکرد میگوید استرني بسرك الجمیل سیوم معادات اعدای دوست قال علیه السلام نعدای بعد اوتک من خالفک من خلقک چهارم محبت مکیان محبوب قال علیه السلام اسألت حبک و حب من احبک پنجم اخفای احوال که میان عاشق و معشوق رود قیل لولا الذمزع الغافضة فقتلنا الحال من منازل الرجال انتهى •

الشفاف بالفتح و تشدید الفاء هو ما لا لون له و لا ضوء کالهود کذا قال السید السند فی حواشی شرح التجريد و فسر الشیخ فی الشفاء بما لا يمنع الشعاع عن النفوذ و لغة الصحاح تصاعده شف علیه ثوبه یشف شفوفا و شفیفا ای رق حتی یرى ما خلفه و ثوب شفوف و شف ای رقیق کذا فی بعض حواشی شرح هداية الحکمة •

فصل القاف * الشرق بالفتح و سکون الراء جای بر آمدن آفتاب مشرق کذلک • و دائرة المشرق و المغرب هی دائرة اول السموات و قد سبق • و نقطة المشرق هی الاعتدال الربيعي و یسمى مشرق الاعتدال ایضا و قد سبق فی بیان دائرة البروج فی فصل الراء من باب الدال • کوب مشرقی آن باشد که پیش از آفتاب بر آید و چون بعد از آفتاب فرو شود او را مغربی خوانند • و حد تشریق و تغریب علویات شصت درجه است و حد زهره چهل و پنج درجه و عطارد بیست و یکدرجه کذا فی الشجرة و اگر بعد ایشان از آفتاب زیاده آریں گردد ظهور و اخفای ایشان را تشریق و تغریب نگویند و بدايت تشریق و تغریب حد رؤیت است و اگر بعد کم از حد رؤیت باشد آنرا هم تشریق و تغریب نگویند کذا فی کفاية التعلیم •

[التشریق تقدید اللحم و منه ایام التشریق و هو ثلثة ایام بعد يوم الاضحی و ایام النحر ثلثة ایام من يوم الاضحی و الكل یضی باربعة اولها نحر لا غیر و آخرها تشریق لا غیر و المتوسطان نحر و تشریق کذا فی الهدایة • و تکبیرات التشریق هی هذه الله اکبر الله اکبر لا اله الا الله و الله اکبر الله اکبر و لله الحمد و هی واجبة مرة عقیب کل صلوة بجماعة مستحبة من صلوة الفجر من يوم عرفة الى صلوة العصر من آخر ایام التشریق کذا فی شرح الوقایة و غیرها •]

المبني بالفتح عند الأطباء هو تفرق اتصال في طول العصب كذا في شرح القانونية •

الشقيقة كالسغينة مشتق من الشق وهي عند الأطباء تم من الصداق وهو الوجع في احد جانبي الرأس • وفي الصحاح هي وجع يأخذ نصف الرأس والوجه • وقال النفيس قد تكون الشقيقة عامة تم جميع الرأس والفرق بينها وبين الببضة انه اذا انضغمت الشرائين ومنعت من الضربان قل تصاعد الفضول اذ لا بحرة منها تصاعد الى الدماغ بخلاف الببضة كذا في بحر الجواهر • وفي الموجز هي كالبيبضة الا انها تختص شقا من الرأس وتديرها تدبيرها انتهى قال الاقسرائي هذا الكلام يدل على اشتراط الشروط المذكورة في الببضة في الشقيقة ايضا لكن المشهور عدم اشتراطها •

الاشتقاق عند اهل العربية بعد تارة باعتبار العلم كما قال الميداني هو ان تجد بين اللفظين تناسباً في اصل المعنى والتركيب فنرد احدهما الى الآخر فالمرود مشتق والمرود اليه مشتق منه وتارة باعتبار العمل كما يقال هو ان تأخذ من اللفظ ما يناسبه في التركيب فتجعله دالا على معنى يناسب معناه فالماخوذ مشتق والماخوذ منه مشتق منه كذا في التلويح في التقسيم الاول مثلا الضارب يناسب الضرب في الحروف والمعنى وقد اخذ منه بناء على ان الواضع لما وجد في المعاني ما هو اصل تتفرع منه معان كثيرة بانضمام زيادات اليه عين برائه حروبا وفرع منها الفاظ كثيرة باراد المعاني المتفرعة على ما تقتضيه رعاية المناسبة بين الالفاظ والمعاني فالاشتقاق هو هذا الاخذ والتفرع • المناسبة المذكورة وان كانت ملازمة له فالاشتقاق عمل مخصوص فان اعتبرناه من حيث انه صادر عن الواضع احتجنا الى العلم به • الى عمله فاحتجنا الى تحديده بحسب العلم كما قال الميداني والحاصل منه العلم بالاشتقاق فكأنه قيل العلم بالاشتقاق هو ان تجد بين اللفظين تناسباً في اصل المعنى والتركيب فتعرف ارتداد احدهما الى الآخر واخذه منه وان اعتبرناه من حيث انه يحتاج اخذنا الى عمله عرفناه باعتبار العمل فنقول هو ان تأخذ الخ هذا حاصل ما حققه الميد الشريف في حاشية العسدي في المبادئ اللغوية • اعلم انه لا بد في المشتق اسما كان او فعلا من امور احدها ان يكون له اصل فان المشتق فرع مأخوذ من لفظ آخر ولو كان اصلا في الوضع غير مأخوذ من غيره لم يكن مشتقا وثانيها ان يناسب المشتق الاصل في الحروف اذ الامالة والفرعية باعتبار الاخذ لا تتحققان بدون التناسب بينهما والمعتبر المناسبة في جميع الحروف الاصلية فان الاستمبات من المبني مثلا يناسب الاستعجال من العجل في حروف الزائدة والمعنى وليس بمشتق منه بل من المبني وثالثها المناسبة في المعنى سواء لم يتفقا فيه او اتفقا فيه وذلك الاتفاق بان يكون في المشتق معنى الاصل اما مع زيادة كالضرب فانه للحدث المخصوص والضارب فانه لذات ماله ذلك الحدث واما بدون زيادة سواء كان هناك نقصان كما في اشتقاق الضرب من ضرب على مذهب الكوفيين او بل بزيادة في المعنى كالمقتل مصدر من القتل

و البعض يمنع نقصان اصل المعنى فى المشتق وهذا هو المذهب الصحيح • وقال البعض لابد فى التناسب من التغاير من وجه فلا يجعل المقتل مصدرا مشتقا من القتل لعدم التغاير بين المعنيين وتعريف الاشتقاق يمكن حمله على جميع هذه المذاهب * **التقسيم** • الاشتقاق اى مطلقا ان جعل مشتركا معنويا او ما يسمى به ان جعل مشتركا لفظيا لثلاثة اقسام انه ان اعتبرت فيه الموافقة فى الحروف الاصل مع الترتيب بينها يسمى بالاشتقاق الاصغر و ان اعتبرت فيه الموافقة فيها بدون الترتيب يسمى بالاشتقاق الصغير و ان اعتبرت فيه المناسبة فى الحروف الاصل فى النوعية او المخرج للقطع بعدم الاشتقاق في مثل الجبس مع المنع والقعود مع الجلوس يسمى بالكبير مثال الاصغر الضارب والضرب و مثال الصغير كنى و ناك و مثال الكبير نلم و ثلب فالمعتبر فى الاصغر الترتيب وفى الصغير عدم الترتيب وفى الكبير عدم الموافقة في جميع الحروف الاصل بل المناسبة فيها فتكون الثلاثة اقسام متباينة • وايضا المعتبر فى الاصغر موافقة المشتق لاصل في معناه وفى الصغير والكبير مناسبة فيه بان يكون المعنيان متساويين فى الجملة هكذا ذكر صاحب مختصر الاصول و المشهور تسمية الاول بالصغير والثاني بالكبير والثالث بالكبير والاشتقاق عند الاطلاق يراد به الاصغر وتعريف الاشتقاق المذكور سابقا كما يمكن ان يكون تعريفا لمطلق الاشتقاق كما هو الظاهر لكون المناسبة اعم من الموافقة كذلك يمكن حمله على تعريف الاشتقاق الاصغر بان يراد بالتناسب التوافق • وفى تعريفات الجرجاني والاشتقاق نزع لفظ من آخر بشرط مناسبتها معنى وتركيبا ومغايرتها فى الصيغة • الاشتقاق الصغير وهو ان يكون بين اللفظين تناسب فى الحروف والترتيب نحو ضرب من الضرب والاشتقاق الكبير وهو ان يكون بين اللفظين تناسب فى اللفظ والمعنى دون الترتيب نحو جبد من الجذب والاشتقاق الكبير وهو ان يكون بين اللفظين تناسب فى المخرج نحو نعى من النهى انتهى اعلم ان من اشترط التغير فى المعنى نظر الى ان المقاصد الاصلية من الالفاظ معانيها و اذا اتحد المعنى لم يكن هناك تفرع واخذ بحسبه و ان امكن بحسب اللفظ فالمناسب ان يكون كل واحد اما فى الوضع وعرف المشتق بما تناسب اما بحروفه الاصول ومعناه بتغيرهما اى فى المعنى و من لم يشترط اكتفى بالتفرع والاخذ من حيث اللفظ فنصف قيد التغير من هذا التعريف • فان قلت نحو آسد مع آسد يندرج فى التعريفين فما تقول فى ذلك جمعا ومفردا • قلت يحتمل القول بالاشتراك فلا اشتقاق ويمكن ان يعتبر التغير تقديرا فيندرج فيها ويكون من نقصان حركة وزيادة مثلا و اما الحلب والحلب بمعنى واحد فيمكن ان يقال بالاشتقاق احدهما عن الآخر كالمقتل مع القتل و ان يجعل كل واحد اما فى الوضع لعدم الاعتماد بهذا التغير القليل • فان قلت ما الفرق بين الاشتقاق والعدل المعتبر فى منع الصرف • قلت المشهور ان العدل يعتبر فيه الاتحاد فى المعنى والاشتقاق ان اشترط فيه الاختلاف فى المعنى لانا متباينين

والاشتقاق اسم الا ان الشيخ ابن الجاحب قد مرّح في بعض مصنفاته بمغايرة المعنى في العدل فالاولى ان يقال انه صيغة من صيغة أخرى مع ان الاصل البقاء عليها والاشتقاق اسم من ذلك فالعدل قسم منه ولذلك قال في شرحه للكافية عن الصيغة المشتقة هي منها فجعل ثلث مشتقة من ثلثة ثلثة هذا كله خلاصة ما ذكره السيد الشريف في حاشية المصدي . اعلم ان المشتق قد يطرّد كاسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة وافعل التفضيل وظرفي الزمان والمكان والآلة وقد لا يطرّد كالقارورة فانها مشتقة من القرار لانها لا تطلق على كل مستقر للمائع والدبران مشتق من الدبر ولا يطلق ما يتصف به الاعلى خمسة كواكب في النور والظلم مشتق من الضمارة مختص بماه العنكب اذا غلغ واشتد وقنف بالزبد ولا يطلق على كل ما توجد فيه الضمارة ونحو ذلك وتحقيقه ان وجود معنى الاصل في المشتق قد يعتبر بحيث يكون دخلا في التسمية وجزأ من المسمى والمراد ذات ما باعتبار نسبة معنى الاصل اليها بالصدر عنها او الوقوع عليها او فيها او نحو ذلك فهذا المشتق يطرّد في كل ذات كذلك كالأحمر نانه لذات ما لها حمرة فاعتبرت في المسمى خصوصية صفة اعنى الحمرة مع ذات ما في جميع مجاله وقد يعتبر وجود معنى الاصل من حيث ان ذلك المعنى مصحح للتسمية بالمشتق مرجح لها من بين سائر الاسماء من غير دخول المعنى في التسمية وكونه جزأ من المسمى والمراد بالمشتق حينئذ ذات مخصوصة فيها المعنى لا من حيث هو اي ذلك المعنى في تلك الذات بل باعتبار خصوصها فهذا المشتق لا يطرّد في جميع الذات المختصة التي يوجد فيها ذلك المعنى اذ سماه تلك الذات المختصة التي لا توجد في غيرها كلفظ الاحمر اذا جعل علما لولد له حمرة وحاصل التحقيق الفرق بين تسمية الغير بالمشتق لوجود المعنى فيه فيكون المسمى هو ذلك الغير والمعنى سببا للتسمية به كما في القسم الثاني فلا يطرّد في مواضع وجود المعنى وبين تسميته لوجوده اي مع وجود المعنى فيه فيكون المعنى داخلا في المسمى كما في القسم الاول فيطرّد في جميعها باعتبار الصفة في احدهما مصحح للاطلاق وفي الآخر موضح للتسمية * فائدة * المشتق عند وجود معنى المشتق منه حقيقة اتفاقا بالضارب لمباشر الضرب وقبل وجوده مجازا اتفاقا بالضارب لمن لم يضرب وسيضرب وبعد وجوده منه وانقضائه بالضارب لمن قد ضرب وهو الآن لا يضرب فقد اختلف فيه على اقوال اولها مجاز مطلقا وثانيها حقيقة مطلقا وثالثها انه ان كان مما يمكن بقاؤه كالقيام والقعود فمجاز وان لم يكن مما يمكن بقاؤه كالصادر السائلة نحو التكلم والخبز تحقيقه ودلائل الفرق الثلاث تطلب من المصدي وحواشيه * فائدة * قال مرزا زاهد في حاشية شرح المواقف في مبحث الماهية اعلم ان في معنى المشتق اقوالا الاول انه مركب من الذات والصفة والنسبة وهو القول المشهور الثاني انه مركب من النسبة والمشتق منه فقط واختاره السيد السند واستدل عليه بان مفهوم الشيخ غير معتبر في الناطق والا تكن العروض العام داخلا في الفصل

و لا ما يصدق هو عليه و الا انقلاب الامكان بالوجوب في ثبوت الضاحك للانسان مثلا فان الشيء الذي له الضحك هو الانسان و ثبوت الشيء لنفسه ضروري • و انت تعلم ان مفهوم المشتق ليس فصلا بل يعبر عن الفصل و ما ذكر من لزوم الانقلاب ففيه ذهول عن القيد مع ان دخول النسبة التي هي معنى غير متمثل بالمفهومية في حقيقة من غير دخول احد المتسمين فيها مما لا يعقل و الثالث ما ذهب اليه المحقق الدواني من انه امر بسيط لا يشتمل على النسبة فانه يعبر عن الاسود و الابيض و نحوهما بالفارسية بحياة و سفيد و نظايرهما و لا يدخل فيه الموصوف لا عاما و لا خاصا و الا كان معنى قولك الثوب الابيض الثوب الشيعي الابيض او الثوب الثوب الابيض و كلاهما معلوم الانتفاء بل معناه اي معنى المشتق هو القدر الناعت المحمول بالعرض مواطاة وحدة اي من غير ان يعتبر فيه الموصوف و لا النسبة بل الامر البسيط الذي هو مفهوم المبدء اي المشتق منه بحيث يصح كونه نعتا لشيء هكذا في شرح السلم للمولوي مبين • وليس بينه وبين المشتق منه تغاير حقيقة فالابيض اذا اخذ لا بشرط شيى فهو عرضي و مشتق و اذا اخذ بشرط لا شيى فهو عرض و مشتق منه و اذا اخذ بشرط شيى فهو ثوب ابيض مثلا [فحصل كلام المحقق انه لا فرق بين العرض و العرضي و الحمل حقيقة و اما الفرق بالاعتبار كما بين الجنس و المادة فالابيض اذا اخذ من حيث هو هو اي لا بشرط شيى فهو يحمل على الجسم و يتحد معه و يحمل على البياض و يتحد معه ايضا لكنه فرق بين الاتحادين فان اتحادا مع الجسم اتحاد عرضي بان مبدءا كان قائما به فهذه الجهة يتحد معه و يحمل عليه و اتحادا مع البياض اتحاد ذاتي لان الشيء لا يكون خارجا عن نفسه بل اتحادا معه ذاتي بانه لو كان البياض موجودا بنفسه بحيث لا يكون قائما بالجسم لكن ابيض بالذات فالابيض عند هذا المحقق معنى بسيط لا تركيب فيه اصلا و لا مدخل فيه للموصوف لا عاما و لا خاصا و لهذا قال ذلك المحقق ان المشتق بجميع اقسامه لا يدل على النسبة و لا على الموصوف لا عاما و لا خاصا هكذا في شرح السلم للمولوي مبين] و انت تعلم ان الامر لو كان كذلك لكل حمل الابيض على البياض القائم بالثوب صحيحا و ذلك باطل بالضرورة مع انه مستبعد جدا كيف و يعبر بالفارسية عن البياض بحفیدی و عن الابيض بسفيد و الحق ان حقيقة معنى المشتق امر بسيط ينتزع العقل عن الموصوف نظرا الى الوصف القائم به فالموصوف و الوصف و النسبة كل منها ليس علة و لا داخلا فيه بل منشأ لانتزاعه و هو يصدق عليه و ربما يصدق على الوصف و النسبة فتدبر * فائدة * قال في الاحكام هل يشترط قيام الصفة المشتق منها بماله الاشتقاق فذلك مما ارجحه اصحابنا و نفاء المعزلة و مكانه اعتبر الصفة احترازا عن مثل لابن و تامر مما اشتق من الذوات فان المشتق منه ليس قائما بماله الاشتقاق فان المعزلة جعلوا المتكلم لا باعتبار كلامه بل باعتبار كلام حامل الجسم كاللوح المحفوظ

و غیره و یقولون و معنی لکونه متعلما الا انه یخلق الکلام فی الجرم و توضیح ذلک یطلب من العسدي و حواشیه • أعلم ان الاشتقاق کما یطلق علی ما عرفت کذلک یطلق علی تم من التجنیس عند اهل البدیع و قد سبق و بعضی گویند که اشتقاق آنست که از نظم یا نثر کلماتی جمع کرده شود که حروف آنها در گفتار متقارب باشند و متجانس یکدیگر و بهتر آنست که از یک کلمه مشتق باشند نحو قوله تعالی فروج و ریحان و جنة نعيم • [و در حدیث الظلم ظلمات يوم القيمة و مثل البدعة شرک الشرک • و در نثر فارسی آفرین فراوان آفریننده را که چندین عوارف عرفان در حق من ناسپاس نا حق شناس ارزانی فرموده • و در نظم فارسی امیرخسرو دهلوی فرموده • بیت • گر ذره زهر قبولت بمن رسد • در ثروت از ثری به ثریا برد مرا • و در شعر مرعی نیز آمده • شعر • انما الدنيا الدواهي و الدواهي • قط • تنجو بلهي و البلاهي •] و در جامع الصنائع گویند که این خامه کلمات عربی است مثاله حکیم آنست که حکم بداند که حکم محکم حق کمی نیست •

[شبهه الاشتقاق نوعی است از انواع رد العجز علی الصدر و آن آوردن دو لفظ است در صدر بیت و عجز که باهم متجانس باشند و از یک کلمه مشتق نبوند و در معنی متغایر باشند • شعر • حصر جفای عشق و بیان جمال تو • نقول گماشت بر فلک نیلگون حصار • کذا فی مجمع الصنائع •]

الشوق بالفتح و سکون الواو حده عند اهل الملوک هیجان القلب عند ذکر المحبوب و قال بعض اهل الریاضة الشوق فی قلب المحب کالفتیلة فی المصباح و العشق کالدهن فی النار و قال عالم الشوق جوهر المحبة و العشق جسمها • قيل من اشتاق الى الله انس الله و من انس طرب و من طرب و مل و من وصل اتصل و من اتصل طوبی له و حسن مأب • و سئل ابو علی ما الفرق بین الشوق و الاشتیاق فقال الشوق یحس باللقاء و الاشتیاق لا یزول باللقاء بل یزید و یتضاعف کذا فی خلاصة الملوک • و در مجمع الملوک می آرد یکی از احوال محبت شوق است که نزد محب حادث شود و حدوث شوق بعد از محبت از مواهب الهیه است کسب را درو دخلی نیست شوق از محبت همچون زهد از توبه است چون توبه قرار میگیرد زهد ظاهر میگردد و چون محبت قرار گیرد شوق ظاهر می شود • قال ابو عثمان الشوق ثمرة المحبة من احب الله اشتاق الى لقاءه • و قال النصرآبادي للخلق کلهم مقام الشوق لا مقام الاشتیاق و من دخل مقام الاشتیاق هام فیه حتی لا یرى له اثر و لا قرار و آن اشارت است بر آنکه اشتیاق اعلی از شوق است که شوق بقاء سکون می گیرد و اشتیاق بقاء سکون نمی گیرد •

فصل الکاف • الشرک بالکسر انباز شدن و اعتقاد انباز بخدائی بی انباز کما فی المختص

قال العلماء الشرك على أربعة أنحاء الشرك في الالهية و الشرك في وجوب الوجود و الشرك في التدبير و الشرك في العبادة و ليس احد اثبت لله تعالى شريكا يصاربه في الالهية و الوجوب و القدرة و الحكمة الا الثنوية فانهم يثبتون الهين احدثهما حكيم يفعل الخير و الثاني سفيه يفعل الشر و يسمون الاول باسم يزدان و الثاني باسم اهرمن و هو الشيطان بزعمهم و اما الشريك في العبادة و التدبير ففي الذاهبين اليه كثرة فمنهم عبدة الكواكب و هم فريقان منهم من يقول انه سبحانه خلق هذه الكواكب و فوض تدبير العالم السفلي اليها فهذه الكواكب هي المدبرات لهذا العالم قالوا فيجب علينا ان نعبد هذه الكواكب تعبدًا لله و نظيمه و هؤلا هم الفلاسفة • و منهم قوم غلاة ينكرون الصانع و يقولون هذه الافلاك و الكواكب اجسام واجبة الوجود لذواتها و يمتنع عليها العدم فهي المدبرة لحوال العالم السفلي و هؤلا هم الدهرية الخالصة • و ممن يعبد غير الله النصارى الذين يعبدون المسيح و منهم ايضا عبدة الؤثان • وابد من يبان سبب عبادة الؤثان اذ عبادة الاحجار من جم غفيرة عقلاء ظاهر البطلان و قد ذكروا لهاوجوها • الوجه الاول ان الناس لما رأوا تغيرات هذا العالم منوطه و مربوطه بتغيرات احوال الكواكب فان بحسب قرب الشمس بعدها عن سمت الرأس تحدثت الفصول الاربعة التي بسببها تحدثت الاحوال المختلفة في هذا العالم ثم ان الناس رصدوا احوال سائر الكواكب فاعتقدوا انبساط السعادات و النكسرات بكيفية و قوعها في طوارق الناس على احوال مختلفة فلما اعتقدوا ذلك غلبت على ظنونهم ان مبدء الحوادث هو الاتصالات الكوكبية فبالوا في تعظيمها فمنهم من اعتقدها واجبة الوجود لذواتها و هي خلقت هذا العالم • و منهم من اعتقد حدوثها و كونها مخلوقة لآله الاكبر الا انها هي المدبرة لحوال هذا العالم و هؤلا هم الذين اثبتوا الوسائط بين الآله الاكبر و بين احوال هذا العالم ثم انهم لما رأوا ان هذه الكواكب قد تغيب عن الابصار في اكثر الاوقات اتخذوا لكل كوكب منها من الجواهر المنسوب اليه لاختصاصهم من الشمس من الذهب و الياقوت و الالماس ثم اشتغلوا بعبادة تلك الاصنام و غرضهم منها عبادة تلك الكواكب و التقرب اليها و اما الانبياء فلم يمانوا احدثها اقامة الدليل على ان هذه الكواكب لا تأثير لها البتة في احوال هذا العالم لما قال الله تعالى **اَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْاَمْرُ** بعد ان بين انها مسخرات • و ثانيها ان بتقدير تأثيرها دلائل البحوث حاصلة فيها توجب كونها مخلوقة و الاشتغال بعبادة الخالق اولى من الاشتغال بعبادة المخلوق • في الكشف في تفسير قوله تعالى **فَلَا تَجْعَلُوا لِلّٰهِ اِندَادًا** و انتم تعلمون اللد المماثل في الذات المخالف في الصفات • فان قلت كانوا يسمون اصنامهم باسمه و يعظمونها بما يعظم به من القرب و ما كانوا يزعمون انها تخالف الله و تناديه قلت لما تقربوا اليها و عظموها و سموها آلهة اشتبهت حالهم حال من يعتقد انها آلهة مثله قادرة على مخالفته و مضادته ففعل لهم ذلك على سبيل التبعك • في الوجه الثاني ما ذكره ابو معشر و هو ان كثيرا من اهل الصين و الهند كانوا يثبتون الآله و الملائكة

إلا أنهم يعتقدون أنه تعالى جسم ذو صورة حمدة وكذا اللائكة لديهم احتجوا عنا بالسبوت واتحدوا صوراً وتماثل متحدثين صورة في عاين الحسن ويقولون إنها هيكل الله وصورة أخرى دونها في الحسن ويعلمونها صورة اللائكة ثم يواطون على عبادتها ماضين بتلك العادة الرافضة من الله وملائكته فانسب على عبادة الأوثان على هذا اعتقاد أن الله سبحانه جسم وفي مكان الوجه الثالث أن القوم يعتقدون أن الله موصى بدين كل من الأقاليم إلى ملك معين وموصى تدبر كل قسم من أقسام العالم إلى روح سارى بعينه مفعولون مدبر الحجار ملك ومدبر الجن ملك وآخر وهكذا واتحدوا لكل واحد من اللائكة المدبرة صفات مخصوصة ويظنون من كل صف ما يلقى بذلك الروح الكلي وللقوم ههنا تأويلات آخر تركناها لحاجة الطلابة . أعلم أنهم احتلوا في أن لفظ المسرك يتداول الكفار من أهل الكتاب مانكر بعضهم ذلك وقال اسم المسرك لا يتداول إلا عبدة الأوثان [لقوله تعالى أن الذين كفروا من أهل الكتاب والمسركين في نار جهنم خالدون فيها أولئك هم سر الدرة الآفة ماله تعالى عطف المسركين على أهل الكتاب والمطعم يقتضي المعاصرة بين المعطوف والمعطوف عليه] والأكثرون من العلماء على أن المسرك يتداول الكفار من أهل الكتاب أيضاً وهو المختار قال أبو بكر الأمام كل من حدد رسالته فهو مسرك قال الله تعالى أن الله لا يعز أن يسرك به ويعز ما دون ذلك لمن يشاء عند رب الآفة على أن ما سوى السرك قد يعز الله تعالى في الحملة ولو كان كفر البدود وأحصارى لدس بسرك لوحس أن يعزهم الله تعالى في الحملة وذلك باطل [والحقائق عن الآفة بوحس الأول أن لفظ المسرك عطف على الدين الح والمعنى أن الذين كانوا مؤمنين بدين من الأديان أو كانوا من أهل الكتاب ثم كفروا بمحمد صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم ولم يؤمنوا به فاسركوا به وأن الذين كانوا مسركين من البدع كالأهالي أن عطف المسركين على أهل الكتاب من قبل عطف العام على الخاص والمعنى أن الذين كفروا من أهل الكتاب وجميع المسركين سواء كانوا من أهل الكتاب كالمجوس والنصارى وعبدة الأوثان كلهم في نار جهنم] ثم القائلون بحصول البدود والنصارى تحت اسم مسرك احتلوا على قولين فقال قوم وموع هذا الاسم عليها من حسب المنة وقال الحنائي والقاضي هذا الاسم من حملة الأسماء السريعة لأنه يواتر العقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان يسمى كل من كان كافراً بالمسرك وقد كان في الكفار من لا يثبت أبداً أو كان ساكناً في وحدته أو كان ساكناً في وجود السرك وقد كان منهم من كان عند النعمة منكراً للنعمة والقصة فلا حرم كان منكراً للنعمة وللكيلف وما كان بعد سباً من الأوثان وعبدة الأوثان منهم من كانوا لا يقولون إنهم شركاء الله في الحلى وتسمى العالم بل كانوا يقولون هؤلاء شعاعنا عند الله فثبت أن الأكثر منهم كانوا معرّفين بأنهم الشركاء في العالم واحد وأنه ليس له في الإلهية بمعنى حلى العالم وتدبره سرك ونظر

حكما يدل عليه قوله تعالى لئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز الحكيم فاذا ثبت ان وقوع اسم المشرک على الکفر ليس من الاسماء اللغوية بل من الاسماء الشرعية كالزکوة والصلاة وغيرهما وجب اندراج کل کافر تحت هذا الاسم هذا كله خلاصة ما فی التفسير الكبير في سورة الانعام في تفسير قوله تعالى واذ قال ابراهيم اليه آزر اتخذ اسمها آلهة وفي سورة البقرة في تفسير قوله تعالى ولا تنکحوا المشركات والمفهوم من الانصاف الکامل ايضا ان المشرک لا يتناول الکفار باجمعهم قال ما فی الوجود حيران الا وهو يعبد الله اما على التقييد بحدث ومظهر وهو المشرک واما على الإطلاق وهو الموحّد وکلهم عباد الله على الحقيقة لاجل الوجود الحق فان الحق تعالى من حيث ذاته يقتضي ان لا يظهر في شئ الا ويعبد ذلك الشئ وقد ظهرت في ذات الوجود فمن الناس من عبد الطباع اي العناصر وهي اصل العالم ومنهم من عبد الکواکب ومنهم من عبد المعدن ومنهم من عبد النار ولم يبق شئ في الوجود والا وقد عبد شيئاً من العالم الا المحدثين فانهم عبدوه من حيث الإطلاق بغير تقييد بشئ آخر من المحدثات انتهى [بايد دانست که علماء فرموده اند که شرک بر چهار وجه می شود گاهی در عدد میباشد و آن را بلفظ احد نفي فرموده و گاهی در مرتبه میباشد و آنرا بلفظ صمد نفي فرموده و گاهی به نسبت می باشد و آنرا بلفظ لم یلد و لم یولد نفي فرموده و گاهی در کار و تأثیر می باشد و آنرا بلفظ لم یکن له کفر احد نفي فرموده و نیز گفته اند که ارباب مذاهب باطله پنج فرقه اند اول دهریه گویند که عالم را صانع نیست کيف ما اتفق مواد مجتمع شده و صورتها پذیرفته موجود میشود پس چون مسلمان لفظ هو بر زبان راند از عقائد دهریان بیزار شد دوم فاسفه برآند که عالم را صانع است اما صفت ندارد يعني تأثیرات که در عالم است از و سائط است نه از آن ذات و در حقیقت مذهب هندو نیز همین است و چون مرد مؤمن لفظ الله خواند که دلالت بر استجماع جمیع صفات کمال دارد از عقیدۀ این فرقه خلاص یافت سیوم ثنویه گویند که یک صانع تمام عالم را کفایت نمیکند زیراچه در این عالم بعضی خیر و بعضی شر است و خالق خیر را خیر ضرور است و خالق شر را شر ضرور است لابد دو صانع باید خالق خیر یزدان است و خالق شر اهرمن پس مؤمن از لفظ احد ازین شرک نجات نیافت چهارم بت پرستان که عبادت بتان را وسیله روایی حاجات دنیوی و دینی خود اعتقاد میکنند مؤمن بلفظ صمد ازین عقیده صاف شد و همچنین گمراهان اهل کتاب از یهود که حضرت عزیر را فرزند و نصاری حضرت عیسی را فرزند خدا میگویند پس مؤمن بلفظ لم یلد و لم یولد ازین عقیده پاک شد پنجم مجوسیان می گویند که اهرمن در قوت تأثیرات و ایجاد همسر یزدان است و همیشه در جنود یزدان و اهرمن منازعت می باشد در بعضی وقت حکم یزدان جاری می شود در عالم خیر و نیکی غالب می آید و در بعضی وقت لشکر اهرمن زور می کند و در عالم بدی و قبیح پیدا می شود پس مؤمن بلفظ

لم یکن له کفوا احد ازین عقیده خالص شد و لهذا این موره را اخلاص نامیدند پستردانستنی است که تفصیل انواع شرک که در عالم واقع است این است که فرقه دو مانع اعتقاد می کنند یکی حکیمی که مصدر خیر و نیکوئیها است و آنرا یزدان می گویند و دیگر سفیهی که مصدر شر و بدیها است و آنرا اهرمن می نامند و این جماعه را ثفریه می گویند و بطلان مذهب ایشان هم بزبان ایشان ظاهر است زیرا که آن مانع سفیه اگر پیدا کرده مانع حکیم است پس صادر شدن شر از حکیم لازم آمد و اگر بخودی خود پیدا شده است پس واجب الوجود شد و واجب الوجود را کمال علم و کمال قدرت و کمال حکمت لازم است پس این واجب الوجود جاهل و سفیه گردید و فرقه دوم که خود را مابین نامند گویند که هرچند وجوب وجود و علم و قدرت و حکمت خاص بخدا است لیکن او تعالی کارهای این عالم را بستارهای آسمانی وابسته گردانیده و تدبیر خیر و شر را بایشان تفویض فرموده پس ما را باید که ارواح این ستارها را بغایت تعظیم پیش آئیم تا کارروائی ما کنند و مذهب ایشان نیز بزبان ایشان باطل می شود زیرا که اگر خدای تعالی عبادت ما را می داد پس این عبادت کواکب لغو و بجا حاصل شد زیرا که تقریبی که ما را بسبب عبادت بجانب او تعالی حاصل شد مستغنی خواهد کرد ما را از توسل با رواج این کواکب و اگر او تعالی عبادت ما را نمی داد پس در علم او قصور افتاد پس واجب الوجود نشد و نیز آن کواکب که کارروائی ما میکنند اگر بخودی خود میکنند پس در قدرت برابر شدند و شرک در قدرت لازم آمد و اگر قدرت دادن خدا میکنند پس چنانچه او تعالی آنها را و سائط کارروائی ما ساخته است همچنان داعیه فیضرسانی ما را در دلهای آنها می اندازد و خواهد انداخت و نیز هرگاه عبادت آنها مثل عبادت خدا می کنند پس آنها را برابر خدا کردند پس شرک در عبادت لازم آمد و فرقه سیوم هندوند گویند که روحانیات غیبیه که مدبر امور عالم اند صورتهای رنگارنگ دارند و از میان در پرده و حجاب اند پس ما را میباید که صورتهای آن روحانیات را از اجسام خوشمنظ مثل زرو و سیم ساخته بتعظیم پیش آئیم که تعظیم این صورتهای در حقیقت تعظیم آنها است تا این روحانیات از ما راضی شوند و کارروائیهای ما کنند و ابطال مذهب فرقه دوم عین ابطال مذهب این فرقه است و فرقه چهارم پیروستانند که گویند چون مرد بزرگی که بسبب کمال ریاضت و مجاهدت مستجاب الدعوات و مقبول الشفاعات شده ازین جهان می گذرد در روح او قوتی عظیم و وسعتی بس فخیم بهم میرسد هرکه صورت او را برزخ سازد یا برگرد او سجود و تدلل کند یا در مکان عبادت او او را یاد کند یا بنام او نذر و نیاز کند و امثال آن پس روح او بسبب کمال او بر این مطلع می شود و در دنیا و آخرت در حق او شفاعت می کند و فرقه پنجم جماعه از عوام هندوند گویند که حق تعالی در ذات خود منزّه است از آنکه کسی او را عبادت تواند کرد زیرا چه او تعالی در عقل و ذهی مایان نمی آید و بسبب تنزه او از جسم و تمکن بملک تصور نمی تواند شد پس سیل

عبادت او همین است که مخلوقی از مخلوقات او که مقبول و مقرب او باشد آنرا قبلاً توجه خود ساخته شود تا آنکه توجه ما بسوی آن قبلاً عین توجه بسوی خدا گردد و مخلوقی که قابلیت این هکار دارد خاص بیک جنس نیست بلکه هرکه مقبول درگاه او باشد با هرکه بر امر عجیب و اثر غریب مشتمل باشد قبلاً می تواند شد مثل آب گنگ دریا و درخت عظیم الشان و امثال آنها و این اقوام دیگران را در عبادت با خدا برابر می کنند • اما همسر کنندگان در غیر عبادت پس بهیار اند از آنجمله کسانی که در ذکر دیگران را با خدا همسر می کنند و دیگران را مانند نام خدا ذکر میکنند چنانچه پادشاهان را مالک الملک و مالک رقاب اظم و شهنشاه اعظم و احکم الحاکمین و امثال آنها گویند و از آنجمله اند کسانی که نذر بغیر خدا و ذبح و قربانی به نیت تعظیم غیر خدا و یا به نیت تقرب بسوی غیر خدا میکنند و ایشانرا دران امور با خدا همسر می نمایند و از آنجمله اند کسانی که در نام نهاده خود را بنده فلان و عبد فلان و غلام فلان می گویند و این شرک در تسمیه است چنانچه ترمذی در حدیث و حاکم در تفسیر قوله تعالی و جعلوا له شرکا فتعالی الله عما یشرکون در سوره اعراف آورده که چون فرزند در خانه حضرت هود علیه السلام نمی زیست پس ابلیس بصورت بزرگی متمثل شد و گفت که این بار چون فرزندی پیدا شود نامش عبد الحارث کن تا زنده ماند پس این چنین کردند و زنده ماند و از آنجمله اند کسانی که در دفع بلاد دیگران را میخوانند و همچنین در تحصیل منافع بدیگران رجوع می کنند و دیگران را بالاستقلال عالم الغیوب و قاهر مطلق می دانند و این شرک در علم و قدرت است و از آنجمله اند کسانی که نام دیگری را با نام خدا در مقام عموم علم و یا شمول مشیت یا اطلاق ارادت برابر می کنند چنانکه نحاسی و ابن ماجه روایت کرده اند که شخصی آنحضرت علیه السلام را گفت که ما شاء الله و شئت آنحضرت فرمود جعلتني لله نداً بل ما شاء الله وحده و درین جا باید دانست که چنانکه عبادت غیر خدا شرک و کفر است اطاعت غیر او تعالی نیز بالاستقلال کفر است و معنی اطاعت غیر بالاستقلال آن است که او را مبلغ احکام خدا ندانسته رتبه اطاعت او در گردن اندازد و اتباع او را از مقام شاره و باوجود ظهور مخالفت حکم او با حکم او تعالی دست از اتباع او بردارد و این هم نوعی است از اتخاذ انداد که در آیت کریمه وارد است اتخذوا الحبارهم و رهبانم اربابا من دین الله و المصحیح ابن مریم • و همچنین است که حکم حاکم و پادشاه را که مخالف حکم خدا باشد آنرا مثل حکم خدا حق دانند یا عدل شارند و یا برابر حکم خدا واجب الاتباع دانند این نیز مثل او است که در آیت شریفه وارد است و من لم یحکم بما انزل الله فاولئک هم الکافرون لهذا قال مولانا عبد العزيز الدهلوي فی التفسیر العزیز فی تفسیر سورة الاخلاص و سورة البقرة و غیرها • [الشركة بالکمر او القم لفة اسم مصدر شَرک فی کذا بالکمر فهو شریک ابی مشارک فبی کالمشاركة

خلط الملكين و يطلق على العقد كما في النهاية و شريعة اختصاص من اثنين او اكثر بمحل واحد كما في المضمرات و هو قريب من المعنى اللغوي و هي نوعان الأولى شركة ملك لبي شركة بحسب الملك و هي ان يملك اثنان نفعاً عينا و هي فريان اختيارية بان يشتريا عينا او يستقريا عينا في دار الحرب او يخطا ما لا أو غير ذلك و جبرية بان اختلط مالهما بحيث يتعذر ان يتعسر التمييز بينهما او ورثا ما لا او غيره وهذا باعتبار الغالب فان من الجبرية الشركة في الحفظ كما اذا ذهب الربح بثوب في دار بينهما فانها شريكان في الحفظ فلو بدل لفظ عينا بامر لكان أولى والثانية شركة عقد اي بحسب العقد بان يقول احدهما شاركتك في كذا ويقبل الآخر و هي اربعة اوجه مفاوضة و هي ان يشترك اثنان بالمساواة ما و تصرفا و ديناً و ربحاً و عتاق و هي ان يشترك اثنان ببعض المال او مع التساوي في المال او مع فضل مال احدهما مع المساواة في الربح او الاختلاف فيه و هما مذكوران مفصلاً في مقاميهما • و شركة الصنائع و تسمى شركة المتعرفة و شركة التقبل و شركة الاعمال و شركة الابدان و شركة التضامن ايضا كما في جامع الرموز و هي ان يشترك صانعان كخياطين او خيايط و صباغ و ان يتقبلا العمل باجر بينهما بتساو او بتفاوت • و شركة الوجوه و تسمى شركة المغاليس ايضا و هي ان يشترك اثنان في نوع او اكثر بلا مال و لا عمل ليشتريا برجرهما و يبيعا نقداً او نسيئة و يكون الربح بينهما سميته بها لافيها من ابتذال الوجوه اي الوجاهة بين الناس و شهرتهما بحسب المعاملة او لما انهما انما يشتريان برجاهتهما اذ ليس لهما مال يشتريان بنقد و لذا سميته بشركة المغاليس هكذا في مختصر الوقاية و شروحيها لكن في التقسيم نظراً لانه يوهم ان شركة الصنائع و الوجوه مغايرتان للمفاوضة و العتاق و ليس كذلك فالأولى في التقسيم ما ذكره ابو جعفر الطحاوي و ابو الحسن الكرخي ان الشركة على ثلاثة اوجه شركة بالاموال و شركة بالاعمال المساواة بشركة الصنائع و شركة بالوجوه و كل منها على وجهين مفاوضة و عتاق كذا في الدرر شرح الفرع •

الشريك قد عرف معناه ما سبق و هو عند اهل الرمل عبارة عن الشكل المضروب فيه و يجيء في لفظ الضرب في فصل الباء الموحدة من باب الضاد المعجمة •

الاشتراك في عرف العلماء كاهل العربية و الاصول و الميزان يطلق بالاشتراك على معنيين احدهما كون اللفظ المفرد موضوعاً لمفهوم عام مشترك بين الافراد و يسمى اشتراكاً معنوياً و ذلك اللفظ يسمى مشتركاً معنوياً و ينقسم الى المتواطى و المشكك و ثانيهما كون اللفظ المفرد موضوعاً لمعنيين معا على سبيل البدل من غير ترجيح و يسمى اشتراكاً لفظياً و ذلك اللفظ يسمى مشتركاً لفظياً فنقولهم لمعنيين اي لا معنى واحد فيشمل ما وضع اكثر من معنيين فهو للاحتراز عن اللفظ المنفرد و هو الموضوع لمعنى واحد لكنه اذا وقع في معناه شك بحيث يتردد بين معنيين بان هذا اللفظ موضوع لهذا او لهذا

صديق عليه انه للمعنيين على سبيل البطل من غير ترجيح فزيد قيد معالاحتراز عن مثل هذا المنفرد انه لا يصدق عليه انه لهما معا ان قيل انا نقطع ان المنفرد ليس موضوعا للمعنيين فلا حاجة الى الاحتراز قلت لتأ دار وضعه بين المعنيين عند المشكك جائز انتسابه اليهما في الوضع بحسب الظاهر عنده فاحترز عنه بزيادة معا احتياطا و لذا قيل انه لاحتراز عن المشترك معنى كالمواطىء والمشكل وقولهم على سبيل البطل احتراز عن الموضوع لمجموع المعنيين او اكثر من حيث المجموع ومن المتواطىء لكن بحسب الظاهر ان المتواطىء يعمل على افراذه بطريق الحقيقة فيظن انه موضوع لها وقولهم من غير ترجيح احتراز عن اللفظ بالقياس الى معنييه الحقيقي والسجزي فانه بهذا الاعتبار لا يسمى مشتركا وهذا الاحتراز انما هو على تقدير ان يقال بان في المجاز وضع ايضا هكذا يستفاد من الضمدي وحواشيه وبالجملة فالمنفرد مطلقا ليس مشتركا لانه لابد ان يكون في احد معنييه حقيقة وفي الآخر مجازا ولزم من هذا ان يكون المعنيان بنوع واحد من الواضح حتى لو كان احدهما بوضع اللغة والآخر بوضع الشرع مثلا كالصلوة لا يسمى مشتركا وقد مرح بهذا في بعض حواشي الارشاد ايضا * وفي بدعي الميزان وقع المشترك لمعنيين فصاعدا لا يلزم ان يكون من لغة واحدة بل يجوز ان يكون من لغة واحدة كالعين للباصرة والجارية والذهب وغيرها او من لغات مختلفة مثل بكر فانه في العربية بمعنى جاء وفي الهندية برادر انتهى *

وقيل المشترك هو اللفظ الموضوع لحقيقتين مختلفتين او اكثر وضعا أولا من حيث انها مختلفتان فاحترز بالموضوع لحقيقتين عن الاسماء المفردة وقوله وضعا أولا من المنقول والتقدير الاخير عن المشترك معنى انتهى واطلاق اللفظ وعدم تقييده بالمفرد لا يبعد ان يكون اشارة الى عدم اختصاصه بالمفرد * **فائدة** * اختلف في ان المشترك واقع في اللغة ام لا وقد يقال المشترك اما ان يجيب وقوعه او يمنع او يمكن وحينئذ اما ان يكون واقعا او لا فهي اربعة احتمالات عقلية وقد ذهب الى كل منها طائفة الا ان مرجعها الى اثنين اذ لا يتصور ههنا وجوب ولا امتناع بالذات بل بالنظر فيما راجعان الى الامكان فالواجب هو الممكن الواقع والمنع هو الممكن الغير الواقع والصحيح انه واقع واختلف ايضا في وقوعه في القرآن والاصح انه قد وقع ودلائل الفرق تطلب من الضمدي وحواشيه [اعلم ان في المشترك اختلافات كثيرة الاختلاف الاول في امكانه قال البعض وقوع الاشتراك ليس بممكن لان المقصود من وضع الالفاظ فهم المعاني واذا وضع لمعان كثيرة فلا يفهم واحد منها عند خفاء القرينة ولا يلزم الترجيح بالمرجع وفهم الجميع يستلزم ملاحظة النفس وتوجهها الى اشياء كثيرة بالتفصيل عند زمان الاطلاق لان ملاحظة المعاني بالوضع المتعددة المفصلة لابد ان تكون على التفصيل وهذا باطل لما تقرر في موضعه واجيب عنه بان المقصود قد يكون الجمال دون التفصيل وقد يكون في التفصيل مفسدة وفي الجمال رفع الفساد كما قال الصديق الاكبر عند ذهاب رسول الله في وقت الهجرة من مكة الى المدينة حين سألته بعض الكفار عن الرسول صلى الله عليه

وآله وسلم بقوله من هذا قدأمك فقال الصديق رجل هادينا فالتفصيل هنا كل مرجبا للامع العظيم
 فالاصح انه ممكن لعدم امتناع وضع اللفظ الواحد لمعان متعددة مختلفة بوضع متعددة وقد يجاب بانه
 يفهم واحد من المعاني ولا يلزم الترجيح بالمرجح لجواز ان يكون بين بعض المعاني والذهني مناسبة ينتقل
 الذهني من اللفظ اليه او يكون بعضها مناسبة لللفظ بحيث يتبادر الذهني بسبب تلك المناسبة اليه او يكون
 بعضها مشهورا بحيث يتعارف الذهني بسبب الشهرة اليه او تكون القرينة مرجحة لبعض المعاني على الآخر
 والاختلاف الثاني في وقوع الاشتراك في اللفظة قال البعض ليس بواقع لن وقوعه بموجب الاجمال
 والابهام وهو محل لاستعمال اذا لم يبين واما اذا بين المراد فالبين هو الكافي للمقصود لاحاجة الى
 غيره فيلزم اللغوي وقوع المشترك ون الواضح ان كان هو الله تعالى فهو متعال عن اللغو والعبث وان كان
 غيره تعالى فلا بد لصدور الرفع من علة غائية الى الفعل الاختياري لبد له من علة غائية كما تقرر في موضعه
 واجيب بان الاجمال والابهام قد يكون مقصودا في الاستعمال كما عرفت ومثل ان يريد المتكلم انهم
 مقصودا للمخاطب المعين واختلافه من غيره فيتكلم بلفظ مشترك يفهم المخاطب مرادة منه بسبب
 كونه معهودا بينهما من قبل او بسبب قرينة خفية بحيث يفهم المخاطب دون غيره والمبين قد يكون ابلغ من
 البيان وحده وقد يحدث من اجتماعهما لطافة في الكلام لا يحصل من البيان وحده وغير ذلك من الفوائد
 واجيب بان الواضح اذا كان الله تعالى فقد يكون المقصود منه ابتداء العلماء الراسخين وقد يكون المقصود منه
 توسيع المفاهيم بالنظر الى جماعة العلماء المجتهدين وقد يكون المقصود تشويق المخاطبين الى فهم
 المراد حتى اذا ادركوه بعد التأمل وجدوه لذيذا لن حصول المطلوب بعد الطلب والتعب يكون ذلك من
 المناسق لا تعب وبغير نصب • وان كان الواضح غيره تعالى فالمقصود قد يكون واحدا من تلك الافتراض
 وقد يكون غيرها مثل اخفاء المراد من غير المخاطب ومثل اعتبار ذهن المخاطب هل يفهم بالقرائن ام لا
 او اعتبار مقدار فهم المخاطب هل يدرك بالقرائن الخفية ام لا وغيرها من الافتراض وقد يكون الواضح
 متعددا فشيخص وضع لفظا لمعنى واحد ثم شيخص آخر وضعه لمعنى آخر كما في الاعلام المشتركة فالاصح
 ان المشترك واقع في اللغة والاختلاف التالف في كون الاشتراك بين الضدين يعني اختلاف بعد تسليم
 امكانه و وقوعه في انه هل هو واقع بين الضدين بحيث يكون لفظ واحد مشترك بين معان متضادة متباينة
 فقال بعضهم ليس بواقع لن الاشتراك يقتضي التوحد والتضاد يقتضي التباين وبينهما منافاة فلا يمكن
 واقعا واجيب بان التوحد والتباين ليسا من جهة واحدة ليلزم المنافاة لن الاول من جهة اللفظ والثاني
 من جهة المعاني فلانسانا حينئذ لاختلاف السبل فالاصح انه واقع بين الضدين كالقرار للحيف والطبرو
 الاختلاف الرابع في عموم المشترك يعني بعد تسليم امكانه و وقوعه وتجاوزه بين الضدين اختلف في عموم المشترك
 بان يراد بلفظ المشترك اكثر من معنى واحد معا ولا الاول منهيب الثاني منهيب الامم الاظم

ثم بعد كون المشترك عاماً اختلف في ان ارادة العموم على سبيل الحقيقة او المجاز فذهب طائفة منهم الى انه حقيقة لان كلا من معانيه موضوع له فكان مستعملاً في الموضوع له وهذا هو الحقيقة، وقال الآخرون منهم انه مجاز وان لفظ المشترك ليس بموضوع لمجموع المعنيين والا لما كان استعماله في احدهما على سبيل الانفراد حقيقة ضرورة انه لا يكون نفس الموضوع له بل جزؤه والقرن باطل بالاتفاق فثبت انه ليس بموضوع للمجموع فلم يكن حقيقة واستدل الشافعي على ارادة العموم من المشترك بقوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً الخ بان الصلوة مشتركة بين الرحمة والاستغفار والدعاء وفي الآية الرحمة والاستغفار كلاهما مرادان من لفظ واحد وهو يصلون لان الصلوة من الله رحمة ومن الملائكة استغفار والجواب عن هذا الاستدلال ان الآية سيقت لا يجاب اقتداء المؤمنين بالله وملائكته ولا يصح ذلك الا باخذ معنى عام شامل لكل وهو الاعتناء بشأنه صلى الله عليه وسلم فيكون المعنى الله وملائكته يعتنون بشأن النبي يا ايها المؤمنون اعتنوا انتم ايضاً بشأنه وذلك الاعتناء من الله رحمة ومن الملائكة استغفار ومن المؤمنين دعاء فالصلوة ههنا لمعنى الاعتناء سواء كان حقيقة او مجازاً وهو مفهوم واحد ومعنى عام لكن يختلف باختلاف المعال فكانت لها افراد مختلفة بحسب اختلاف نسبة الصلوة اليها وعند الامام لا يجوز استعمال المشترك في اكثر من معنى واحد لا حقيقة لما مروا في الرفع تخصيص اللفظ للمعنى فكل رفع في المشترك يوجب ان لا يراد به الا هذا المعنى الموضوع له ويوجب ان يكون هذا المعنى تمام الموضوع له فارادة المعنى الآخر ينافي الرفع للمعنى الاول فلا يكون استعماله في كلا المعنيين بالرفع فلم يكن حقيقة ولا مجازاً لانه اذا استعمل في اكثر من معنى واحد فقد استعمل في الموضوع له وغير الموضوع له ايضاً لان كل واحد من المعنيين موضوع له باعتبار وضع اللفظ لذلك المعنى وغير الموضوع له باعتبار وضعه للمعنى الآخر فلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو لا يجوز عند الامام الاعظم بطل استعمال المشترك في اكثر من معنى واحد هذا خلاصة ما في التوضيح والتلويح وحاشية المبين والحسن على السلام [* فائدة *] اذا دار اللفظ بين ان يكون مشتركاً او مجازاً كالنكاح فانه يستعمل ان يكون حقيقة في الوطئ مجازاً في العقد وانه مشترك بينهما فيلحظ على المجاز لانه اقرب * فائدة * جيز الشافعي و ابو بكر الباقلاني وبعض المعتزلة كالجبائي وعبد الجبار وغيرهم ان يراد بالمشترك كواحد من معانيه او معانيه بطريق الحقيقة اذ اصح الجمع بينهما كالاستعمال العين في الباصرة والشمس لا كالاستعمال القرو في الحيف والطهر معا الا ان عند الشافعي وابي بكر مثنى تجوز المشترك عن القرائن الصارئة الى احد معانيه او معانيه وجب حمل على جميع المعاني كسائر الالفاظ العامة وعند الباقين لا يجب نصار العام عندهم قسماً قسم متفق الحقيقة وقسم مختلفاً * وعند بعض المتأخرين يجوز إطلاقه عليهما مجازاً لا حقيقة * وعند الحنفية وبعض المعتزليين

وجميع اهل اللغة و ابي هاشم و ابي عبد الله البصري لا يصح ذلك و حقيقة و مجازا •

المشترك يطلق على معنيين على ما عرفت و قد يطلق ايضا على مقابل الفارق كما يجيء في فصل القاف من باب الفاء و الأعداد المشتركة و المشاركة و كذا المقادير هي الغير المتباينة و قد سبقت في فصل النون من باب الاء الموحدة [و في الجرجاني المشترك ما وضع لمعنى كثير كالمين و اشتراكه بين المعاني و معنى الكثرة ما يقابل الوحدة لا ما يقابل القلة فيدخل فيه المشترك بين المعنيين فقط كالنور و الشفق فيكون مشتركا بالنسبة الى الجمع و مجمعا بالنسبة الى الواحد و الاشتراك بين الشيئين أنكأ بالذوق يسمى ماثلة لاشتراك زيد و عمرو في الانسانية و أن كان بالجنس يسمى مجانسة لاشتراك انسان و غرس في الحيوانية و أنكأ بالعرض فانكأ في الكم يسمى مادة لاشتراك ذراع من خشب و ذراع من ثوب في الطول و أنكأ في الكيف يسمى مشابهة لاشتراك الانسان و الشجر في السواد و أنكأ بالضاف يسمى مناسبة لاشتراك زيد و عمرو في بذوة بكر و أنكأ بالشكل يسمى مشاكلة لاشتراك الارض و الهواء في الكرية و أنكأ بالوضع المخصوص يسمى موازنة و هو ان لا يختلف البعد بينهما كسطح كل فلك و أن كان بالاطراف يسمى مطابقة لاشتراك الأجائين في الاطراف انتهى •]

الشك بالفتح و تشديد الكف هو تجويز امرين لازمة لاحدهما على الآخر [و قيل اعتدال النقيضين عند الانسان و تساويهما و ذلك قد يكون لوجود امارتين متضاريتين عنده بالنقيضين او لعدم الامارة فيهما و الشك ضرب من الجهل و اخفى منه ان الجهل قد يكون عدم العلم بالنقيضين رأسا نكل شك جهل و لا عكس و الشك كما يطلق على ما لا يترجم احد طرفيه على الآخر كذلك يطلق على مطلق التردد كقوله تعالى لفي شك منه و على ما يقابل العلم • قال الجويني الشك ما استوى فيه اعتقادان او لم يحتويا لكن لم ينته احدهما الى درجة الظهور الذي يعني عليه العقل الامور المعترية و الريب ما لم يبلغ درجة اليقين و ان ظهر نوع ظهور و يقال شك مريب و لا يقال ريب مشكك و الشك سبب الريب كانه شك اول فيوقمه الشك في الريب فالشك مبده الريب كما ان العلم مبده اليقين و الريب قد يجيء بمعنى القلب و الاضطراب و في الحديث دع ما يريبك الى ما لا يريبك هكذا في كليات ابي البقاء] و يجيء في لفظ الظن ايضا في فصل النون من باب الظاه المعجمة •

المشكوك يقال لما يحتوي طرفاه في النفس و لما لا يمتنع اي لا يجزم بدمه و قد سبق تحقيقه في لفظ الجائر في فصل الزاء المعجمة من باب الجيم •

التشكيك عند المنطقيين كون اللفظ موضوعا لمرام مشترك بين الافراد لا على السواء بل على التفاوت و ذلك اللفظ يسمى مشككا بكمز الكف المشددة و يقبله التواطؤ و هو كون اللفظ موضوعا لمرام بين الافراد على السواء و ذلك اللفظ يسمى متواطئا ثم التشكيك قد يكون بالتقدم و التأخر بان يكون

حصول معناه في بعض الافراد متقدما بالذات على حصوله في البعض الآخر كالوجود فان حصوله في الواجب قبل حصوله في الممكن قبلية ذاتية لانه مبدء لما عداه ولا عبور بالتقدم الزمني في باب التشكيك كما في افراد الانصال لرجوعه الى اجزاء الزمان لا الى حصول معناه في افرادة فلا يقال ان زيدا اقدم او ادنى او اشد من عمر علي ما نقل عن بهمنيار ان معيار التشكيك استعمال صيغة التفضيل وقد يكون بالاولوية وعدمها كالوجود ايضا فانه في الواجب اتم واثبت واقرى منه في الممكن والفرق بين هذا والاول ان المتأخر قد يكون اثبت واقرى من المتقدم فان الوجود في الاجسام الكثينة السائدة في عالمنا هذا اثبت واقرى منه في الحركة الفلكية المتقدمة عليها تقديما بالذات وقد يكون اي التشكيك بالشدّة والضعف كالبيان فانه في الثلج اشد منه في العاج لاذ تفريق البصري للثلج اكثر واكمل منه في العاج كالوجود ايضا فان آثاره في الواجب اكثر منه في الممكن . اعلم ان منهم من نفى التشكيك مستدلا بان التفاوت الذي بين افراد المشكك ان كان مأخوذا في الماهية اي في معنى المشكك كان متذكرا لفظيا وان لم يكن فيها بل في عوارضها كان مفهوم اللفظ حاصلا في الكل على العوارض اذ لا اعتبار بذلك العارض الخارج فيكون متواطئا والجواب ان التفاوت مأخوذ في ماهية ما صدق ذلك المسمى عليه من الافراد دون ماهية مصداق ومفهومة فلا يلزم التواطؤ لاعتبار في الافراد ولا الاشتراك لعدم اعتبار في ماهية المسمى والحاصل ان التفاوت ليس في الماهية ولا في العوارض بل في اتصاف الافراد بها اي بتلك الماهية فلا تشكيك في الجسم ولا في العوارض بل في اسود ومعنى كون احد الفردين اشد انه بحيث يفتزع العقل بمعونة الوهم امثال الاضعف ويحلله اليها حتى ان الزهراء العامية ذهب الى انه متألف منها وبيان ان المراد بما صدق عليه هل هو المسمى التي هي افراد اعتبارية له او الافراد الحقيقية وان مسمى المشكك هل يجوز ان يكون ذاتيا لماهية الافراد الحقيقية اولا وان وجوه التفاوت داخلية في ماهية الافراد او المسمى او في هوية احدتهما وان التشكيك ينحصر بالاستقراء في ثلثة اقسام مما يحتاج الى الاطّلاع وتعمق النظار هكذا يستفاد من العضوي وحاشيته للسيد السند وشرح المطالع وغيرها [اعلم انه لا تشكيك في الماهيات بان تكون الماهية من حيث هي هي متفاوتة بالنسبة الى الافراد لان افراد الماهية كلها سواء بالنسبة الى تلك الماهية كالانسان بالنسبة الى زيد وعمر و بكر فان كلها سواء بالنسبة الى الانسانية لا تفاوت فيها بفهم من الانحاء الاربعة المذكورة وان كانت متفاوتة باعتبار الوصف المختلفة والمتباينة فان التفاوت بالنسبة الى ما وراء الانواع الاربعة المذكورة من الاوصاف والعوارض لا اعتبار له في امر التشكيك فالتفاوت المعتبر في التشكيك منحصر في امور اربعة وكلها منقبة في الماهيات اما انتفاء الاولين فللزوم السجوية الذاتية فلي صدق الماهية اذا كان على بعض الافراد على لبعض آخر فثبوت الماهية لهذا الآخر يقرن بالمالحة مع انها ذاتية له وهذا هو السجوية الذاتية وكذا اذا كان صدقها في البعض

اولی من غیر انتقار الی امر خارج و فی الآخر یفتقر الی الخارج نصارت فی ثبوتها لما هی ذاتیة محتاجة الی شیء آخر و هذا عین معنی المجمولیة الذاتیة و اما انتقاء الاخیрын فلان الاشد و الا زید اما ان یشتمل علی شیء لا یكون فی الاضعف و الا نقص و الا نعلی الثاني لا یكون الفرق بینهما فمأوجه کون احدهما اشد و ازید و الآخر اضعف و انقص و علی الاول لا یخلو اما ان یكون الشیء الذی یشتمل علیه الاشد و الا زید معتبرا فی ماهیتها و الا نعلی الاول کون ماهیتها مشتملة علی شیء لیس فی ما هیئی الاضعف و الانقص فلا تكون ماهیتها من ماهیة الاشد و الا زید و انتقاء الكل بانتقاء الجزء نصارا مختلفی الماهیة فلم تصر ماهیة واحدة متفارقة فی الصلک فلم یوجد التشکیک فیها و علی الثاني یكون التشکیک فی الامر الخارج من الماهیة لا فی الماهیة • و أقول ایضا لا تشکیک فی العوارض فان العارض هو المبدء القائم بالشیء کالصواد مثلا لا تشکیک فیه لانه ان کان مقولا بالتشکیک فاما ان یكون تشکیک بالنظر الی حصصها التی هی هذا العارض ذاتی لها کالصوادات الخاصة فی الحال المختلفة فذلک باطل لما مر فی بطلان تشکیک الماهیة و اما بالنظر الی معروضه الذی هو الجسم الاسود فالصواد غیر محمول علیه ان المعنی المصدري لا یصل بحمل المواطة علی المعروضات و الکلی المشکک محمول علی افرادها بالمواطة فلا یكون التشکیک الا فی المرضی ای الکلی الخارج المحمول کالاسود مثلا و هذا هو مذهب المشائین • و خاصة کلامهم انه لا تشکیک فی الماهیة بالنسبة الی افرادها بخبر من الانحاء الاربعة للزم المجمولیة الذاتیة علی تقدیر الاولیة و الاولیة کما عرفت و للزم اختلاف الماهیة علی تقدیر الشدة و الزیادة مع ان التشکیک لابد له من ان تكون ماهیة واحدة لما مر و کذلک التشکیک فی العوارض لانه اما بالنسبة الی حصصها فصالحا کحال الماهیة بالنسبة الی افرادها ان العوارض عین ماهیات حصصها و اما بالنسبة الی معروضاتها فهو باطل لعدم حملها علیها و المشکک لابد ان یكون محمولا لا تشکیک الا فی اتصاف الماهیة بالعوارض و هو المعتبر بالاسودیة مثلا فالتشکیک لیس فی الجسم بالنسبة الی افرادها و لا فی الحواد مثلا بالنسبة الی الحوادات الخاصة بل فی اتصاف الجسم بالصواد و هو کونه اسود مثلا هكذا فی حاشیة سلم العلوم للملوی مبین الکفوی •]

فصل الالام • الشاقول بالکتاب چربی که کشاورزان بصره دارند و در سر آن آهن خمیده میگذرد

و در کتب اهل هندسه سنگی را گزینند که بر پسمان از کونیا بیابانزند تا همواری زمین بدان معلوم کنند کذا فی المنتخب و در شرح خلاصة الحساب می گوید که شاقول ریسمانیست که در یکطرف او چیزی ثقیل مثل سنگ و غیره بندند •

الشکل بالشاقول و سکون الکلف مانند و یکسر شیء نیز آمده و آنچه لایق و شایسته و موافق کمی

باشد و صورت چیزی اشکل و شکل جمع • و پای چار یا برسن یعنی و حرف را اعراب گان چنانچه اشکل

بدل بر طرف شود كذا في المختضب • وعند الصوفية هو وجود الحق حكما في بعض الرسائل • وعند اهل العروس هو اجتماع الجنب والكف كحنف الآف والنون من فاعلاتي فيبقى فعلا بالضم والركن الذي فيه الشكل يحمي مشكورا وجه تصبه لكنه جون الف و نون از دو طرف فاعلاتي انتاد ان مد موت كه بیش ازین بود درو نماد همچنانكه اسب را بعد از شكول كردن آن رفتار كه دارد نمی ماند هكذا في عروس سيفي و عنوان الشرف • وعند الحكماء و المهندسين هو الهيئة الجامعة من احاطة الحد الواحد او الحدود بالمقدار اي الجسم التعليمي او السطح فالاول كشكل الكرة فانها ليس لها الا حد واحد والثاني كشكل المثلث والبراد بالاحاطة التامة فخرجت الزاوية فانها على الاصح هيئة للمقدار من جهة انه محيط بحد واحد او اكثر احاطة غير تامة فاذا فرضنا سطحيا مستويا محيطا بثلاثة خطوط مستقيمة فاذا اعتبر كونه محيطا بها فاليهئة المارضة له هي الشكل و اذا اعتبر منها خطان متقاطعان على نقطة منه كانت الهيئة هي الزاوية هذا هو المشهور و يلزم منه ان لا يكون لمحيط الكرة شكل توصيفه انهم صرحوا بان حد الخط اي نهايته نقطة وحد السطح خط وحد الجسم سطح ولا شك ان محيط المضلعات حدود وهي المحطوط بالفعل بخلاف محيط الكرة و امثاله كالشكل البيضي فانها سطح واحد وليس لها حد ان ليس لها خط بالفعل والخط المفروض لا يجدي ثبوت الحد بالفعل فلا يكون لها شكل لعدم صدق تعريفه عليها فالانصب ان يقال الشكل هو الهيئة الجامعة للمقدار من جهة الاحاطة سواء كانت احاطة المقدار به او احاطته بالمقدار ليشتمل ذلك محيط الكرة و امثاله • وهو قسمان مسطح ان كان ما احاط به خط واحد كالدائرة او اكثر كالمثلث ومجسم ان كان محيطه سطحا واحدا كالكرة او اكثر كالكمسب وقد يطلق الشكل بمعنى المشكل ولهذا عرف اقليدس بان ما احاط به حد او حدود ويؤيد ما ذكر ما في شرح حكمة العين من ان الشكل مضمربتفصرين احدهما ما يحيط به حد او حدود كالربع والمثلث وهو الشكل الذي يستعمله المهندسون الذين يقولون انه مساو لشكل آخر او نصفه او ثلثه ويعنون بذلك مقدارا مشكلا وهو بهذا المعنى من مقولة الكم فان ما احاط به سطح او جسم و ثانيهما الهيئة الجامعة من وجود الحد او الحدود كالتربيع والتثلثية ونحوهما وهو بهذا المعنى من مقولة الكيف انتهى * فائدة * قال الحكماء كل جسم له شكل طبيعي والجسم البسيط بمعنى ما لا يتركب حقيقة من اجسام مختلفة الحقائق ليس له شكل الا الكرة ومعنى الشكل الطبيعي على قياس ما عرضت في لفظ الجيز مع اضطراب كلام القوم فيه هكذا ذكر العلمي • وعند المنطقيين هو وضع الوسط عند الحدين الآخرين اي الاصغر والاكبر وهذا يستعمله الاصوليون ايضا والوضع هنا بمعنى المقولة ولذا قال المحقق التفتازاني في حاشية العضدي الشكل هو الهيئة الجامعة من نمبة الوسط الى الاصغر اكبر انتهى • ثم الاشكال اربعة لان الوسط ان كان محمولا في الصغرى موصوفا في الكبرى فهو الشكل الاول كقول النبي صلى الله عليه وسلم كل بدعة ضلالة

وكل خلالة فی النار وتلیجته كل بدعة فی الفاره وشرط انتاجه انجاب الصغری وکلیة الکبری وهو مختص بانه ينتج الموجبة الكلية وباقي الشكل لا ينتج الموجبة الكلية بل اما موجبة جزئية او سالبة وان كان محمولاً فیها اي فی الصغری والکبری فهو الشكل الثاني كقول البعض كل غائب مجهول الصفة وكل ما يصح بيعه ليس بمجهول وتلیجته كل غائب لا يصح بيعه وشرط انتاجه اختلاف مقدمتيه فی الانجاب والسلب وکلیة کبریه ومن خواصه انه لا ينتج الاسالبة وان كان موضوعاً فیها فهو الشكل الثالث كقول البعض كل بر مقدمات وكل بر ربوي وتلیجته بعض المقدمات ربوي وشرط انتاجه ان تكون صغره موجبة وان تكون احدها مقدمتيه کلیة ومن خواصه ان تلیجته لا تكون الجزئية وان كان عكس الاول بان يكون موضوعاً فی الصغری محمولاً فی الکبری فهو الشكل الرابع وساء البعض بالمعاني الیعدید ایضاً كما فی شرح اشراق الحکمة کقولنا كل عبادة لا تستغنی عن الذیة وكل وضوء عبادة وتلیجته بعض مستغنی عن الذیة ليس بوضوء هكذا فی العضدي و فی شرح المطالع هذا مختص بالقياس السلي ومن الواجب ان يعتبر بحيث یعمه وغیره فقال الرسط ان كان محکوما به فی الصغری محکوما علیه فی الکبری فهو الشكل الاول وهكذا الى آخر التقسيم انتهى وقد يطلق الشكل علی نفس القیاس باعتبار اشتماله علی الهيئة المذكورة صرح بذلك نصیر الدین فی حاشیة القطبي والصادق السخاوي فی حاشیة الطیبي و عند اهل الرمل هو هيئة ذات اربع مراتب حاصلة من اجتماع الافراد والزواج او من اجتماع احدهما مثل \equiv و \equiv و مرتبة اول ازین مراتب آتش است و دوم باد و سیم آب و چهارم خاک و این اشکال منحصرون در شانزده یکی از آنها طریق است که ابو الرمل خوانند و دوم جماعت که بتضعیف نقاط طریق حاصل می شود و او را ام الرمل گویند و باقی اشکال از مسدودات و مفتوحات و نهائراً متولدات گویند چنانکه در لفظ مسدود گذشت در فصل دال مهمله از باب سینی مهمله بدانکه هر شکلی که مرتبة آتش و خاک او هردو فرد باشند آنرا منقلب خوانند مثل \equiv و هر شکلی که مرتبة آتش و خاک او هردو زوج باشند آنرا ثبت خوانند چون \equiv و هر شکلی که مرتبة آتش او فرد باشد و خاک او زوج آنرا خارج گویند چون \equiv و اگر بعکس این باشد آن را داخل گویند چون \equiv و نیز می گویند آتش خارج و باد داخل و آب منقلب و خاک ثبت و نیز گویند اگر آتش در خانه باد بود یا باد در خانه آتش منقلب و خارج دانند و اگر آتش در خانه آب یا آب در خانه آتش داخل نامند و آتش در خانه خاک یا خاک در خانه آتش ثبت نامند و باد در خانه آب یا آب در خانه باد ثبت و داخل نامند و باد در خانه خاک یا خاک در خانه باد منقلب نامند و اینکه مفکور شد از داخلی و خارجی و ثلثی و منقلبی در نقاط است لهذا فی المرحاب .

الشكل الصماری عند المهندسين هو ان كل ضلعي مثلث فیها معا اطول من الثالث سمي به لظهوره

شكل العروس عندهم هو ان شكل مثلث قائم الزاوية فان مربع وتر زاويته القائمة يصاري

مربعي ضلعيها و انما سمي به لخصته و جماله •

الشكل المغني بالثمن المعجبة بعدها ثمن عندهم هو كل مثلث من تحتي دوائر عظام تكون فيه

زاوية قائمة و اخرى اصغر من قائمة فان نعمة جيب وتر القائمة الى جيب وتر الزاوية الاصغر كنسبة

الجيب الاعظم الى جيب الزاوية الاول •

الشكل الماموني هو ان الزاويتين اللتين على قاعدة المثلث المتساوي الساقين متساويتان

وكذا الزاويتان المتساويتان تحت القاعدة ان اخرج الساقان وجميع هذه الاشكال مذكورة في

اشكال التأسيس و غيره و الظاهر ان الشكل على هذا عبارة عن مسئلة مدلة من المسائل الهندسية و يؤيده

ما وقع في شرح اشكال التأسيس من ان المذكور في الثمن اما ان يكون مقصودا بالذات و هو الاشكال

او يكون المقصود متوقفا عليه و هو المقدمة المذكورة في الثمن نسب الى المامون و هو احد الخلفاء العباسية

لانه زاد ذلك الشكل على اكمام بعض اللبوسات لما كان يحببه •

المشاكلة عند المتكلمين و الحكماء هي الاتحاد في الشكل و يراهونه التشاكل كما في

شرح المواقف و غيره • و عند اهل البدع هي من الحسنات المعنوية و هي ذكر الشئ بلفظ

غيره لوقوعه في محبته تحقيقا او تقديرا اي لوقوع ذلك الشئ في محبة ذلك الغير وقوعا محققا

او مقدرا فالقول كقوله تعالى تعلم ما في نفسي و لا اعلم ما في نفسك و قوله و مكروا و سر الله فان

اطلاق النفس و المكرو في جانب الباري تعالى انما هو لمشاكلة ما معه و الثاني كقوله تعالى صبغة الله

اي تطهير الله ان الايمان يطهر النفوس و الاصل فيه ان النصارى كانوا يغمسون اولادهم في ماء اصفر

يصورونه المعمودية و يقولون انه تطهير لهم فعبى عن الايمان بصبغة الله للمشاكلة بهذه القرينة هكذا في المطول

و الاتقان • و قال الجليلي ان كان بين الشئ و بين غيره علاقة مجوزة للتجاوز من العلاقات المشهورة فلا اشكال

و تكون المشاكلة موجبة لمزيد حسن كما بين السبعة و جزائها في قوله تعالى و جزاء سيئة سيئة مثلها

[و قوله تعالى اعتدوا مثل ما اعتدئ عليكم لما بين الفعل و جزائه من المشاكلة المعنوية و الماتلة الباطنية

و قد قيل بالفارسية • بيه • كند كبر تر تو ظلم از كين بد انديش • تو هم آن ظلم كن بروي مينديش •]

و ان لم تكن كما بين الطبخ و الضيافة في قول الشاعر • شعر • قالوا اقترح شيئا نجدلك طبخه • قلت

اطبخوا لي جبة و قميصا • فاجد ان يجعل الوقوع في الصيغة علاقة مصححة للجاز في الجملة و لا فلا وجه

للتعبير به منه فان قيل كان ينبغي ان تعد المشاكلة من البدائع اللفظية لانهما تتعلق باللفظ اجيب بانها انما

موجبت مع المطابقة و المقابلة لتجانسهما و من ثم سماها صاحب الكشف بالمطابقة و المقابلة في قوله تعالى

ان الله لا يستحيي ان يضرب الآية حيث قل جاءت على سبيل المقابلة و اطلاق الجواب على السؤال انتهى •

المشاكل نزه اهل عرض اسم بحر بصوت از بحور خامه بحجم و اصل آن فاعلتين مفاعيلن مفاعيلن دوبار و مشاكل مكفوف فاعلات مفاعيل مفاعيل دوبار ووجه تصديق اين بحر بدان آنكه مشابه و مرافق بحر قريب است در ارکان و اختلاف نوبت مكر بتقديم و تأخير كذا في عروض سيفي •

المشكل اسم فاعل من الاشكال و هو الداخِل في اشكاله و امثاله • و عند الامويين اسم للفظ يشتبه المراد منه بدخوله في اشكاله على وجه لا يعرف المراد منه الا بدليل يتميز به من بين سائر الاشكال كذا قال شمس الا ثمة و يقرب منه ما قبل المشكل ما لا يخال المراد منه الا بالتأمل بعد الطلب لدخوله في اشكاله و معنى التأمل و الطلب ان ينظر اولاً في مفهوم اللفظ ثم يتأمل في استخراج المراد كما اذا نظرنا في كلمة انى الواقعة في قوله تعالى فاتوا حرثكم انى شئتم فوجدناها مشتركة بين معنيين بمعنى اين و بمعنى كيف فهذا هو الطلب ثم تأملنا فوجدناها بمعنى وكيف في هذا المقام لقريظة الحرث فخرج الخفي و المجمل و المتشابه اذ نى الخفي يحصل المراد بمجرد الطلب و نى المجمل يحصل بالطلب و التأمل و الاستقصاء و نى المتشابه لا يحصل المراد اصلاً • قال القاسمي الامام هو الذي اشكل على الصانع طريق الوصول الى المعنى لدقته في نغمه لا يعارض نكاح خفاؤه فوق الذي كان يعارض حتى كاد المسكول يلتجئ بالمجمل و كثير من العلماء لا يمتدحون الى الفرق بينهما اي بين المشكل و المجمل و بالجملة فالمشكل لفظ خفي المراد منه بنفس ذلك اللفظ خفاء يدرك بالقل ههنا يستفاد من كشف البرزوي و التلويح و غيرها من الكتب الخفية •

الشمائل عند الصونية هي امتزاج الجماليات و الجليليات كما وقع في بعض الرسائل •

فصل الميم • الشلجي عند الهندسيين هو شكل مسطح يحيط به قوسان متساويان مختلفتا التحدب كل منهما اعظم من نصف الدائرة و يسمى عدسيا ايضاً سمي بذلك تشبيهاً له بالشلج و هو معرب شلغم و تشبيهاً له بالعدس • و الشبيه بالشلجي شكل يحيط به قوسان غير متساويتين مختلفتا التحدب احدهما نصف الدائرة و الاخرى اعظم منه • و الجسم الشلجي و العدسي جسم يحدث من ادارة المصطط العدسي على قطره الا من نصف دورة فان للشلجي قطرين احدهما الخط الواصل بين زاويتيهِ و هو القطر الطول و ثانيهما الخط المنصف للقوسين العمود على القطر الطول و هو القطر الا من ههنا في ضبط قواعد الحساب و على هذا نفس الجسم الشبيه بالشلجي •

الشم عند المتكلمين و الحكماء نوع من الهواش الظاهرة و هي قوة مستودعة في زائنتي مقدم الدماغ مثل حلمتي الثدي و الجهمور على ان الهواء المتوسط بين القوة الشامة و ذى الرائحة يتكيف بالرائحة الاقرب فالاقرب الى ان يصل الى ما يجاور الشامة فتدركها من غير ان يخاطبه شئ من اجزاء ذى الرائحة و يؤيد ذلك بلى الرائحة مكلما كان ابعد كانت الرائحة المدركة اضعف لان كل جزء من الهواء

انما ينفع بالرائحة من مجاورتها ولا شك ان كيفية المذاق اضعف من كيفية المؤثر • وقال بعضهم سببه انفصال اجزاء من ذى الرائحة تخالف اجزاء الهوائية فنصل الى الشامة فتدركها ورد بان السمك القليل يعطر مراعف كثيرة ويدوم ذلك مدة بقائه ولا يقل وزنه ولو كان ذلك بتخلل منه لمتنع ذلك • وقيل انه يفعل ذو الرائحة فى الشامة من غير استحالة فى الهواء ولا يتجزأ انفصل ورد بان السمك قد يذهب به الى المسانة البعيدة ويحرق بالكلى مع ان رائحته مدركة فى الهواء ازمة متطوالة ثم اعلم ان ما يدرك بالشم يسمى مشموما ولا اسم له عند المتكلمين الا من وجوه ثلاثة الأول باعتبار الملازمة والمنافرة فيقال للمايم طيب وللمايم منقن الثاني بحسب ما يقرنها من طعم كما يقال رائحة حلوة او حامضة الثالث بالاضافة الى محلها كرائحة الورد والتفاح كذا في شرح المواقف وغيره •

الاشمام هو عند القراء والحقا عبارة عن الإشارة الى الحركة من غير توصيت • وقيل ان تجعل شفتيك على صورتها وكلاهما واحد ويختص بالضم سواء كانت حركة اعراب او بقاء اذا كانت لازمة و هو بهذا المعنى من اشمام الوقف كما فى الاتقان واما الاشمام بمعنى ان تنحو الكسرة نحو الضمة فتقيل الياء الساكنة بعدها نحو الواو قليلة اذ هي تابعة للحركة ما قبلها فيستعمله النحاة والقراء في نحو قيل وبيع • وقيل الاشمام في نحو قول وبيع للاشمام حالة الوقف اعني ضم الشفتين مع كسرة الفاء خالصا هذا خلاف المشهور عند الفريقين • وقيل الاشمام ان تأتي الضمة خالصة بعدها ياء ساكنة وهذا ايضا غير مشهور عندهم والغرض من الاشمام في نحو قيل وبيع الايمان بان الامل الضم في اوائل هذه الحروف هكذا فى الفوائد الضيائية في بحث الفعل السجول •

فصل النون • الشان بالفتح وسكون الهمزة الامر والشئون الجمع • والشان عند الصوفية هي صور العالم في مرتبة التعيين الاول • ونى التحفة المرسلة للعالم ثلث مواضع احدها التعيين الاول وسمى فيه شئونا وثانيها التعيين الثاني وسمى فيه اعيانا ثابتة وثالثها التعيين فى الخارج وسمى فيه اعيانا خارجية انتهى •

[**الشئون الذاتية** اعتبار نقوش الاعيان و الحقائق فى الذات الاحدية كالشجرة وانصافها واوراقها وازهارها وثمارها فى النواة و هي التي تظهر فى الحضرة الواحدية وينفصل بالعلم كذا فى المصطلحات الصوفية •]

الشيطنانية فرقة من غلاة الشيعة منصوبة الى محمد بن النعمان الملقب بشيطان الطلق قال انه تعالى نور غير جسماني ومع ذلك هو على صورة انساني واما يعلم الاشياء بعد كونها كذا في شرح المواقف •

الشيطان بالفتح وسكون المثناة التحتانية مأخوذ من شطن شطونا اي يعد بعدها وزنه نيمال سمي

الشيطان شيطاناً لبعده من الله • وقيل مأخوذ من شاط شيطاي هلك هلاكاً فعلى هذا وزنه فعلى وجه التسمية ظاهر وقد سبق معناه في لفظ الجني ونجى في لفظ المفارق ايضاً • وفي مجمع الصلوك واما الشيطان فهو نار غير صافية متزجة بظلمات الكفر تجري من ابن آدم مجرى الدم انتهى • أعلم أنهم اختلفوا في معنى قوله تعالى شياطين الانس والجن على قولين القول الاول ان الشياطين كلهم ولد ابليس الا انه جعل ولده تميمين فارسل احد القسمين الى وسوسة الانس والقسم الآخر الى وسوسة الجن فالقسم الاول شياطين الانس والثاني شياطين الجن والقول الثاني ان الشياطين كل عاتٍ متمرد من الانس والجن ولذا قال عليه السلام انبي ذرهل تمولن بالله من شر شيطان الانس والجن قال قلت هل للانسان شيطان قال نعم هو اشر من شياطين الجن وهذا قول ابن عباس كذا في التفسير الكبير •

فصل الواو * الشفة بفتح الشين والفاء في الاصل شفو فابدل اللام بالتاء تخفيفاً شريعة شرب بلي آدم والبهائم والشرب بالضم او الفتح مصدر من حد علم اي استعمالهم الماء لدفع العطش او الطبخ او الوضوء او الغسل او غسل الثياب ونحوها يقال هم اهل الشفة اي الذين لهم حق الشرب بشفائهم وان يشقروا بهم فالزروع والشجر ليما من اهل الشفة كما في المبحوط والبهيمة ما لا تظن له لكن خص التعارف بما عدا السباع والطيور كما في المضمرات هكذا يستفاد من جامع الرموز والبرجندي •

[**الشفتان** هر دلب شفة واحد ولم كلمة او حرف ها است كذا في القاموس • وبيت الشفتين وواصل الشفتين آنكه در هر كلمه او وقت خواندنش لب بلب بهم رسد وآن دو حرف است با و مهم چنانچه امير خسرو ميفرمايد • رباعي • موئي مع ما بوي ما بوي به • بي او موي وموي وبم ماوايه • مائيم ومي وآن مع ما ما به • ما با مع وموي مع ما با ما به • واسع الشفتين آنست كه در خواندنش لب بلب نمي رسد چنانچه درين رباعي است • رباعي • اي دبده رخ نگار ديدن خطر است • اي دل سر اين رشته كشدن خطر است • هان تا نچشي ز ساغر عشق دگر • زهار دلا زهر چشيدن خطر است • كذا في مجمع الصنائع و شرحه •]

الشهوة بالفتح وسكون الهاء هي توثاق النفس الى المصلذات وقد تطلق على الجوع ايضاً • والشهوة السلبية هي زيادة الشهوة وامتدادها والحرص على المأكولات كما هو في طبع الكلاب كذا في بحر الجواهر •

المشتهاة عند الفقهاء امرأة يرغب فيها الرجال وهي بنت تحب سنيين وعليه الفتوى • وعن الشيخين ان بنت خمس سنين مشتهاة اذا اشتهت مثلها وعن محمد ان بنت ثمان او تحب مشتهاة اذا كانت خمسة كما في المحيط كذا في جامع الرز •

فصل الهاء * الشبه بالكسر وسكون الموحدة و يفتحتون ايضاً المثل كما في المتنصيب •

وعند الامرليين هومن محالكت اثبات العلية قالوا الوصف اما ان تعلم مناسبتة بالنظر الى ذاته اول والاو
 المناسب والثاني اما ان يكون مما اعتبرت الشرع في بعض الاحكام و التفت اليه اول والاو الشبه
 والثاني الطرد و عليه الشبه تثبت بجميع المحالكت من الجماع والنص والسير و هل تثبت بمجرد
 المناسبة اي تخريج المفاظ فيه نظرا لا يخرج عن كونه شبيها الى كونه مناسبا مع ان ما بينهما من التقابل
 و من اجل انه لا تثبت بمجرد المناسبة قيل في تعريف الشبه تارة هو الذي لا تثبت مناسبتة الا بدليل
 منفصل وقيل تارة هو ما يوهم المناسبة وليس بمناسب فبذلك لا التعريفين على ان الشبه لا يثبت بمجرد
 المناسبة بل لابد في مناسبتة للحكم من دليل زائد عليه اذ لو ثبت بالنظر الى ذاته لما كان شبيها بل مناسب
 وقيل اثباته بتخريج المفاظ مبني على تفسيره نعم فصره بما يوهم المناسبة مفعلة ان تخريج المفاظ
 يوجب المناسبة و من فصره بالمناسب الذي مناسبتة لذاته جوز ويجوز ان يكون الوصف الشبيهي مناسب
 يتبع المناسب بالذات وهذا فاسد لان تخريج المفاظ يقتضي كون الوصف مناسبا بالنظر الى ذاته مثاله
 ان يقال في عدم جواز ازالة الخبث بالمائع ان ازالة الخبث طهارة تراد للصلاة فلا تجوز بغير
 الماء كطهارة الحدث بجماع الطهارة و هو وصف شبيهي لان مناسبتة لتعيين الماء فيها بعد البصاف التام
 غير ظاهرة لكن الشارع لما اثبت الحكم و هو تعيين الماء في بعض الصور وجدها كالصلوة والطواف
 ومس المصحف اوهم ذلك مناسبتة • ثم الشبه حجة عند جماعة و هو مذهب الشافعي رح وليس
 بحجة عند الحنفية و جماعة كالقاضي ابي بكر الباقلاني لانه اما مطلع على المناسب المؤثر فيكون حاكما به
 اول و هو حكم بغير دليل • اعلم ان لفظ الشبه يقال على معنى آخر ايضا بالاشتراك حتى قال امام الحرمين
 لا تنحصر في الشبه عبارة مستمرة في صناعة الحدود فمنهم من فصره بما تردد فيه الفرع بين الامرين
 يشاركهما في الجماع الا انه يشارك احدهما في اوصاف اكثر فيسمى احاقه به شيئا كالحاق العبد المقتول
 بالحر فان له شيئا بالفرس من حيث المالية وشيئا بالحر لكن مشابته بالحر في الوصف والاحكام
 اكثر فالحق بالحر لذلك وحاصل هذا المعنى تعارض مناسبتين ترجح احدهما ومنهم من فصره بما يعرف
 فيه المفاظ قطعا لا انه يقتصر في آحاد الصور الى تحقيقه كما في طلب المثل في جزاء الصيد بعد
 العلم بوجود المثل ومنهم من فصره بما اجتنب فيه مناطان للحكمين لا على سبيل الكمال لكن احدهما
 اغلب فالحكم به حكم بالشبه كالحكم في اللعان بانه يمين لا شهادة ولا وجدان فيه • وقال القاضي هو
 الجمع بين الاصل والفرع بما لا يناسب الحكم لكن يحتلزم المناسبتة و هو قياس الدلالة فليس شبيها من
 تلك المعاني معنى من الشبه المعبود في محالكت العلة هكذا يستفاد من المعصدي وحاشيته للمسبق
 التفازاني وغيرهما •

[الشبيه بالمعنى هو شكل ذو اربعة اشلاع لا تكون اضلاعه متساوية ولا زواياه قائمة و لكن

يتعارى شكل متقابلين من اضلاع و زوايا هكذا في حدود تحرير اقليدس • [

شبهة القوس عند اهل الهيئة هي القوس التي توتر زاوية عند المركز معاوية لزاوية توترها تلك القوس عند مركزها و الظاهر انه يشترط في الشبهة ان تكون من دائرة اما اصغر من دائرة القوس الأخرى او اعظم منها اما اذا تعارى زاويتا قوسين من دائرتين متساويتين فلا يقال للقوسين انهما شبهتان بل متساويتان و لو اطلق المتشابهتان عليهما تكن على سبيل التجوز وان قيل شبهة القوس هي القوس التي تكون نصبتها الى دائرتها كنسبة تلك القوس الى دائرة نفعها يكون اعم منه لانه يشتمل ايضا لما اذا كان كل من القوسين نصف دائرة او اكثر منه و لو اعتبر زاوية المحيط بدل زاوية المركز تكن ايضا اعم بان يقال شبهة كل قوس هي التي توتر زاوية عند محيط دائرتها مساوية للزاوية التي توترها عند محيط دائرتها و ان شئت قلت شبهة كل قوس هي التي تكون زاوية قطعها مساوية لزاوية قطعة تلك القوس و المراد بزاوية القطعة زاوية تحدث عند نقطة من محيط تلك القطعة من خطين يخرجان من طرفي المحيط الى تلك النقطة هكذا ذكر في شرح الجعفي وحاشيته لعبد العلي البرجندي في آخر الباب الرابع من المقالة الاولى •

الشبهة بالضم وكون الوحدة برشيدكي كار اشتباه برشيدة شبن كار مشتبهات كارهاني مانند كذا في بحر الجواهر • وفي جامع الرموز في بيان حد الزنا في كتاب الحدود ان الشبهة اسم من الاشتباه و هي ما بين الحلال و الحرام و الخطاء و الصواب كما في خزانة الادب و به يشعر ما في الكافي من انها ما يشبه الثابت وليس بثابت و ما في شرح المواظف من ان الشبهة ما يشتبهه الدليل وليست به كادلة المبتدئين و في القاموس وغيره انها الالتباس كما عرفت سابقا • و هي على ما في جامع الرموز و فتح القدير وغيرهما من التلويح و معدن الغرائب انواع منها شبهة العقد كما اذا تزوج امرأة بلا شهود او امة بغير اذن مولها او تزوج محرمة بالنسب او الرضاع او المصاهرة فلاحد في هذه الشبهة عند ابي حنيفة رح و ان علم بالحرمة لصورة العقد لكنه يعزر و اما عندهما فتلك الا اذا علم بالحرمة و الصحيح الاول كما في الاول و منها شبهة في الفعل و يسمى بشبهة الاشتباه وشبهة مشابهة وشبهة في الظن اي شبهة في حق من اشتبه عليه دون من لم يشتبه عليه و هي ان يظن ما ليس بدليل الحلال او الحرمة دليلا و لابد فيها من الظن ليتحقق الاشتباه فاذا زنى بجارية امرأته او والده بطن انها تحمل له بناء على ان مال الزوجة مال الزوج لغرض الاختلاط و ان ملك الامل ملك الجزء او حلال له هذه شبهة اشتباه سقط بها الحد لكن لا يثبت النسب ولا تجب العدة ان الفعل قد تخص زنا و منها شبهة في الحلال و يسمى شبهة حكمية وشبهة ملك وشبهة الدليل و هي ان يوجد الدليل الشرعي الذاتي للحرمة او الحلال مع تخالف حكمه لمانع اتصل به فيورث هذا الدليل شبهة في حل ما ليس بحلال و حكمه وهذا النوع لا يتوقف

تحققه على الظن و لذا كان اقوى من الشبهة في الظن اي في الفعل فانها ناشئة عن النص في المحل بخلاف الشبهة في الظن فانها ناشئة عن الرأي والظن فاذا وطئ جارية الابن فانه يحق الحد ويثبت النصب والعدة في الفعل لم يتكسب زنا نظرا الى الدليل وهو قوله عليه السلام انت وما لك ابيك وكذا وطئ ممتدة الصنابات تقول بمعنى الصنابة ان الصنابات رواجع واما جارية الاخ او الاخت فليست محبة للاشتباه بشبهة فعل ولا شبهة محل فلا يحق الحد . قال في فتح القدير تقديم الشبهة الى الشبهة في العقد والكل والفعل انما هو عند ابي حنيفة رح واما عند غيره من اصحابه فلا تعتبر شبهة العقد ثم قال والشاعية قسموا الشبهة ثلثة اقسام شبهة في المحل وهو وطئ زوجته الخائض والصائمة والحرمه وامته قبل الاستبراء وجارية ولده ولحد فيه وشبهة في الفاعل مثل ان يجد امرأة على فراشه فيطأها فلان انه امرأته فلاحد واذا ادعى انه ظن ذلك صدق بيمينه وشبهة في الجهة قال الاصحاب كل جهة صحبها بعض العلماء واباح الوطئ بها لحد فيها وان كان الراطق يعتقد الحرمه كالوطئ في النكاح بلا شهود ولولي انتهى . وقال ابن حجر في شرح الاربعين للزوي في شرح الحديث العاشر المشبهة بمعنى ما ليس بواضع المحل والحرمه اربعة اقسام الاول الشك في المحل والحرم فان تعادلا استنصب السابق وان كان احدهما اقوى لصدره عن دلالة معتبرة في اليقين فالحكم له والثاني الشك في طر محرم على المحل المتيقن فالاصل المحل والثالث ان يكون الاصل التحريم ثم بطر ما يقتضي المحل بظن غالب فان اعتبر سبب الظن شرعا حل والفي النظر لذلك الاصل والا والرابع ان يعلم المحل ويغلب على الظن طر محرم فان لم تستند غلبته لعلامة تتعلق بعينه لم يعتبر و استندت لعلامة تتعلق بعينه اعتبرت والفي اصل المحل لانها اقوى منه والتفصيل يطلب منه وقد سبق بيان المشبهة في لفظ المحل في فصل الاام من باب الحاء .

[المشبهة] وهو كل ما ليس بواضع المحل والحرمه ما تعارضته الادلة ونزاعته النصوص وتجاوزته المعاني والاماف فبعضها يعضده دليل الحرام وبعضها يعضده دليل الحلال وقيل المشبهة ما اختلف في حله كالخيل والنبيذ وقيل ما اختلف الحلال والحرام والتفصيل ان الاشياء ثلثة الاول الحلال المطلق وهو ما انفق عن ذاته الصفات الحرمه وهو ما نص الله تعالى ورسوله او اجمع المسلمون على حله والثاني الحرام وهو ما في ذاته صفة محرمة وهو ما نص الله ورسوله او اجمع المسلمون على حرمة والثالث المشبهة وهو الذي يجاذبه سبيلان متعارضان يؤدى الى وقوع التردد في حله وحرمة كاسرو الحاصل انه اذا تعارض اعلان او اصل و ظاهر فقال جماعة من المتأخرين ان في كل مسألة من ذلك قولين ومراهم التخيير في الفعل وترك اما الصحيح ان هذا الاطلاق ليس على ظاهرة بل الصواب انه اذا تعارض اعلان او اصل و ظاهر نجس النظر في الترجيح كما هو الحكم في تعارض الدليلين

فان تردد في الرجوع ولم يظهر الرجحان في احد الجانبين املا فهي محال للقولين وان ترجع دليل الظاهر حكم به بلا خلاف وان ترجع دليل الاصل حكم به بلا خلاف فلا تصام حينئذ اربعة اولها ما ترجع فيه الاصل جزما وشابطه ان يعارضه احتمال مجرد من غير ان يرجح الي دليل كما اذا اصطاد ميذا احتمل انه ميذ مائد انفلت من يده فهذا مجرد تجويز عقلي غير منصوب الى سبب خارجي وغير مستند الى دليل ومثل هذا و هم محض لا عبرة له في الشرع ولا ورع في العمل بمثل هذا الاحتمال بل هذا يعد من الوسواس وثانيها ما ترجع فيه الظاهر جزما وشابطه ان يستند الى سبب نصبه الشارع ك شهادة العدلين واليد في الدعوى ورواية الثقة وثالثها ما ترجع فيه الاصل على الاصم وشابطه ان يستند الاحتمال فيه الى سبب ضعيف وامثلة تنحصر منها ما لو ادخل كلب رأسه في انه واخرجه وقم رطب ولم يعلم ولوعه فهو ظاهر ومنها لو امتشط الحصر فرائى شعرا لشك هل نتفه او انتقف فلا فدية عليه لان النتف لم يتحقق والاصل براءة الذمة ورابعها ما ترجع فيه الظاهر على الاصل وشابطه ان يكون سببا قويا مضبطا فلو شك بعد الصلوة في ترك ركع غير النية او شرط كان يثق بالطهارة وشك في ناقضا لم يلتزمه الاعادة لان الظاهر مضت عبادته على الصحة وكذا لو اختلفا في صحة العقد ونعانه صدق مدعي الصحة لان الظاهر جريان العقود بين المتكلمين على قانون الشرع هكذا في فتح المبين شرح الاربعين لابن الحجر .

[**شبهة العمد في القتل** ان يعتمد الضرب بما ليس بحلح وضعوا وما اجري مجرى الملاح هذا عند ابي حنيفة وعندهما اذا ضرب بما يقتل غالبا كالسجر العظيم والخضبة العظيمة والعصا الكبير فعوعد وشبهة العمد يعتمد ضربه بما لا يقتل به غالبا كالحموط والعصا الصغير والسجر الصغير هكذا في الهداية وغيرها]

التشابه عند المتكلمين هو الاتحاد في الكيف ويسمى مشابهة ايضا كذا في شرح المواقيف في مقصد الوحدة والكثرة • وفي الاطول التشابه في الاصطلاح الكلامي الاتحاد في العرضي انتهى • وتشابه الاطراف عند البلغاء قسم من التناسب ويجوز في فصل الباء الموحدة من باب الفون •

التشابه اسم فاعل من التشابه في اللفظ هو كون احد المتكلمين متشابهيا للآخر بحيث يعجز ذهن عن التمييز قال الله تعالى ان البقر تشابه علينا ومنه يقال اشبهت الامر علي كما في التفسير الكبير في تفسير قوله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات وآخر متشابهات الآية • والتشابه من المطروح والجسمات والاعداد المذكورة في مواضعها اي في لفظ السطح والمجسم والعدد • والتشابه من الحركة قد سبق في فصل الكلف من باب الجاء المهملة • والتشابه عند المتكلمين هو التحد في الكيف • وعند البلغاء يطلق على قسم من التقييس • وعند الأصوليين والفقهاء هو ضد الحكم قالوا القرآن بعضه محكم وبعضه متشابه على ما تدل عليه الآية المذكورة وقيل ان القرآن كله محكم لقوله تعالى كتاب احكمت آياته

واجيب بان معناه احكمت آياته بكونها كلاما حقا فصحا بانفاحد الاعجاز . وقيل كله متشابه لقوله تعالى كتابا متشابها واجيب بانه متشابه بمعنى ان بعضه يشبه بعضا في الحق والصدق والاعجاز . ثم انهم اختلفوا في تعيينهما على اقوال فقيل الحكم ما عرف المراد منه (اما بالظهور او بالتأويل والمتشابه ما استأثر الله بعلمه ولا يرجو ذكره اما كليات الساعة وخروج النجاة والحروف المقطعة في اوائل الصور وبهذا المعنى قيل كل ما امكن تحصيل العلم به سواء كان بدليل جلي او خفي فهو الحكم وكل ما سبيل الى معرفته فهو المتشابه وقيل الحكم ما وضع معناه والمتشابه نقيضه وقيل الحكم ما يحتل من التأويل الاجزاء واحدا والمتشابه ما احتل اجزاءا وقيل ما كان معقول المعنى والمتشابه بخلافه كاعداد الصلوات واختصاص الصيام برمضان دين شعبان قاله المارودي وقيل الحكم ما استقل بنفسه والمتشابه ما يستقل بنفسه الا برده الى غيره وقيل الحكم ما يدرك تأويله وتزيله والمتشابه ما لا يدرك الا بالتأويل وقيل الحكم ما لم يتكرر الفاظه ومقابلته المتشابه وقيل الحكم الفرائض والوعد والوعيد والمتشابه القصص والامثال . ونقل عن ابن عباس ان الحكمات ناسخة وحالة وحرامه وحدوده وفرائضه وما يؤمر به ويعمل به والمتشابه منسوخة ومقدمة ومؤخرة وامثاله واقسامه وما يؤمر به ولا يعمل به ونقل عنه ايضا انه قال الحكمات هي ثلث آيات في سورة الانعام قل تعالى الى آخر الآيات التلخيص والمتشابهات هي التي تشابهت على اليهود وهي اسماء حروف التهججي المذكورة في اوائل الصور وذلك انهم اوتوها على حساب الجمل فطلبوا ان يخرجوا مدة هذه الامة فاختلط الامر عليهم واشتبه وقيل الحكمات ما فيه الحلال والحرام وما سوى ذلك منه متشابهات يصدق بعضها بعضا . واخرج ابن ابي حاتم عن الربيع قال الحكمات هي الآمرة الزاجرة واخرج عن اسحاق بن سويد ان يحيى بن عمر وابا فلانة تراجعا في هذه الآية فقال ابو فلانة فواتح الصور قال يحيى الفرائض والامر والنهي والحلال وقيل الحكمات ما لم ينسخ منه والمتشابهات ما قد نسخ . وقال مقاتل بن حيان المتشابه فيما بلغنا اتم والتمسوا وامتروا وقيل الحكم هو الذي يعمل به والمتشابه هو الذي يؤمر به ولا يعمل به وقيل الحكم ما ظهر لكل احد من اهل الاسلام حتى لم يختلفوا فيه والمتشابه بخلافه . اعلم انهم اختلفوا في ان المتشابه ما يمكن الاطلاع على تأويله او لا يعلم تأويله الا الله على قولين منشأهما الاختلاف في قوله والراسخين في العلم هل هم معطوف على الله ويقولون حال او هو مبتدأ وخبره يقولون والواو للاستيناف فعلى القول طائفة قليلة منهم الجهاد والنزوي وابن الحاجب وعلى الثاني اكثرهم من الصعابة والتبعين واتباعهم ومن بعدهم خصوصا اهل السنة وهو الصحيح ولذا قال الحنفية المتشابه ما لا يرجو بيانه [اعلم ان مذهب الحلف في حكم المتشابه القوقوف عن طلب المراد مع اعتقاد حقيقة ما اراد الله تعالى به بذات على قربة الوقف على قوله الا الله الدالة على ان تأويله لا يعلمه غير الله تعالى و اليه ذهب الامام الاعظم وقائمة انزاله الراشدين في العلم

بفتحهم عن التفكير فيه والوصول إلى غاية متمناه من العلم بالسرارة كما أن الجهال مبتلون بتحصيل ما هو غير المطلوب عندهم من العلم والامعان في الطلب فكذلك العلماء مبتلون بالوقوف وترك ما هو محبوب عندهم إذ لا يمكن تكليف العالم بطلب العلم لأن العلم غاية متمناه إذ ابتداء كل واحد إنما يكون على خلاف هواه وعكس متمناه وابتداء الراسخ اعظم النوعين بلوى لأن التكليف في ترك المحبوب أشد وأكثر من التحليف في تحصيل غير المراد وهذا البلوى اعنيها جذوى لأنه أشق وأكبر فتوبه اعظم وأكثر وهذا في التلويح [و قال الطيبي المراد بالحكم ما اتضح معناه والمتشابه بخلافه لأن اللفظ الموضوع لمعنى إما أن يستعمل غير ذلك المعنى أولاً والثاني النص والأول إما أن تكون دلالة على ذلك الغير أرجح أولاً والأول هو الظاهر والثاني إما أن تكون مماوية أولاً والأول المجمل والثاني المألوف فالقدر المشترك بين النص والظاهر هو الحكم وبين المجمل والمألوف هو المتشابه وعلم المتشابه مختص بالله فالوقوف على قوله تعالى إلا الله تام • وقال بعضهم العقل مبتلى باعتقاد حقيقة المتشابه كإبادة البدن بإدائه العبادة كالحكيم إذا منصف كتاباً أجمل فيه أحياناً ليكون مرشح خضوع المتعلم للاستاذ • وقال الإمام الرازي اللفظ إذا كان مستعملاً لمعنيين وكان بالنسبة إلى أحدهما راجحاً وبالنسبة إلى الآخر مرجوحاً فإن حملناه على الراجح فهذا هو المتشابه فنقول صرف اللفظ عن الراجع إلى المرجوح لابد فيه من دليل منفصل وهو إما لفظي أو عقلي والأول لا يمكن اعتباره في المحال الصورية الاستباقية القطعية لثروقه على انتفاء الاحتمالات المعترضة المعروفة وانتفاؤها مظهرين والموقوف على المظهرين مظهرين والظني لا يستغنى وإنما العقلي يفيد صرف اللفظ عن الظاهر لكون الظاهر محالاً وإما إثبات المعنى المراد فلا يمكن بالعقل أن يتبين ذلك ترجيح مجاز على مجاز وتأويل على تأويل وذلك الترجيح لا يمكن إلا بالدليل اللفظي والدليل اللفظي في الترجيح ضعيف لا يفيد إلا الظن ولذا اختار الأئمة المحققين من السلف والخلف أن يبدوا الدليل القاطع على أن حمل اللفظ على ظاهره محال لا يجوز الخوض في تعيين التأويل • وقال الخطابي المتشابه على ضربين الأول ما إذا رد إلى الحكم واعتبر به صرف معناه والآخراً ما لا سبيل إلى معرفة حقيقته وهو الذي يتبعه أهل الزنح • وقال الراغب الآيات ثلثة ضرب محكم على الإطلاق ومتشابه على الإطلاق ومحكم من وجه متشابه من وجه فالمتشابه بالجملة ثلثة ضرب متشابه من جهة اللفظ فقط وهو ضربان أحدهما يرجع إلى الالتفات المفردة إما من جهة الغرابية نحو يزعمون أو الاشتراك كاليد والوجه وثنائهما يرجع إلى الكلام المركب وذلك ثلثة ضرب ضرب لاختصار الكلام نحو وإن خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى فانكموا ما طاب لكم وضرب ليمطه نحو ليس كمثل شئ لأنه لو قيل ليس مثله شئ كان أظهر للسامع وضرب لنظم الكلام نحو أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجاً قِيماً إذ تقديره أنزل على عبده الكتاب قِيماً ولم يجعل له عوجاً ومتشابه من جهة المعنى فقط وهو لوصاف الله تعالى وأوصاف القيامة فإن

تلك الصفات لا تتصور لنا اذ لا تحصل في نفوسنا صورة ما لم نحسّه ومنتزعه من جهتها اي من جهة اللفظ والمعنى وهو خمسة اضرب الاول من جهة الكمية كالعموم والتخصيص نحو اقتلوا المشركين والثاني من جهة الكيفية كالجوب والذنب نحو فانكحوا ما طاب لكم والثالث من جهة الزمان والمكان كالناسخ والمنسوخ والرابع من جهة المكان والامور التي نزلت فيها نحو وليس البر بان تأتوا البيوت من ظهورها فان من لا يعرف في الجاهلية يتعذر عليه تفسير مثل هذه الآية والخامس من جهة الشروط التي بها يصح الفعل ويفسد كشرط الصلوة والنكاح قال وهذه اذا تصورت علمت ان كل ما ذكره المفسرون في تفسير المتشابه لا يخرج من هذه التقاسيم ثم جميع المتشابه على ثلثة اشرب ضرب لا سبيل الى الوقوف عليه كوقفت الساعة وخرج الدابة ونحو ذلك وضرب لانسان سبيل الى معرفته لالفاظ الغريبة والاحكام الغلظة وضرب متردد بين امرين يختص بمعرفة بعض الراشدين في العلم ويغني عن غيره من دونهم وهو المشار اليه بقوله صلى الله عليه وآله وسلم ابن عباس اللهم فقه في الدين وعلمه التأويل واذا عرفت هذه الجملة عرفت ان الوقفت على قوله وما يعلم تأويله الا الله واصله بقوله والراشدين في العلم كلاهما جائزان وان لكل منهما وجه انتهى واكثر ما حررناه منقول من الاقوال وبعضه من كشف البزدوي واما المتشابه عند المحدثين فقد قالوا ان اتفقت اسماء الرواة خطأ ونظقا اي تلفظا واختلفت الآباء نظقا مع اختلافها خطأ او بالعكس كان تختلف اسماء الرواة نظقا وتلف خطأ او يتفق الآباء خطأ ونظقا فهو النور الذي يقال له المتشابه فالاول كمحمد بن عقيل بفتح العين ومحمد بن عقيل بضمها والثاني كسريع بن النعمان بالشين المعجمة واسماء المهملات وسريع بن النعمان بالسين المهملة والجيم وكذا ان وقع ذلك الاتفاق في اسم واسم اب والاختلاف في النسبة والمراد بالاسم العلم ليشتمل الكنية واللقب فالمتشابه يتركب من المتولّف والمختلف ومن المتفق والمفترق ومن انواعه ان يحصل الاتفاق او الاشتباه في الاسم واسم الاب مثلا الا في حرف او حرفين فاكثر من احدهما او منهما وهو على قسمين اما ان يكون الاختلاف بالتغير مع ان عدد الحروف ثابت في الجهتين او يكون الاختلاف بالتغير مع نقصان عدد الحروف في بعض الاسماء عن بعض امثلة الاول محمد بن سنان بكسر السين المهملة ونونين بينهما الف ومحمد بن سيار بفتح السين المهملة وتشديد المثناة التحتانية وبعد الف راء مهملة ومن امثلة الثاني عبد الله بن زيد وعبد الله بن يزيد ومنه ان يحصل الاتفاق في الخط والنطق لكن يحصل الاختلاف او الاشتباه بالتقديم والتأخير اما في الصميم ويسمى المتشابه المقلوب او نحو ذلك كما يقع التقديم والتأخير في الاسم الواحد في بعض حروفه بالتمية الى ما يشبه به مثال الاول اسود بن يزيد وي زيد بن اسود ومثال الثاني ايوب بن سيار وايوب بن سيار هكذا في شرح النخبة وشرحه وشرح الالفية للسخاوي

التشبيه لغة الدالة على مشاركة امر لآخر وظاهر هذا شامل لنحو قولنا قاتل زيد عمروا وجانيه

زيد وعمر وما شبه ذلك مع انها ليست من التشبيه • واجيب بان المدلول المطابق في هذه الامثلة ثبوت المسند لكل من الامرين و يلزمه مشاركتهما في المسند فالمتمكّن ان قصد المعنى المطابق فلم يدل على المشاركة اذ المتبادر من اسناد الاعمال الى ذوى الاختيار ما صدر بالقصد فلم يندرج في التفسير المذكور و ان قصد المعنى الالتزامي فقد دل على المشاركة فهو داخل في التشبيه وما وقع في عبارة ائمة التصريف ان باب فاعل و تفاعل للمشاركة و التشارك فمماحة والمراد انه يلزمهما فنشأ الاعتراض اما ظاهر عبارة ائمة التصريف او عدم الفرق بين ثبوت حكم لشيء وبين مشاركة احدهما لآخر او الغفلة عن اعتبار القصد فيما يصعد الى ذوى الاختيار والتحقيق ان هذه الامثلة على تقدير قصد المشاركة فيهما تدل على التشابه و فرق بين التشابه والتشبيه كما ستعرف • وعند اهل البيان هو الدلالة على مشاركة امر لامر آخر في معنى لا على وجه الاستعارة الحقيقية والاستعارة بالكناية والتجريد وكثيرا ما يطلق في اصطلاحهم على الكلام الدال على المشاركة المذكورة ايضا فالامر الاول هو المشبه على صيغة اسم المفعول والثاني هو المشبه به والمعنى هو وجه التشبيه والمتكلم هو المشبه على صيغة اسم الفاعل • قيل وينبغي ان يزداد فيه قولنا بالكند ونحوه ليخرج عنه نحو قاتل زيد عمروا وجاني زيدا وعمر • وفيه انه ليس تشبيها كما عرفت فندخل في هذا التفسير ما يسمى تشبيها بلا خلاف وهو ما ذكرت فيه اداة التشبيه نحو زيد كلاس او كلاس بحذف زيد لقيام قرينة وما يسمى تشبيها على القول المختار وهو ما حدثت فيه اداة التشبيه وجعل المتشبه به خبرا عن المتشبه او في حكم الخبر سواء كان مع ذكر المشبه او مع حذفه فالاول قولنا زيد اسد والثاني كقوله تعالى صم بكم عبي اي هم صم بكم عبي فان المحققين على انه يصح تشبيها بلفظ لا استعارة • ثم ان هذا التعريف عرفت به الخطيب على ما هو مذهبه فان مذهبه ان الاستعارة مشتركة لفظا بين الاستعارة الحقيقية والاستعارة بالكناية ولذا لم يقل لا على وجه الاستعارة مع كونه اخصر اذ لا يصح ارادة المعنيين من المشترك في اطلاق واحد ولم يذكر الاستعارة التخيلية لانها عنده وكذا عند السلف اثبات لوازم المشبه به للمشبه بطريق المجاز العقلي وليست فيه دلالة على مشاركة امر لمرئيه خارجة بقوله الدلالة على مشاركة امر لمرئيه لم يدخل في التفسير حتى يحتاج الى اخراجه بقيد و اما على منهج السكاكي و هو ان الاستعارة مشتركة معنى بين الكل والتخيلية استعارة اللفظ لمفهوم شبه المحقق فيجب الاكتفاء بقوله ما لم يكن على وجه الاستعارة. ان في التقييد نظرا وكذا عند السلف فان لفظ الاستعارة عندهم مشترك معنى بين الحقيقية والكناية وقوله والتجريد اي لا على وجه التجريد ليخرج تشبيهه يتضمنه التجريد و هو التجريد الذي لم يكن تجريد الشيء عن نفسه لانه حينئذ لا تشبيه فهو لم فيها دار الخلد فانه لنزاع ان دار الانتزاع دار الخلد من جهنم وهي عين دار الخلد لا مشبه به بخلاف القيت من زيدا اسدا فانه لتجريد اسد من زيد واسد مشبه به لزيد لا عينه ففيه تشبيه مضمون في النفس

فمن احتزبه من فهو قولهم لهم فيها دار الخلد فلم يجد عقله عن غواشي الوهم وكان حيلة الهم فيه تعريف التجريد بالانتزاع من امر ذي صفة الخ ثم انهم زعموا ان اخراج التجريد من التشبيه مخالفة من الخطيب مع المفتاح حيث مرج يجعل التجريد من التشبيه وفيه مستعرفة في خاتمة لفظ الاستعارة * فائدة * اذا اردت الجمع بين شيئين في امر مركبا كان او مفردا حميا كان او عقليا واحدا كان او متعددا فلا حسن ان يسمي تشابها لا تشبيها ويجوز التشبيه ايضا وذلك تارة يكون في المتساويين في وجه الشبه وتارة يكون في المتفاوتين من غير قصد افادة التفات قال الشاعر • شعر • رقى الزجاج ورقّت الخمر • فتشابهها وتشاكل الامر • فكانه خمر ولا قدح • وكانها قدح ولا خمر * فائدة * اركان التشبيه اربعة طرفاه يعني المشبه والمشبّه به واداته كالكاف والكان ومثله وشبهه ونحوها ووجهه وهو ما يشتركان فيه تحقيقا او تخيلا اي وجه التشبيه ما يشترك الطرفان فيه بحكم التشبيه فيؤول المعنى الى ما دل على اشتراكهما فيه فلا يرد نفي ما اشبهه بالاسد للجان لان الشجاعة ليست مشتركة بينهما مع انها وجه التشبيه للدلالة على مشاركتها فيها ولا يلزم ان يكون من وجوه التشبيه في زيد كالاسد الوجود والجسمية والحيوانية • ونتج عنه انه يلزم ان يكون الطرفان قبل الدلالة على الاشتراك في وجهين الا ان يتجاوز واخرج التعريف مخرج من قتل قتيل وفي قولنا تحقيقا او تخيلا اشارة الى ان وجه الشبه لا يجب ان يكون من اوصاف الشيء في نفسه من غير اعتبار معتبر والمراد بالتخييل هو ان لا يوجد في احد الطرفين او كليهما الا على سبيل التخييل والتأويل * فائدة * الغرض من التشبيه في الاغلب يعود الى المشبه لبيان امكان وجوده او لبيان حاله بانه على اي وصف من الوصف كما في تشبيه ثوب بأخرى السواد او لبيان مقدار حاله كما في تشبيه الثوب بالخراب في شدة السواد او لبيان تقريرها اي تقرير حال المشبه في نفس السامع وتقوية شأنه كما في تشبيه من لا يحصل من سعيه على طائل بمن يرقم على الماء وهذه الاغراض الاربعة تقتضي ان يكون وجه الشبه في المشبه به اتم وهو به اشهر او لبيان تزيينه في عين السامع كما في تشبيه وجه اسود بمقلة الطيبي او لبيان تشويهه اي تقبيحه كما في تشبيه وجه مجذور بسجلة جامدة قد فقرتها الدبكة او لبيان استطرافه اي عد المشبه طريقا حديثا كما في تشبيه نجم فيه جمر • شعر • كانا الفخم والجمار به • بحر من المسك موجه الذهب • اي لبراز المشبه في صورة المتنوع عادة وله اي للاستطراف وجه آخر غير البراز في صورة المتنوع عادة وهو ان يكون المشبه به نادر الحضور في الذهب اما مطلقا كما في المثال المذكور واما عند حضور المشبه كما في قوله في البنفسج • شعر • ولا زردية تزهو بزرقها • بين الرياض على حمر الواقيات • كانتا فوق قامت ضعفن بها • وائل النار في اطراف كبريت • فان صورة اتصال النار باطراف الكبريت لا تندركندرة بحر من المسك موجه الذهب لكن تندرك عند حضور صورة البنفسج وقد يعود الغرض الى المشبه به وهو ضربان الضرب الاول ايهام انه اتم في وجه التشبيه من المتبته

وذلك في التشبيه المقلوب وهو ان يجعل الناقص في وجه الشبه مشبها به قصدا الى ادعاء انه زائد في وجه الشبه كقوله • شعر • بدأ الصباح كأن غرته • وجه الخليفة حين يمتدح • فانه قصد ايهام ان وجه الخليفة اتم من الصباح في الوجود والضيء • قال في الاطول ولا يخفى أنه يجوز ان يكون التشبيه المقلوب مجزيا على تسليم انه اتم من المشبه اذا كان بينك وبين مخاطبك نزاع في ذلك وانت جاريب معه وأنه يصح التشبيه المقلوب في تشبيه التزيين والتشوية والاستطراف لا دعاء ان الزينة في المشبه به اتم او القبح اكثر او ادعاء ان المشبه اندر واخفى ولا يظهر اختصاصه بصورة الحق الناقص بالكامل والضرب الثاني ببيان الاهتمام به لي بالمشبه به كتشبيه الجائع وجهه كالبدر في الاشرار والاستدارة بالرغيف ويسمى هذا النوع من الغرض اظهار المطلوب • قال في الاطول ويمكن تربيع قسمة الغرض ويجعل ثالث الاتمام ان يعود الغرض الى ثالث وهو تحصيل العناق اي الاتصال بين صورتين متباعدتين غاية التباعد فانه امر مستطوف مرغوب للطباع جدا ورابعها ان يعود الغرض الى المشبه والمشبه به جميعا وهو جعلهما مستطرفين بجمعهما لان كل من المتباعدين مستطوف اذا تعانقا * **التقسيم الاول** *
وللتشبيه تقسيمات باعتبار الاول باعتبار الطرفين الى اربعة اقسام لانها اما حسيان نحو كانهم اعجاز نخل منقعر او عقليان نحو ثم قمت قلوبكم من بعد ذلك فهي كالشجرة او اشد تصوة كذا مثل في البرهان وانه ظن ان التشبيه واقع في القسوة وهو غير ظاهر بل هو واقع بين القلوب والشجرة كمثل العلم والحيوة او مختلفان بان يكون المشبه عقليا والمشبه به حسيا كالمنية والسبع او بالعكس مثل العطر وخلق رجل كريم ولم يقع هذا القسم في القرآن بل قيل ان تشبيه الحسوس بالمعقول غير جائز لان العلوم العقلية مستفادة من الحواس ومنتبئة اليها ولذا قيل من فقد حسا فقد علما يعنى العلم المستفاد من ذلك الحس واذا كان الحسوس اما للمعقول فتشبيهه به يكون جملا للفرع اما والاصل فرعاً وهو غير جائز والمراد بالحسي المدرك هو او مادته بالحس اي باحدى الحواس الظاهرة فندخل فيه الخيالي والعقلي معاً ذلك وهو ما لا يكون هو ولا مادته مدركاً باحدى الحواس الظاهرة فندخل فيه الوهمي الذي لا يكون للحس مدخل فيه لكونه غير منتزع منه بخلاف الخيالي فانه منتزع منه وكذا دخل الوجدانيات كاللذة والام • وايضاً التشبيه باعتبار الطرفين اما تشبيه مفرد بمفرد ويسمى بالتشبيه المفرق والمفردان اما مقيدان بان يكون للمقيد بهما مدخل في التشبيه كقوله لم لا يحصل من سميده على طائل هو كالراقم على الماء فان المشبه به هو الراقم المقيد بكون رقه على الماء ان وجه الشبه فيه التصوية بين الفعل وعدمه وهو مرقوف على اعتبار هذين القيدين • ثم ان القيد يشتمل الصلة والمفعول ولا يخص بالافادة والوصف كما هو المشهور من القيد الحال او غير مقيدتين كتشبيه الضد بالورد او مختلفان في التقييد وعدمه كقوله والشمس كالمرأة في كف الاشل • فان المشبه وهو الشمس

غير مقيد و المشبه به و هو المرأة مقيد بكونها في كف الشئ و عكسه أي تشبيه المرأة في كف الشئ بالشئ فيكون المشبه مقيدا و المشبه به غير مقيد و اما تشبيه مركب بمركب و حينئذ نجيب ان يكون كل من المشبه و المشبه به هيئة حاملة من عدة امور و هو قد يكون بحيث يحصى تشبيه كل جزء من اجزاء احد الطرفين بما يقابله من الطرف الآخر كقوله • شعر • كان اجرام النجوم لوامعا • دُرر نثرن على بساط ارزق • فان تشبيه النجوم بالدرر و تشبيه السماء ببساط ارزق تشبيه حسن و قد لا يكون بهذه الحقيقة كقوله • شعر • نكنا المربخ و المشتري • قدامة في شامخ الرفعة • منصرف بالليل عن دعوة • قد اسرحت قد امه شعة • فانه لا يصح تشبيه المربخ بالمنصرف بالليل عن دعوة و قد يكون بحيث لا يمكن ان يعتبر لكل جزء من اجزاء الطرفين ما يقابله من الطرف الآخر الا بعد تكلف نحو مثله كمثل الذي استوفد نارا الآية فان الصحيح ان هذين التشبيهين من التشبيهات المركبة التي لا يتكلف لواحد و احد شيئا يقدر تشبيهه به فان جعلتها من المفرقة فلا بد من تكلف و هو ان يقال في الاول شبهه المناق بالمتوقد نارا و اظهاره الايمان بالامادة و انقطاع انتفاعه بانطفاء النار و في الثاني شبه دين الاسلام بالصيب و ما يتعلق به من شبه الكفر بالظلمات و ما فيه من الوعد و الوعيد بالبرق و الرعد و ما يصيب الكفرة من الاتزاع و البلايا و الفتن من جهة اهل الاسلام بالصواعق و اما تشبيه مفرد بمركب كتشبيه الشاة الجبلي بحمار ابنر مشقوق الشفة و الحوافر نابت على رأسه شجرتا عضاً و الفرق بين المفرد المقيد و بين المركب يحتاج الى تأمل فان المشبه به في قولنا هو كالأرقم على الماء انما هو الأرقم بشرط ان يكون رقبته على الماء و في الشاة الجبلي هو المجموع المركب من الامور المتعددة بل الهيئة الجامعة منها و اما تشبيه مركب بمفرد • و ايضا التشبيه باعتبار الطرفين ان تعدد طرفاه فاما ملفوف و هو ان يؤتى على طريق العطف او غيره بالمشبهات او لا ثم بالمشبه بها او بالعكس كقولنا كالشمس والقمر زيد و عمرو و قولنا كالشمس زيد و عمرو اذا اريد تشبيه احدهما بالشمس و الآخر بالقمر او مفرق و هو ان يؤتى بمشبه و مشبه به ثم آخرو آخر كقوله النسر مسك و الوجوه دنائير • و لا تخفى ان الملفوف و المفرق لا يخص بالطرف بل يجري في الوجه ايضا و ان تعدد طرفه الاول يعني المشبه بمعنى تشبيه التحوية انه سوي بين المشبهين كقوله • شعر • مدخ الحبيب و حالي كلاهما كالإيالي • نفوز في مفاد و دمعي كالآلي • و ان تعدد طرفه الثاني اعني المشبه به فتشبيه الجمع لانه يجمع للمشبه وجرة تشبيه او يجمع له امور مشبهات كقوله • شعر • كانا تبسم عن لؤلؤ • منقذ او برد او اقح • [و قيل شعر آخر مشتمل على عدة تشبيهات و هو • شعر • نفسي القداد لثغرات مبعص • وزانه شنب ناهيك من شنب • يفتر عن لؤلؤ رطب و عن برد • و عن اقح و عن طليح و عن حبب هكذا في مقامات الحريري] * التقسيم الثاني *

باعتبار الاداة الى مركب و هو ما حذفنا اداته نحو زيد اسد و مرس و هو بخلاته • و في جعل زيد في

جواب من قال من يشبه الشمس تشبيها مؤكدا نظر ان حذف الاداة على هذا الوجه لا يشعر بان المشبه عين المشبه به فالوجه ان يفرق بين الحذف والتقدير ويجعل الحذف كناية عن الترتب بالكلية بحيث لا تكون مقدرة في نظم الكلام وتجعل الكلام خلوا عنها مشعرا بان المشبه عين المشبه به في الواقع بحسب الظاهر فعلى هذا قوله تعالى: وهي تمر مر السحاب اذا كان تقديره مثل مر السحاب بالقرينة فتشبيه مرسل وبدعوى ان مرور الجبال عين مر السحاب تشبيه مؤكدا فاعترفه فانه من المواهب فالمرسل ما قصد ادائه لفظا او تقديرا لعدم ثبوتها بالتاكيد المستفاد من اجراء المشبه به على المشبه * فان قلت ان زيدا كالسد مشتمل على تأكيد التشبيه فكيف يجعل مرسل * قلت اعتبر في المؤكد والمرسل التأكيد بالنظر الى نفس اركان التشبيه مع قطع النظر عما هو خارج عما يفيد التشبيه * **التقسيم الثالث** * باعتبار الوجه فالوجه اما غير خارج عن حقيقة الطرفين سواء كان نفس الحقيقة او نوعا او جنسا او فصلا وسواء كان حسيّا مدركا بالحواس او عقليا واما خارج عن حقيقتيهما * ولا يخفى ان تشبيه الانسان بالفرس في الحيوانية لا في الحيوان كما هو دأب ارباب اللسان وكون الشيء حيوانا ليس جنسا فكله اريد بالوجه الدخول ما يوجد بالنظر الى الداخل * ثم الخارج لابد ان يكون صفة اي معنى قائما بالطرفين لان الخارج انذبي ليس كذلك غير صالح لكونه وجه شبه * والصفة اما حقيقية اي موجودة في الطرفين لا بالقول الى الشيء سواء كانت حصة اي مدركة بالحواس او عقلية واما اضافية * وايضا باعتبار الوجه وجه التشبيه اما واحد وهو ما لا جزء له واما بمنزلة الواحد لكونه مركبا من متعدد اما تركيبا حقيقيا بان يكون وجه التشبيه حقيقة ملتزمة من متعدد او تركيبا اعتباريا بان يكون هيئة منقزعة انزعها العقل من متعدد واما متعدد بان يقصد بالتشبيه تشريك الطرفين في كل واحد من متعدد بخلاف المركب من وجه الشبه فان القصد فيه الى تشريكهما في مجموع الامور او في الهيئة المنقزعة عنها هذا ثم اظهر ان يخص التركيب في هذا العرف بالمركب الاعتباري ويجعل المركب الحقيقي داخلا في الواحد اذ ليس المراد بتركيب المشبه او المشبه به ان يكون حقيقته مركبة من اجزاء مختلفة ضرورة ان الطرفين في قولنا زيد كالسد مفردان لا مركبان وكذا في وجه الشبه ضرورة ان وجه الشبه في قولنا زيد كعمر في الانسانية واحد لا منزل بمنزلة الواحد بل المراد بالتركيب ان تقصد الى عدة اشياء مختلفة او الى عدة اوصاف لشيء واحد فتنتزع منها هيئة وتجعلها مشبها ومشبها به او وجه تشبيه ولذلك ترى صاحب المفتاح يصرح في تشبيه المركب بالمركب بان كلا من المشبه والمشبه به هيئة منقزعة * اعلم انه لا يخفى ان هذا التقسيم يجري في الطرفين فان المشبه او المشبه به قد يكون واحدا وقد يكون بمنزلة الواحد وقد يكون متعددا فالقول بان تعدد الطرف يوجب تعدد التشبيه عرفا دون تعدد وجه الشبه لو لم يلم وجه التخصص * واعلم ايضا ان كلا من الواحد وما هو بمنزلة او حسي او عقلي والمتعدد اما حسي او عقلي

او مختلف اي بعضه حمي و بعضه عقلي و الحمي و كذا المختلف طرفاه حميان لا غير و العقلي اعم و باجملة فوجه الشبه اما واحد او مركب او متعدد و ككل من الاولين اما حمي او عقلي و الاخير اما حمي او عقلي او مختلف فصارت سبعة اقسام و كل منه اما طرفاه حميان او عقليان و اما المشبه حمي و المشبه به عقلي او بالعكس فتصير ثمانية و عشرين لكن بوجود كون طرفي الحمي حسيين بسقط اننا عشر ويبقى ستة عشر هذا ما قالوا و الحق ان يقدم ما هو بمنزلة الواحد ايضا ثانيا كتقسيم المتعدد فعلى هذا يبلغ الاقسام الى اثنين و ثلثين و الباقي بعد الاسقاط سبعة عشر كما يشهد به التامل هكذا في الاطول • و ايضا باعتبار الوجه اما تمثيل او غير تمثيل و التمثيل تشبيه وجه منتزع من متعدد و غير التمثيل بخلافه و يجيء في فصل اللام من باب الميم • و ايضا باعتبار الوجه اما مفصل او مجمل فالمفصل ما ذكر وجهه و هو على قسمين احدهما ان يكون المذكور حقيقة وجه الشبه نحو زيد كلاس في الشجاعة و ثانيهما ان يكون المذكور امرا مستلزما له كقولهم الكلام الفصيح هو كالعمل في الحكمة فان الجامع فيه هو ازم الحكمة و هو ميل الطبع لانه المشترك بين الكلام والعمل و الجميل ما لم يذكر وجهه فمنه ظاهر يفهم وجهه كل احد ممن له مدخل في ذلك نحو زيد كلاس و منه خفي لا يدرك وجهه الا الخاصة سواء ادركه بالبدئية او بالتامل كقولك هم كالحلقة المفردة لا يدري اين طرفاها اي هم متساوون في الشرف كالحلقة المفردة متناسبة في الاجزاء صورة • و لا يخفى ان المراد بالخفي الخفي في حد ذاته فلا يخرج عن الخفاء عرض ما يوجب ظهوره كانه في هذا المثال فان وصف الحلقة بالمفردة يظهر وجه الشبه فلا اختصاص لهذا التقسيم بالجميل بل يجري في المفصل ايضا كانهم خصوا به للتنبية على انه مع خفاء التشبيه فيه يحذف الوجه و ايضا في الجميل ما لم يذكر فيه وصف احد الطرفين اي وصف يذكر له من حيث انه طرف و هو وصف يشعر بوجه الشبه فلا يخرج منه زيد الفاضل اسد لان زيدا لا يثبت له الفضل من حيث انه كلاس و منه ما ذكر فيه وصف المشبه به فقط كقولك هم كالحلقة المفردة الخ فان وصف الحلقة بالمفردة يشعر بوجه الشبه و منه ما ذكر فيه وصف المشبه فقط و كانهم لم يذكروا هذا القسم لعدم الظهور في كلامهم و منه ما ذكر فيه وصفها اي وصف المشبه و المشبه به كليهما نحو فلان كثير المواهب اعرضت عنه لو لم تعرض كالتبصير فانه يصيبك جئت ايام تجمي و هذان الوصفان يشعران بوجه الشبه اي الافادة حائتي الطلب و عدمه و حالتي الاقبال و الاعراض • اعلم انه لا يخفى جريان هذا التقسيم في المفصل و كانهم لم يتعرضوا له لانه لم يوجد اذ لا معنى لا يرد ما يشعر بالوجه مع ذكره او ان ذكره في الجميل لانع توهم انه ليس التقسيم مجمعا مع ما يشعر بالوجه و لا داعي لذكره في المفصل • و ايضا باعتبار الوجه اما قريب مبتذل و هو التشبيه الذي ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به من غير تدقيق نظر لظهور وجهه في بادي الرأي • و لا ينتفي التبريف بتشبيه يكون المشبه به اقربا ذهنيا للمشبه به مع خفاء وجهه لانه ليس انتقالا

لظهور وجهه في بادي الرأي قولنا لظهور وجهه قيد للتعريف • وتحقيقه ان يكون بحيث اذا نظر العقل فيه ظهر المفهوم الكلي الذي يشترك بينه وبين المشبه به من غير تدقيق نظر و التفتت النفس الى المشبه به من غير توقف • ولم يكف بما ظهر وجهه في بادي الرأي لانه يتبادر منه الظهور بعد التشبيه و احضار الطرفين • وهو لا يكفي في الابتداء بل لابد ان يكون الانتقال من المشبه الى المشبه به لظهور وجهه بمجرد ملاحظة المشبه كنشبيه الشمس بالمرأة المجلوة في الاستدارة و الاستدارة فان وجه الشبه فيه لكونه تفصيلا ظاهرا • اما غريب بعيد وهو ما لا يتقل فيه من المشبه الى المشبه به لظهور وجهه في بادي الرأي سواء انتقل فيه من المشبه الى المشبه به من بادي الرأي لكون المشبه به لازما ذهنيا لا لظهور وجهه او لا ينتقل منه اليه كذلك اما كقوله الشمس كالمرأة في كف الأشل وكما كان تركيب وجه التشبيه خياليا كان او عقليا من امور اكثر كان التشبيه ابعد لكون تفاصيله اكثر كقوله تعالى انما مثل السيوف كماء الآبة وقد يتصرف في التشبيه القريب بما يجعله غريبا نحو قوله • شعر • عزماته مثل النجوم نواقبا • لو لم يكن للمقاربات اقل • اي غروب و هذا التشبيه يسمى بالتشبيه المشروط وهو التشبيه الذي يقيد فيه المشبه او المشبه به او كلاهما بشرط وجودي او عديمي او مختلف يدل عليه بصريح اللفظ كما في البيت السابق او بصياح الكلام نحو هو بدر يسكن الأرض فانه في قوة ولو كان البدر يسكن الأرض وهذه القبة فلنك ساكن اي لو كان الفلك ساكنا

* **التقسيم الرابع** * باعتبار الغرض فالتشبيه بهذا الاعتبار اما مقبول وهو الواقعي بافادة الغرض كان يكون المشبه به اعرف الطرفين بوجه الشبه في بيان الحال او اتهم فيه اي في وجه الشبه في الحق الناقص بالأكمل او كان يكون معلما الحكم فيه اي في وجه الشبه معروفا عند مخاطب في بيان الامكان او التزيين او التشويه و اما مردود وهو بخلافه اي ما يكون قاصرا عن افادة الغرض وقد سبق في بيان الغرض •

ثم التسمية بالمقبول و المردود بالنظر الى وجه الشبه فقط مجرد اصطلاح و الا فكما انتفى شرط من شرائط التشبيه باعتبار الوجه او الطرف فمردود لكن بعد الاصطلاح على جعل فائت شرط الوجه او الطرف مقبولا

افادة الغرض لا يقال الوفاء بالغرض لا يوجد بدون اجتماع شرائط التشبيه مطلقا هذا كله خلاصة ما في الاطول و المطول * **فائدة** * القاعدة في المدح تشبيه الأدنى بالأعلى وفي الذم تشبيه الأعلى بالأدنى لان الذم مقام الأعلى و الأدنى طار عليه فيقال في المدح نص كاليقوت و في الذم ياقوت كالزجاج وكذا في السلب و منه قوله تعالى يا نساء النبي لستن احد من النساء اي في النزول لا في العلو وقوله تعالى و ان تجعل المتقين كالعجار اي في سوء الحال اي لا نجعلهم كذلك نعم اورد على ذلك مثل نورة كمشكوة فانه شبه فيه الأعلى بالأدنى لا في مقام السلب و اجاب بانه للتقرب الى اذهاب المخاطبين اذا لا اعلى من نورة فيشبه به كذا في الاثنان [اقل هكذا اورد في تشبيه الصلوة على نبينا و آله صلى الله عليه و عليهم و سلم بالصلوة على ابراهيم و آله بان الصلوة على نبينا اكمل و اعلى لقوله تعالى ان الله و ملائكته يصلون

على النبي يا ايها الذين امنوا ملوا عليه و سلوا تحليما و لقوله تعالى وهو الذي يصلي عليكم و ملائكته
آآية و ان نبينا عليه الصلوة و السلام سيد المرسلين بالاجماع لا خلاف فيه لحد من المؤمنين فالصلوة
عليه اشرف و اكمل و اعلى بلا ريب فيلزم تشبيهه الاعلى بخير الاعلى و اجيب عن ذلك بوجوه اولها ان
ابراهيم علي نبينا و عليه الصلوة و السلام دعا لنبينا حيث قال ربنا و ابعت فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم
آياتك الآية و قال النبي صلى الله عليه و سلم انا دعوة ابراهيم الحديف فلما وجب للخليل على الحبيب
حق دعائه قضى الله تعالى عنه حقه بان اجرى ذكره على الحنة امته الى يوم القيمة و ثانيها ان ابراهيم
سأل ربه بقوله و اجعل لي لسان صدق في الآخرين يعني ابق لي لسانا حسنا في امة محمد عليه الصلوة
و السلام فاجابه الله تعالى اليه و قرن ذكره بذكر حبيبه ابقاء للثناء الحسن عليه في امته و ثالثها ان ابراهيم
ابو الملة لقوله تعالى ملة ابيكم ابراهيم الآية و لقوله تعالى قل بل ملة ابراهيم حنيفا الآية و غيرها من الآيات
و نبينا عليه السلام كان ابا الرحمة لقوله تعالى النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم الآية فلما وجب لكل
واحد منهما عليهما السلام حق الابوة و حق الرحمة قرن بين ذكرهما في باب الصلوة و النذاه و رابعها ان
ابراهيم كان منادي الشريعة في الحج و كان نبينا عليه السلام منادى الدين لقوله تعالى سمعنا مناديا
ينادي للايمان الآية فجعل بينهما في الصلوة و خامسها ان الشهرة و الظهور في المشبه به مكاف للتشبيه
ولا يشترط كون المشبه به اكمل و اتم في وجه التشبيه و كان اهل مكة يدينون ملة ابراهيم على زعمهم و كان
اكثرهم من اولاد اسمعيل و اسمعيل بن ابراهيم و كان ابراهيم مشهورا عندهم و كذلك عند اليهود و النصارى
لانهم من اولاد اسحق و هو ابن ابراهيم ايضا فكلم ينصبون الى ابراهيم عليهم السلام و سادسها بعد تحليم
الاشتراط المذكور يكفي ان يكون المشبه به اتم و اكمل ممن سبق او من غيره و لا يشترط كونه اتم من
المتشبه كما في قوله تعالى الله نور السموات و الارض مثل نورة كمشكوة فيها مصباح و المصباح في
رجاحة الآية هكذا في التفسير الكبير و شرح المشكوة و مدارج النبوة • [بدانکه در جامع الصنائع گوید جملة
تشبيهات بر دو نوع است یکی مرعي که مشبه و مشبه به هر دو از اعيان يعنى از موجودات باشند چون
تشبيه زلف بشب و لب بشكر دم غير مرعي که مشبه به از موجودات نباشد فاما امكان وجود دارد
چون تشبيه گرز بکوه مبين و مشعل آتش بدریائي زرين • و نیز تشبيه هفت نوعست یکی تشبيه مطلق
يعنى آنکه دروي تشبيه آرد و آن در عربي کف و کال و مثل و نحو و مانند آن و در فارسي چون
و مانند و گوني و مشابه آن مثاله • بيت • چشم تو قاهر چونار جود تو سائل چو آب • طبع تو صافي
چو باد حالم تو ثابت چو طين • دوم تشبيه مشروط که چيز را بچيزی مانند کند و موقوف بر شرط دارد
مثاله • شعر • سرو خوانم قد زيباي ترا • ليک اگر در سرو رعنايي بود • مثال ديگر • شعر • چون تو بباغ
بگذري گل فرسده بهوي تو • ليک رسد بقامتت سرو اگر روان بود • سيم تشبيه بعکس که چيز را مانند کند

بچیزی در صفتی باز مشبه به را در صفتی بمشبه تشبیه کند مثاله • شعر • از نعل مرکبانش زمین مه نما
 چو چرخ • وز گرد لشکرش چو زمین چرخ پر غبار • مثال دیگر • شعر • گرد زمین ز غر قدوسست
 فلک مجال • گرد فلک ز گرد سندان زمین شعار • چهارم تشبیه افعال که دو چیز قبل تشبیه آرد و ذکر
 تشبیه نکند و در میان سخنی آرد و سامع را چنان معلوم شود که مقصود ازین غرض دیگر است آنکه ربط
 الفاظ ناکند میدهد و بغموض در یابد که غرض تشبیه است مثاله • شعر • اگر تو زلف جنبانی بر آرم شور
 در عالم • بلی دیوانه پرسوزد چو کس زنجیر جنباند • پنجم تشبیه بکنایت که چو چیز یا چیزی مانند کند
 و نام او را صریحا نبرد یعنی بلفظ مشبه به کنایت کند از مشبه و مشبه در عبارت نباشد لیکن بحیاتی
 معلوم گردد مثال آن • شعر • لولو از نرگس فرو بارید و گل را آب داد • وز تکرک روح پرور مالش عذاب
 داد • ششم تشبیه تفضیل که چیزی را بچیزی تشبیه نماید و باز از آن رجوع کرده مشبه را بر مشبه به
 تفضیل دهد مثاله • شعر • توئی چون ماه اما ماه گویا • توئی چون سرو اما سرو عزا • هفتم تشبیه تسویه
 که چیزی را با چیزی مانند کند و در صفتی برابر کند انتهى • و در جمیع الصنائع گوید که تشبیه تسویه بر
 طریق مشهور آنست که شاعر صفتی از خود و صفتی از محبوب بیک چیز تشبیه دهد و بر طریق
 غیر مشهور آنست که مانند کند دو چیز را بیک شیئی [و مثال تشبیه تسویه بهر دو معنی مذکورین درین
 شعر نازی یافته می شود • شعر • صدغ الحبيب وحالي • کلها كالليالي • ثغرة في مفاد • و دمعي
 كاللآلي •] و التشبيه عند اهل التصوف عبارة عن صورة الجمال في الجمال الالهي له معان وهي الاسماء
 والصفات الالهية وله صورة وهي تجليات تلك المعاني فيما يقع عليه من المحسوس او المعقول
 فالمحسوس كما في قوله عليه السلام رأيت ربي صورة شاب امرئ والمعقول كقوله تعالى انا عند ظن
 عبدي بي فليظن بي مثله وهذه الصورة هي المراد بالتشبيه وهو في ظهوره بصور جماله باق على
 ما استحقه من تزيينه كما اعطيت الجذاب الالهي حقه من التزيين وكذلك اعطه من التشبيه الالهي حقه • واعلم
 ان التشبيه في حق الله تعالى حكم بخلاف التزيين فانه في حقه اهر عيني ولا يدركه الا الكمل واما من سوهبهم
 من العارفين فانما يدرك ما قلنا ايماننا وتقليدنا لما تقضيه صور حسنه و جماله اذ كل صورة من صور
 الموجودات هي صورة حسنه فان شهدت الصورة على الوجه التشبيهي ولم تشهد شيئا من التزيين فقد
 اشهدك الحق حسنه من وجه واحد وان اشهدك الصورة التشبيهيية وتعلقت فيها التزيين الالهي فقد اشهدك
 الحق جماله و جلاله من وجهي التشبيه والتزيين فانيما تولوا فثم وجه الله واعلم ان للحق تشبيهان تشبيه
 ذاتي وهو ما عليك من صور الموجودات المحسوسة او ما يشبه المحسوسة في الخيال وتشبيه رمفي
 وهو ما عليه صور المعاني الاسماوية المتدعة عما يشبه المحسوس وهذه الصورة تتعلق في الذهن
 ولا تنكف في المحسوس فتكنى تكيفت التحققت بالتشبيه الذاتي ان التكيف من كمال التشبيه

والكمال بالذات اولى بقبي التشبيه الوصفي وهو ما لا يمكن التكيف فيه بنوع من الأنواع ولا حين يضرب المثل الا ترى الحق سبحانه كيف ضرب المثل من نوره بالمشكوة والمصباح والزجاجة وكان الانسان مورا هذا التشبيه الذاتي لان البراد بالمشكوة ممدرة والزجاجة قلبي والمصباح سرة وبالشجرة المباركة الابن بالغيث وهو ظهور الحق في صورة الخلق لان معنى الحق غيب في صورة شهادة الخلق والايان به هو الايمان بالغيث والمراد بالزيقونية الحقيقة المطلقة التي لا تقول بانها من كل الوجوه حق ولا بانها من كل الوجوه خلق فكانت الشجرة الايمانية لا شرقية فنذهب الى التنزيه المطلق بحيث ينفى التشبيه ولا غريبة فنقول بالتشبيه المطلق حتى ينفى التنزيه فهي تنصرف بين تشبيهه ولب التنزيه حينئذ يكاد زيتها يضيئ الذي هو يغيبها فترفع ظلمة الزيت بنوره ولولم تمسه نار المعاناة التي هو نور عياني وهو نور التشبيه على نور الايمان وهو نور التنزيه يهدي الله لنوره من يشاء فكل هذا التشبيه ذاتيا وهو وانكلا ظاهرا بنوع من ضرب المثل فذلك المثل احدثه فكل مثل ظاهريه الممثل به فان المثل احد صور الممثل به لظهوره به كذا في الانسان الكامل .

المشبهة على مينة اسم الفاعل من التشبيه وهو يطلق على فرقة من كبار الفرق الاسلامية شبهوا الله بال مخلوقات ومثله بالحداد ولا جل ذلك جعلت فرقة واحدة قائمة بالتشبيه وان اختلفوا في طريقه فمنهم مشبهة غلة الشيعة السبائية والبنائية والمغيرة والبشامية وغيرهم القائلين بالتجسم والحركة والا نقال والحلول في الاجسام ونحو ذلك ومنهم متببهة الحشوية كمض وكيمس المشبهة والنجمي قالوا هو جسم لا لاجسام وهو مركب من لحم ودم لا كاللحم والدماء وله الاعضاء والجوارح وتجاوز عليه الملامسة والمصافحة والمعانقة للخاصين حتى نقل انه قال اعفوني عن اللحية والفرج وسلوني عما راءه ومنهم مشبهة الكرامية وقيل فيه الفقه فقه ابي حنيفة رح وحده والدين دين الكرامية واقوالهم في التشبيه متعددة لا تنتهي الى من يعبا به ناقصنا على ما قاله زعيمهم وهو ان الله على العرش من جهة المعلومات له من الصفحة العلية وتجاوز عليه الحركة والنزول واختلفوا ايضا العرش ام لا يملك بل يكون على بعضه وقال بعضهم ليس هو على العرش بل محاذ له واختلف آبعد متناه او غير متناه ومنهم من اطلق عليه لفظ الجسم ثم اختلفوا هل هو متناه من الجهات كلها او من جهة التفت او غير متناه في جميع الجهات وقالوا كل الحوادث في ذاته انما يقدر عليها دين الخارجة عن ذاته ويجب على الله ان يكون اول خلقه حيا يصح منه الاستدلال وقالوا النبوة والرسالة مفتان قائمان بذات الرسول سوى الوحي والمعجزة والصمة وصاحب تلك الصفة رسول من غير ارسال ولا يجوز ارسال غيره وهو حينئذ اي حين اذا ارسل مرسل فكل مرسل رسول بلا عكس كلي ويجوز عزل المرسل دون الرسول وليس من الحكمة الاقتصاد على رسول واحد وجوزوا امامين في عصر كعلي ومعاوية

الا ان امامة علي عليه السلام الحقة بحقيقة معرفة له بحسب طاعته وقالوا الايمان قول الذرية في القول بلقي
وهو بات في الكل على السوية الا المرتدين وايمان المنطق لايمان الانبياء كذا في شرح المواقف •
المشاهدة بانها في اللغة المخاطبة من نيك الى نيه • والمحدثون اطلقوها في الجارة المتلفظ بها
تجوزا كذا في شرح شرح النخبة •

فصل الياء • الشراء بالكسر والمد والقصر في اللغة بمعنى خريدن وفروختن وهو من لغات
الافداد وقد سبق تحقيقه في لفظ البيع في فصل العين من باب الياء الموحدة •

الشرى بالفتح والقصر ذكر الشيخ انه بثور مغار مسطحة مكربة حكاكة • وقال السمرقندي انه بثور
مغار بعضها وكبار بعضها مسطحة حكاكة مكربة مائلة الى حمرة مائة تحدث دعة في اكثر الامور قد يعرض
ان تحيل منها رطوبة وليس المراد بالكبر ما لا يطلق عليه البشرية حقيقة بل المراد كون بعض البثور اكبر
من بعضها • انها تكون متسارية • حينئذ لا يكون بين الكلامين خلاف حيث لم يتعرض الشيخ لقيد الصغر
والكبر وتعرض به السمرقندي ويشد كبرها وغمها وسببها بخار دموي في اكثره وقد يكون بلغميا فيكون
اشتداده لولا اكثر والشرى الدموي اكثر حدة وحمرة من الشرى البلغمي هكذا يستفاد من الاتصافي
وبهر الجواهر •

الشطية در علم اسطرب طرف باريك عضاده را گویند كما يجيى •

* باب الصاد *

فصل الالف • الصبائي بالموحدة ولحد صبايرون است و آن نرتغ است كه مي پرستند
ملاكه را و ميخواهند زبور و توجه ميكنند قبله را كما في كنز اللغات • وفي جامع الرموز في كتاب
التلخ الصبايية فرقة من النصاري يعظمون الكواكب كتعظيم المعلمين الكعبة • وفي الثغر الصبايية
عابدوكوب لا كتاب لهم • وفي شرحه الدرر اختلف في تعظيم الصبايية فمددوها هم عبدة الاوثان لانهم
يعبدون النجوم وعند ابي حنيفة رح لهموا بعبدة الاوثان واما يعظمون النجوم كتعظيم المسلمين الكعبة
انتهى • وفي فتح القدير انهم عند ابي حنيفة رح قوم يرمون يدين نبيي ويقرون بكتاب و يعظمون
الكواكب كتعظيم المسلم الكعبة •

الصداء بالفتح وسكون الدال المهملة زنگ گزتن آهن و مس و جز آن كما في الصراح • و در
اصطلاح صوفيه برشي كه از ظلمت هيات نفس و صور اولي بروجه دل باشد و مستحجب گرداند دل را
از قبول حقايق و تجليات انوار تا اگر در حد و سرخ برسد بحد حرمان آيد • نرد • بماند در حجاب آن دل
بلي • نيايد او ز خود حاصل بلي • كذا في كشف اللغات •

فصل آباء الموحدة * الصلاة بالموحدة وهو الروح المتقدم وقد سبق في لفظ الإرادة في نصل

الدال من باب الراد •

الصاحب بالحاء المهملة بمعنى يار و خداوند و همراء الصاحبون و الاصحاب و الصحابة و الصحاب و الصحبان و الصحبة و الصخب جمع كما في المذهب • و الصاحبان في عرف الصنفية هما ابو يوسف و محمد رح سيبا بذلك لانها صاحبان و تلميذان لابي حنيفة رح و صاحببة فرقة از متصوفة مبطاه چنانكه در نصل فاد خواهد آمد [صاحب الزمان و صاحب الوقت و الحال هو المتحقق بجمعية البرزخية الاولى المطاع على حقائق الاشياء الخارج عن حكم الزمان و تصرفات ماضيه و مستقبله الى الآن الدائم فهو ظرف احواله و صفاته و انعاله فلذلك يتصرف في الزمان بالطبي و النشرو في المكان بالبعث و القبض لانه المتحقق بالحقائق و الطبائع و الحقائق في القليل و الكثير و الطويل و القصير و العظيم و الصغير سواد از الوحدة و الكثرة و المقادير كلها عوارض و كما يتصرف في الوجود فيها كذلك في العقل نصيب و انهم تصرفه فيها في الشهود و الكشف الصريح فان المتحقق بالحق المتصرف بالحقائق يفعل ما يفعل في طور راد طور الحس و الوجود و العقل و يتسلط على العوارض بالتغيير و التبديل كذا في الملاحظات الصوفية •]

الصحابي بالفتح منصوب الى الصلاة و هي مصدر بمعنى الصلاة و قد جاءت الصلاة بمعنى الاصحاب و الاصحاب جمع صاحب فان الفاعل يجمع على افعال حكما مرشح به سببونه و ارتضاء الزمخشري و الرضي فالقول بانه جمع صاحب بالسكون اسم جمع كركب او بالكر مصنف صاحب انما نشأ من عدم تصفح كتاب سببونه هكذا يستفاد من جامع الرموز و البرجندي • و في الصراح اصحاب جمع الصخب مثل فرخ و افراخ و جمع الاصحاب الاصحاب [و في المنتخب صاحب بمعنى يار جمع او صخب و جمع صخب اصحاب و جمع اصحاب اصحاب •] و عند اهل الشرع هو من لقي النبي صلى الله عليه و آله و سلم من الثقلين مؤمنا به و مات على الاسلام و المراد باللقاء ام من المجالسة و المعاشاة و وصول احدهما الى الآخر ان لم يحال و يدخل فيه رؤية احدهما الآخر سواء كان ذلك اللقاء بنفسه او بغيره كما اذا حمل شخص طفا و اوصاه الى النبي صلى الله عليه و سلم و سواد كان ذلك اللقاء مع التمييز و العقل اولا فدخل فيه من رآه و هو لا يقل بهذا هو المختار • و قيل كل من روى عنه حديثا او كلمة و رآه رؤية فهو من الصلاة فقد اشترط المكاملة • و قيل كل من ادرك العلم و قد رأى النبي صلى الله عليه و سلم و عقل امر الدين فهو من الصلاة و لمصعب عليه السلام ساعة واحدة فقد اشترط العقل و البلوغ و التعبير بالحق اولى من قول بعضهم الصابي من رأى النبي صلى الله عليه و سلم لانه يخرج به ابن ام مكتوم و نحوه من المؤمنين مع كونهم صابة لا ترد

والموارد بالرؤية واللقاء ما يكون حال حيوته عليه السلام فلورأى بعد موته قبل دفنه كايي ذريسا الهذلي
 فليس بصحابي على المشهور نقولنا من جنس و قولنا لقي النبي صلى الله عليه وسلم احتراز عن
 لم يلقه كالمخضرمين فانهم على الصحيح من كبار التابعين كما عرفت في فصل الديم من باب الفاء المعجمة
 قيل ان ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الاسراء كشف له عن جميع من في الارض فينبغي ان
 يعد من سكان مؤمنيه في حيوته في هذه الليلة و ان لم يلقه في الصحبة لحصول الرؤية من جانب
 صلى الله عليه وسلم . وقيل لا يعد في الصحبة لان اسناد لقي الى ضمير من دون النبي يخرجهم وقولنا من
 الثقلين يخرج الملائكة لان الثقلين هما الانس والجن كما في الصراح وغيره وقولنا مؤمنيه يخرج من
 لقيه صلى الله عليه وسلم حال كونه غير مؤمن به سواء لم يكن مؤمنا باحد من الانبياء كالمشرك او يكون
 مؤمنا بغيره من الانبياء عليهم السلام كاهل الكتاب لكن هل يخرج من لقيه مؤمنا بانه سيبعث ولم يدرك
 البعثة كورقة بن نوفل ففيه تردد كما قال النووي فمن اراد اللقاء حال نبوته عليه السلام فيخرج عنه ومن
 اراد اعم من ذلك يدخل فيه وقولنا مات على الاسلام يخرج من ارتد بعد ان لقيه مؤمنا ومات
 على الردة مثل عبد الله بن جحش و ابن حظل واما من لقيه مؤمنا به ثم ارتد ثم اسلم سواء اسلم حال
 حيوته او بعد موته وسواء لقيه ثانيًا ام لا فهو صحابي على الاصح وقيل ليس بصحابي ويرجع الاول
 قصة الشعث بن قيس فانه ممن ارتد واتي به الى ابي بكر الصديق اسيرا فعاد الى الاسلام فقبل منه
 ذلك وزوجه اخته ولم يتخلف احد من ذكره في الصحبة ولا عن تخريج احاديثه في المسانيد وغيرها
 وفي عدم تفيد اللقاء بزمان محدود او غير محدود قليلا كان او كثيرا اشارة الى اختيار مذهب جمهور
 المحدثين والشافعي واختاره احمد بن حنبل ولذا قال الصحابي من صحبه عليه السلام صغيرا كان او
 كبيرا سنة او شهرا او يوما او ساعة وراة واختاره ايضا ابن العجب لان الصحبة نعم القليل والكثير
 بحسب اللغة فاهل الحديث نقلوا على وفق اللغة . وقال سعيد بن المسيب لا يعد صحابيا الا من اقام مع
 رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سنة او سنتين وغزا معه غزوة او غزوتين ووجه ان لصحبته عليه السلام
 شرفا عظيما فلا يبال الا باجتماع يظهر فيه الخلق المطبوع عليه الشخص كالفرد المشتمل على الصغر الذي
 هو قطعة من السقر والسنة المشتملة على الفصول الاربعة التي بها يختلف المزاج . وعروض بانه
 عليه السلام لشرف منزلته اعطى كل من رآه حكم الصحبة . وايضا يلزم ان لا يعد جويرين عبد الله ونحوه من
 الصحبة ولا خلف في انهم صحبة . وقال اصحاب الاصول الصحابي من طالت مجالسته له على طريق
 التبع له والخذ عنه فلا يدخل من رآه عليه وانصرف بدين مكس . وقيل الاصوليون يشترطون في الصحابي
 ملازمة سنة اشهر نضاعدا . وقيل لقد لتلك الكثرة بتقدير بل بتقريب ويؤيده ما قال ابو منصور الشيباني
 الصحابي من طالت صحبته وكثر مكثه وجلسه معه مستفيذا منه . قال النووي مذهب الاصوليين مبني

على مقتضى العرف فان العرف مخصص اسم الصحبة بمن كثرت صحبته واشتهرت متابعته * فائدة *
 لا يخفى في رجحان رتبة من قرمه على الله عليه وسلم وقاتل معه او قتل تحت رايته على من لم يلزمه
 او لم يحضر معه مشهداً وعلى من كلمه يحذرا او ماشاء قليلا او رآه على بعد اوني حال الطفولية وان كان
 شرف الصحبة حاملا للجميع ومن ليس منهم سماع من النبي عليه السلام فحديثه مرسل من حيث
 الرواية و هم مع ذلك معدودون في الصحابة لما نالوا من شرف الروية * فائدة * يعرف كونه صاحبيا
 بالقواتر او الاستفاضة او الشهرة او باخبار بعض الصحابة او بعض ثقات التابعين او باخباره من نفسه بانه
 صاحبى اذا كانت دعواه تدخل تحت الامكان بان لا يكون بعد مائة سنة من وفاته على الله عليه وسلم •
 واعلم ان الصحابة كلهم عدول في حق رواية الحديث وان كان بعضهم غير عدل في امر آخر هذا كله
 خلاصة ما في شرح النخبة وشرحه وجامع الرموز والبرجفندي ومجمع السلوك وغيره •

الاستصحاب هو عند الأصوليين طلب صحة الحال للماضي بان يحكم على الحال بمثل ما حكم
 على الماضي وحاصله ابقاء ما كان على ما كان بمجرد انه لم يوجد له دليل مزيل وهو حجة عند الشايعي
 وغيره كالمربي والصيرفي والفرالي في كل حكم عرف وجوبه بدليله ثم وقع الشك في زواله من
 غير ان يقوم دليل بقائه او عدمه مع التامل والاجتهاد فيه • وعند اكثر الحنفية ليس بحجة مرجبة للحكم
 ولكنها دافعة للزام الخصم [ان مثبت الحكم ليس يثبت له يعني ان ايجاد شئ امر و ابقاء امر آخر
 فلا يلزم ان يكون الدليل الذي اوجده ابتداء في الزمان الماضي ميقنا في زمان الحال ان ابقاء عرض
 حادث بعد الوجود وليس عينه ولهذا يصح نفي البقاء عن الوجود فيقال وجد فلم يبق فلا بد للبقاء من
 سبب علته فالحكم ببقاء حكم بمجرد الاستصحاب يكون حكما لا دليل وذلك باطل هكذا في نور الانوار •
 وفي العموي حاشية الاشباه في القاعدة الثالثة الاستصحاب وهو الحكم بثبوت امر في وقت آخر وهذا
 يشمل نوعيه وهما جعل الحكم الثابت في الماضي مصاحبا للحال او جعل الحال مصاحبا
 للحكم الماضي واختلف في حجيته ف قيل حجة مطلقا ونفاة كثير مطلقا واختير انه حجة للدفع
 لا للاستحقاق اي لدفع الزام الغير لا لزوم الغير والوجه الوجه انه ليس بحجة اذ لا الدفع استمرار عدمه
 الاصل ان مثبت الحكم في الشروع لا يوجب بقاءه ان حكمه الاتبات والبقاء غير الثبوت فلا يثبت به
 البقاء ولا ييجاد لا يوجب البقاء ان حكمه الوجود لا غير يعني انه لما كان اليجاد علة للوجود لا للبقاء فلا يثبت به
 البقاء حتى يصح الافناء بعد اليجاد ولو كان اليجاد موجبا للبقاء كما كان موجبا للوجود لما تصور الافناء
 بعد اليجاد واستحالة الافناء مع البقاء ولما صح الافناء بعد اليجاد لا يوجب البقاء انتهى [فان قيل ان قام دليل
 على كونه حجة لزم شمول الوجود اعني كونه حجة لاثباتات والدفع والا لم شمول العدم اجيب بان معنى
 الدفع ان لا يثبت حكم وعدم الحكم معتد الى عدم دليله والاصل في العدم الاستمرار حتى يظهر دليل

الوجود و ثمرة الخلاف تظهر فيما اذا بيع شقص من الدار وطلب الشريك الشفعة فانكر المشتري ملك الطالب في السهم الآخر الذي في يده و يقول انه بلاعارة عندك فعند الحنفية القول قول المشتري و لا تجب الشفعة الابينة ان الشفع يتمسك بالاصل و ان اليد دليل الملك ظاهرا و الظاهر يصلح لدفع الغير لا للزام الشفعة على المشتري في الباقي وعند الشافعي تجب بغير بينة ان الظاهر عنده يصلح للدفع و الالتزام جيمعا فيأخذ الشفعة من المشتري جبرا و ان شئت الزيادة فارجع الى كتب الاصول كالنومين و نحوه •

الصعب بالفتح و سكون العين در لغت بمعني دشوار و تند كما في كثر اللغات و نزد بلغاه آنست كه در ربط طرفه آرد لفظي مثل ترصيع و تجنيس و معنوي مثل ايهام و خيال كذا في جامع الصنائع و وجه التسمية غير مخفي •

الصلابة بالفتح و تخفيف الهم هي عند بعض الحكماء من الكيفيات الملموسة و هي كيفية بها صانعة الغامر اي كيفية بها يكون الجسم صانعا للغامر فلا يقبل تأثيره و لا ينغمر تحته و يسمى ذلك الجسم صلبا و يقابلهما تقابل العدم و الملكة و اللين و هو عدم الصلابة عما من شأنه الصلابة و انما اعتبر هذا القيد احترازا عن الفلك فانه لا يوصف عندهم بكونه من شأنه الصلابة و ان كان مما لا ينغمر و لا يتأثر من الغامر لكن بذاته لا بكيفية قائمة به كالجسم العنصري • و قيل اللين كيفية بها يطبع الجسم للغامر فعلى هذا اللين ضد الصلابة لكونه وجوديا ايضا • و قال الامام الرازي ان الصلابة و اللين ليسا من الكيفيات الملموسة ان الجسم اللين هو الذي ينغمر فهناك ثلثة امور الاول الحركة الحاصلة في سطحه و الثاني شكل التعبير المقارن لحدوث تلك الحركة و الثالث كونه مستعدا لقبول ذينك الامرين و ليس الا و ان بلين لانهما محسوسان بالبر و اللين ليس كذلك فتعين الثالث و كذلك الجسم الصلب هو الذي لا ينغمر و هناك امور الاول عدم الانغمار و هو عديم و الثاني الشكل الباقي على حاله و هو من الكيفيات المختصة بالكليات و الثالث المقاومة المحسوسة باللمس و ليست ايضا صلبة ان الهواء الذي في الزق المنفوخ فيه له مقاومة و لا صلبة له و كذا الرياح القوية لها مقاومة و لا صلبة فيها و الارباع الاستعداد الشديد نحو الا نفعال فهذا هو الصلابة فتكون من الكيفيات استعدادية كذا في شرح المواقف فيجئذ ايضا بينهما تقابل التضاد و يجيب ما يتعلق بذلك في لفظ اليبوسة في فصل العين من باب الياء المثلثة التحقافية • و الصلابة عند اطباء اسم مرض و سبق بيانها في لفظ السرطان في فصل الطاء من باب السين •

الصليب جليبا كه ترساين بر خود بندند و در اصطلاح شكلی كه از تقاطع خط محور و خط استواء در نلك پدید آید و آنرا صليب الافلاك نیز گویند و صليب اكبر نیز نامند • و في المؤيد تقاطع ميل شمالي و تقاطع ميل جنوبي و تقاطع فلك تدوير را نیز توان گفت كذا في كشف اللغات و فيه

ايضا و ملبي خط چهار گوشه و قيل سه گوشه و قيل هيئتى كه از تقاطع خط استواء و خط مسطور حاصل شود .

الصواب هو يستعمل تارة بمعنى الاولى في مقابلة غير الاثنى و تارة بمعنى الحق في مقابلة الخطأ كذا في بعض شروح الشمسية وقد سبق في لفظ الحق في فصل القاف من باب الحاء [الصواب] لفة العداد و املاحا هو الامر الثابت الذي لا يورغ انكاره • والفرق بين الصواب والصدق والحق ان الصواب هو الامر الثابت في نفس الامر الذي لا يورغ انكاره والصدق هو الذي يكون ما فى الذهن مطابقا لما فى الخارج والحق هو الذى يكون ما فى الخارج مطابقا لما فى الذهن كذا فى الجرجاني •

فصل التاء المثناة الفوقانية * الصليبية فرقة من الخواارج العجاردة اصحاب عثمان بن الصلت بن الصامت • وقيل اصحاب الصلت بن الصامت وهم كالعجاردة لكن قالوا من اسلم واستجارنا توليانه وبرئنا من اطفاله حتى يبلغوا فيدعو الى الاسلام فيقبلو وروي عن بعضهم ان الاطفال سواد كانوا للمؤمنين او للمشركين لا ولاية لهم ولا عداوة بهم حتى يبلغوا فيدعو الى الاسلام فيقبلوا او ينكروا كذا في شرح المواقف •

الصامت بالميم تم من الحروف كما مر في فصل الفاء من باب الحاء •

المصمت هو البيت الذي ليس في عروضه قافية و هو من مصطلحات الشعراء وقد سبق في

فصل التاء المثناة الفوقانية من باب الجاء الموحدة •

الصوت بالفتح و يكون الواو ما هية بد يهية لانه من الكيفيات المحسوسة وقد اشتبه عند البعض ما هية بسببه القريب او البعيد فقليل الصوت هو تومج الهواء • وقيل هو قلع او قرع والحق ان ما هية ليست ما ذكر بل سبب الصوت القريب التومج وليس التومج حركة انتقالية من هواء واحد بعينه بل هو صدم بعد صدم و يكون بعد سكن نهر حالة شبيهة بتومج الماء في الخوض اذا القي حجر في وسطه وانما كان سببا قريبا لانه متى حصل التومج المذكور حصل الصوت واذا انتفى انتفى فانما نجد الصوت مستمرا باستمرار تومج الهواء الخارج من الحلق والآلات الصناعية ومنقطعا بانقطاعه وكذا الحال في طنين الطست فانه اذا سكن انقطع انقطاع تومج الهواء وسبب التومج قلع عنيف اي تفريق شديد او قرع عنيف اي احساس شديد اذ بهما ينقلب الهواء من المسافة التي يحلها الجسم القارع او المقلوع الى الجنبين بعنف وينقاد له اي لذلك الهواء المنقلب بالبحا زمن الهواء الى ان ينتهي الى هواء لا ينقاد للتومج فيقطع هناك الصوت كالبحر الرمي في وسط الماء • وذكر البعض ان الهواء المتومج بهما على هية مخروطية قاعدته على سطح الارض اذا كان الصوت ملاصقا به و رأسه في السماء فاذا فرض الصوت في موضع عال حصل هناك مخروطان تتطابق قاعدتهما ومن هذا التصوير يعلم اختلاف مواضع وصول الصوت بحسب الجوانب و انما اعتبر العنف في القلع و القرع لانك لو تعرضت جسما كالصوف مثلا

قروا لينا او قلعتنه كذلك لم يوجد هناك صوت • ثم الصوت كيفية قائمة بالهواء تحدث بسبب تموج بالقرع او القطع يحملها الهواء الى الصماخ فيسمع الصوت لوصوله الى السامعة لا لتعلق حاسة السمع بذلك الصوت يعنى الاحساس بالصوت يتوقف على ان يصل الهواء الحامل له الى الصماخ لا بمعنى ان هواد واحدا بعينه يتموج ويتكيف بالصوت ويوصله الى السامعة بل بمعنى ان ما يجاور ذلك الهواء المتكيف بالصوت يتموج ويتكيف بالصوت ايضا وهكذا الى ان يتموج ويتكيف به الهواء الراكد فى الصماخ فتدركه السامعة وانما قلنا ان الاحساس الخ لى من وضع فمه في طرف انبوبة طويلة و وضع طرفه الآخر في صماخ انسان وتكلم فيه بصوت عال سعه ذلك الانسان حين غيرة وما هو الا لصخر الانبوبة الهواء الحامل للصوت ومنعها من الانتشار والرمول الى صماخ الغيرة • واعلم ان الصوت موجود فى الخارج اى خارج الصماخ والا لم تدرك جهة اصلا وتوهم البعض ان التمرج الناشئ من القرع او القلع اذا وصل الى الهواء المجاور للصماخ حدث في هذا الهواء بسبب تموج الصوت ولا وجود له فى الهواء المتموج الخارج من الصماخ وتحقيق المباحث في شرح المواقف [اعلم ان ما يخرج من الفم ان لم يشتمل على حرف فهو صوت وان اشتمل ولم يقد معنى فهو لفظ وان افاد معنى فهو قول فان كان مفردا فكلمة او مركبا من اثنين ولم يقد نعمة مقصودة فجملة او افاد فكلام كذا في كليات ابي البقاء] • والصوت عند النخاع لفظ حكي به صوت او صوت به سواء كان التصوير لجزر حيوان او دعائه او غير ذلك او كان للتعجب او تسكين ارجع او تحقيق التخصر فالفاظ التي يحميها النخاع اصواتا ثلثة اقسام احدها حكاية صوت صادر من الحيوانات العجم او من الجمادات اى لفظ صوت به كصوت ببيضة او طائر او غيرها ويشبه به انسان بصوت غيرها كما يفعله بعض الصيادين عند الصيد لئلا تنفر الصيد وليس المراد حكاية الصوت في نحو غاق صوت الغراب لانه اسم صوت لا صوت وثانيها اصوات خارجة عن فم الانسان غير موضوعة وضعا بل تدل طبعيا على معان في انفسهم كقول النادم او المتعجب ويى و قول المستكبر بشيى اف فان النادم والمتعجب يخرج من صدره صوت شبيه بلفظ ويى وكذا المستكبر يخرج من فمه صوت شبيه بلفظ اف وتالها اصوات يصوت بها الحيوان عند طلب شىى منه كما تقول بنخ لا نخاع البعير وجميع هذه الاقسام مبنيات جارية مجرى الاسماء وليست اسماء حقيقة لعدم كونها دالة بالوضع مع امتناع الحكم بها او عليها ان قلت قد مر صاحب اللباب بكون الاصوات موضوعة قلت بعض الاصوات من نحو اح الخارجة عن فم الانسان بمقتضى طبعه عند الحال و اوه الخارجة عنه عند الرجوع ليس بموضوع البتة فاما نحو بنخ فيجتمل ان يكون موضوعا بان اتفقوا على تعيينه لا نخاع البعير وان يكون خارجة عن فم الانسان عند انخاع البعير خرج اح عند الحال والجتمل ايدا يحتمل على الحكم فيجعل الكل غير موضوع ردا للجتمل على الحكم هكذا يستفاد من الهدا و شروح الكافية •

المصوطة قسم من الحروف وقد سبق في فصل الفاء من باب الحاء •

فصل الحاء المهملة * [صبيع الوجه هو التحقق بحقيقة اسم الجود ومظهرته وتحقق

رسول الله صلى الله عليه وسلم به روى جابر رضي الله تعالى عنه انه ما سئل عنه عليه السلام شيئا قط قال لا ومن استشفع به الى الله لم يرد سوائه كما اشار اليه امير المؤمنين علي رضي الله تعالى عنه اذا كانت لك الى الله سبحانه تعالى حاجة نبدأ بمسألة الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم ثم اسأل حاجتك فان الله اكرم من ان يسأل حاجتين فيقضي احدهما ويمنع الاخرى والمتحقق بوارثه في جوده عليه السلام هو الاثمت من الاخفياء الذي قال فيه عليه السلام رب اشعث مدغوع بالابواب لو اقسم على الله لا برة وانما سمي مبيع الوجه لقوله صلى الله عليه وآله وسلم اطلبوا الخوانج عند مباح الوجوه هكذا في الاصطلاحات الصوفية •]

الصحة بالكسر وتديد الحاء في اللغة مقابلة للمرض وتطلق ايضا على الثبوت وعلى مطابقة الشيء للواقع ذكر ذلك المؤوي عبد الحكيم في حاشية الخياي في بحث ان الالهام ليس من اسباب المعرفة بصحة الشيء • قال الحكمة الصحة والمرض من الكيفيات الدفسانية وعرفهما ابن سينا في الفصل الاول من القانون بانها ملكة او حالة تصدر عنها الافعال الموضوع لها سليمة اي غير مأوفة فنقوله ملكة او حالة اشارة الى ان الصحة قد تكون راسخة وقد لا تكون كصحة النافذة واما قدسيت الملكة على الحالة مع ان الحالة متقدمة عليها في الوجود لان الملكة صفة بالاتفاق والحالة قد اختلف فيها فقيل هي صفة وقيل هي واسطة وقوله تصدر عنها اي لاجلها وبواسطتها فالموضوع اي المحل فاعل للفعل السليم والصحة آلة في مدورة عنه واما ما يقال من ان فاعل اصل الفعل هو الموضوع وفاعل سلامة هو الحالة او الملكة فليس بشيء الا ان يأول بما ذكرنا والسليم هو الصحيح ولا يلزم الدور لان السلامة المأخوذة في التعريف هو صحة الاعمال والصحة في الاعمال محسوسة والصحة في البدن غير محسوسة نعرف غير المحسوس بالمحسوس لكونه اجلى وهذا التعريف يع صفة الانسان و سائر الحيوانات والنباتات ايضا اذ لم يعتبر فيه الاكون الفعل الصادر عن الموضوع سليما فالنباتات اذا صدرت عنه افعاله من الجذب والهضم والتغذية والتنمية والتوليد سليمة رجب ان يكون صحيحا وربما تخص الصحة بالحيوان او الانسان فيقال هي كيفية لبدن الحيوان او الانسان الخ كما وقع في كلام ابن سينا حيث قال في الشفاء الصحة مملكة في الجسم الحيواني تصدر عنه لاجلها افعاله الطبيعية وغيرها من الجبرى الطبيعى غير مأوفة وانه لم يذكر الحالة هنا لما اختلف فيها او لعدم الاعتداد بها وقال في موضع آخر من القانون الصحة هيئة بها يكون بدن الانسان في مزاجه وتركيبه بحيث تصدر عنه الاعمال صحيحة سالمة • ثم المرض خلاف الصحة فهو حالة او مملكة تصدر بها الاعمال عن الموضوع لها غير سليمة

بل مأثرة وهذا يعم مرض الحيوان والنبات وقد يخص على قياس ما تقدم في الصحة بالحيوان او بالانسان فعلى هذا التقابل بينهما تقابل التضاد • وفي القائلين ان المرض هيئة مضادة للصحة وفي الشفاة ان المرض من حيث هو مرض بالحقيقة عدمي لست اقول من حيث هو مزاج او الم وهذا يدل على ان التقابل بينهما تقابل العدم والمثلية • وفي المباحث المشرقية مناقضة بين كلامي ابن سينا اذ في وقت المرض امران احدهما عدم الامر الذي كان مبدءا لانفعال السليمة وثانيهما مبدءا لانفعال المأثرة فان سمي الاول مرضا كان التقابل تقابل العدم والمثلية وان جعل الثاني مرضا كان التقابل من قبيل التضاد والظاهر ان يقال ان الكفى في المرض بعدم سلامة الانفعال فذلك يكفيه عدم الصحة المقضية للسلامة وان ثبتت هناك آفة وجودية فلابد من اثبات هيئة تقضيها فكل ابن سينا كان مترددا في ذلك • واعترض الامام بانهم اتفقوا على ان اجناس الامراض المفردة ثلثة سوء المزاج وسوء التركيب وتفرق الاتصال ولا شئ منها بداخل تحت الكيفية النفسانية (اما سوء المزاج الذي هو مرض انما يحصل اذ اصاب احدى الكيفيات الاربعة ازيد او انقص مما ينبغي بحيث لا تبقى الانفعال سليمة فهذا ثلثة امور ثلثة تلك الكيفيات وكونها غريبة منائرة واتصاف البدن بها فان جعل سوء المزاج عبارة عن تلك الكيفية كان يقال الحمى هي تلك الحرارة الغريبة كان من الكيفيات المحسوسة وان جعل عبارة عن كون تلك الكيفيات غريبة كان من باب المضاف وان جعل عبارة عن اتصاف البدن بها كان من قبيل الانفعال واما سوء التركيب فهو عبارة عن مقدار او عدد او وضع او شكل او اندداد مجرى يخل بالاعمال وليس شئ منها من الكيفيات النفسانية وكون هذه الامور غريبة من قبيل المضاف واتصاف البدن بها من قبيل الانفعال واما تفرق الاتصال فظاهر انه عدمي فلا يكون كيفية واذا لم يدخل المرض تحت الكيفيات النفسانية لم تدخل الصحة تحتها ايضا لكونه ضدا لها والجراب بعد تسليم كون التضاد حقيقيا ان تقسيم المرض الى تلك الاتصاف تسامح والمقصود انه كيفية نفسانية تحصل عند هذه الامور وتنتم باعتبارها وهذا معنى ما قيل انها منوعات اطلق عليها اسم انواع • تنبيه • واسطة بين الصحة والمرض على هذين التعريفين اذ لا خروج من النفي والاثبات ومن ذهب الى الوسطة كجالينوس ومن تبعه وسماها الحالة الثالثة فقد شرط في الصحة كون مدور الاعمال كلها من كل عضو في كل وقت سليمة لتخرج عنه صحة من يصح وقتا كالشفاة ويمرض ومن غير استعداد قريب لزوالها لتخرج عنه صحة الاطفال والمشايع والفاتحين لانها ليست في الغاية ولا ثابتة قوية وكذا في المرض فالنزاع لفظي بين الشيخ وجالينوس منشأ اختلاف تفسير الصحة والمرض عندهما ومعنوي بينه وبين من ظن ان بينهما واسطة في نفس الامر ومنشأ نسيان الشرائط التي تنبغي ان تراعى فيما له وسط وما ليس له وسط وتلك الشرائط ان يفرض الموضوع واحدا بمعنى في زمان واحد وتكون الجهة الاعتبار واحدة وحينئذ

جاء ان يخلو الموضوع عنهما كان هناك واسطة والا فلا فاذا فرض انهما واحد واعتبر منه عضو واحد في زمان واحد فلا بد اما ان يكون معتدل المزاج واما ان لا يكون كذلك فلا واسطة هكذا يستفاد من شرح حكمة العين و شرح المواقف • وعدّ الصرييين كون اللفظ بحيث لا يكون شيئ من حروفه الاصلية حرف علة ولا همزة ولا حرف تضعيف وذلك اللفظ بمعنى صحيا هذا هو المشهور فالمعتل والمضاعف والمهموز ليس واحد منها صحيا • وقيل الصحة مقابلة لاعلال فالصحيح ما ليس بمعتل فيشتمل المهموز والمضاعف وقد سبق في لفظ البذاء ايضا في فصل الياء المثناة التحتانية من باب الياء الموحدة والسلام قيل مرادف للصحيح • وقيل اخص منه وقد سبق في فصل الميم من باب السين • وعند النحاة كون اللفظ بحيث لا يكون في آخره حرف علة • قال في الفوائد الضيائية في بحسب الاضافة الى ياء المتكلم الصحيح في عرف النحاة ما ليس في آخره حرف علة [كما قال قائل منهم شعرا ملعما • بيت • داني صحيح جيسست بنزدك نحويا • ما لا يكون آخره حرف علة •] والملحق بالصحيح ما في آخره واو او ياء ما قبلها ساكن وانما كان ملحقا به ان حرف العلة بعد السكون لا ننقل عليها الحركة انتهى فعلى هذا المضاعف والمهموز والمثال والاجوف كلها صحيحة • وعند المتكلمين والفقهاء فهي تستعمل تارة في العبادات وتارة في المعاملات اما في العبادات فعدد المتكلمين كون الفعل موافقا لامر الشارع سواء سقط به القضاء به او لا وعند الفقهاء كون الفعل مسقطا للقضاء وثمرته الخلف تظهر فيما على ظن انه مقطوع ببيان خلافه فهي صحيحة عند المتكلمين لموافقة الامر على فلهذا المعتبر شرعا بقدر رسمه لا عند الفقهاء لعدم سقوط القضاء به ويرد على تعريف الطائفتين صحة النوافل ان ليس فيها موافقة الامر لعدم الامر فيها على قول الجمهور ولا سقوط القضاء ويرد على تعريف الفقهاء ان الصلوة المستجمعة بشرائطها واركائها صحيحة ولم يسقط به القضاء فان السقوط مبني على الرفع ولم يجب القضاء فكيف يسقط واجيب عن هذا بان المراد من سقوط القضاء رفع وجوبه ثم في الحقيقة لا خلاف بين الفريقين في الحكم لانهم اتفقوا على ان المكلف موافق لامر الشارع فانه مثاب على الفعل وانه لا يجب عليه القضاء اذا لم يطاع على الحدث وانه يجب عليه القضاء اذا اطاع واما الخلاف في وضع اللفظ الصحة واما في المعاملات فعند الفريقين كون الفعل بحيث يترتب عليه الاثر المطلوب منه شرعا مثل ترتب الملك على البيع والبيعونة على الطلاق لا حصول الانتفاع في البيع حتى يرد ان مثل حصول الانتفاع من البيع قد يترتب على الفاسد وقد يختلف عن الصحيح ان مثل هذا ليس مما يترتب عليه ويطلب منه شرعا • ولا يرد البيع بشرط فانه صحيح مع عدم ترتب الثمرة عليه في الحال ان اصل في البيع الصحيح ترتب ثمرته عليه وهنا انما لم يترتب لمانع وهو عارض وقيل لا خلاف في تفسير الصحة في العبادات فانها في العبادات ايضا بمعنى ترتب الاثر المطلوب من الفعل على

الفعل إلا ان المتكلمين يجعلون الأثر المطلوب في العبادات هو موافقة الأمر والفهاء يجعلونه رفع وجوب القضاء فمن ههنا اختلفوا في صحة الصلوة بطن الطهارة ويؤيد هذا القول ما وقع في التوفيق من ان الصحة كون الفعل موصلا الى المقصود الديني فالمقصود الديني بالذات في العبادات تفريغ الذمة والثواب وان كان يلزمها وهو المقصود الاخرى الا انه غير معتبر في مفهوم الصحة اولا وبالذات بخلاف الوجوب فان المعتبر في مفهومه اولا وبالذات هو الثواب وان كان يتبعه تفريغ الذمة والمقصود الديني في المعاملات الاختصاصات الشرعية اى الاغراض المترتبة على العقود والفسوخ كملك الرقبة في البيع وملك المتعة في النكاح وملك المنفعة في الجارة والبيعونة في الطلاق فان قيل ليس في صحة النفل تفريغ الذمة قلنا لزم النفل بالشروع فحصل بدائها تفريغ الذمة انتهى • اعلم ان تقيض الصحة البطان فهو في العبادات عبارة عن عدم كون الفعل موافقا لأمر الشارع او عن عدم كونه مسقطا للقضاء وفي المعاملات عبارة عن كونه بحيث لا يقرتب عليه الأثر المطلوب منه والفساد يرادف البطان عند الشاعبي وإما عند الحنفية فكون الفعل موصلا الى المقصود الديني يسمى صحة وكونه بحيث لا يوصل اليه يسمى بطلانا وكونه بحيث يقتضي اركانه وشروطه الايصال اليه لا اوصافه الخارجية يسمى ناسادا فالمثناة معان متقابلة ولذا قالوا الصحيح ما يكون مشروعا باصله وصفه والباطل ما لا يكون مشروعا باصله ولا برصفه والفساد ما يكون مشروعا باصله دون وصفه وبالجملة فالمعتبر في الصحة عند الحنفية وجود الأركان والشروط فما ورد فيه نهي وثبت فيه قبض وعدم مشروعية فان كان ذلك باعتبار الأصل فباطل إما في العبادات فكأنصلوا بدون بعض الشروط والأركان وإما في المعاملات فكبيع الملائع وهي ما في البطن من الأجنة لا نعدام ركن البيع اعني المبيع وان كان باعتبار الوصف ففساد كصوم الأيام المنهية في العبادات والاربوا في المعاملات فانه يشتمل على فضل خال عن العوض والزوائد مرفوع على المزيد عليه فكان بمنزلة وصف والبراد بالوصف عندهم ما يكون لازما غير منفك وبالمجاور ما يوجد وقتا ولا يوجد حيناً وايضا وجد اصل مبادلة المال بالمال لا وصفها الذي هي المبادلة القائمة وان كان باعتبار امر مجاور فمكروه لا فاسد كالصلوة في الدار المنصوبة والبيع وقت نداء الجمعة هذا اصل مذهبهم نعم قد يطلق الفاسد عندهم على الباطل كذا ذكر المحقق التفتازاني في حاشية العضدي * فائدة *

المتصف على هذا بالصحة والبطان والفساد حقيقة هو الفعل لا نفس الحكم نعم يطلق لفظ الحكم عليها بمعنى انها تثبت بخطاب الشارع وهذا الحال في الانعقاد والزم والنفاذ وكثير من المستحقين على ان امثال ذلك راجعة الى الاحكام الخمسة فان معنى صحة البيع اباحة الانتفاع بالمبيع ومعنى بطلانه حرمة الانتفاع به وبعضهم على انها من خطاب الوضع بمعنى انه حكم بتعلق شيئين بشيئين تعلقا زائدا على التعلق الذي لابد منه في كل حكم وهو تعلقه بالمحكوم عليه وبه وذلك ان الشارع حكم

بتعلق الصحة بهذا الفعل وتعلق البطالان او الفساد بذلك وبعضهم على انها احكام عقلية لا شرعية فان الشارع اذا شرع البيع لحصول الملك وبيع شرائطه واركانه فالعقل يحكم بكونه موصلا اليه عند تحققها وغير موصول عنه عدم تحققها بمفردة الحكم بكون الشخص مصليا او غير مصل كذا في القلويح . واما عند المحدثين فهي كون الحديث صحيحا والصحيح هو المرفوع المتصل بنقل عدل ضابط في التحمل والاداء سالما عن شذوذ وعلّة فالمرفوع احتراز عن الموقوف على الصحيح او التابعي فان المراد به ما رُفِعَ الى النبي صلى الله عليه وسلم والاتصال بنقل العدل احتراز عما لم يتصل سنده اليه صلى الله عليه وسلم سواء كان الانقطاع من اول الاسناد او اوسطه او آخره فخرج المنقطع والمعضل والمرسل جليا وخفيا والمعلق وتعليق البخاري في حكم المتصل كونها مستجيبة لشرائط الصحة وذلك لانها وان كانت على صورة المعلق لكن لما كانت معروفة من جهة الثقات الذين علق البخاري عنهم او كانت متصلة في موضع آخر من كتابه لا يضره خلل التعليق وكذا لا يضره خلل الانقطاع لذلك وما اتصل سنده ولكن لم يكن الاتصال بنقل العدل بل تغلغل فيه مجروح او محتور العدالة اذ فيه نوع جرح والضابط احتراز عن المغفل والساهي والثالث ان قصور ضبطهم وعلمهم مانع عن الوصول الى الصحة وفي التحمل الاداء احتراز عن لم يكن موصولا بالعدالة والضبط في احد الجانبين والسلام عن شذوذ احتراز عن الشاذ وهو ما يخالف فيه الراوي من هو ارجح منه حفظا او عددا او مخالفة لا يمكن الجمع بينهما وعلّة احتراز عن المعتدل وهو فيه علّة خفية قاذرة لظهور الوهي في هذه الامور فتمنع من الصحة هكذا في خلاصة الخلاصة ولا يحتاج الى زيادة قيد ثقة لمخرج المنكر اما عند من يصوي بينه وبين الشاذ فظاهروا اما عند من يقول ان المنكر هو ما يخالف فيه الجمهور اعم من ان يكون ثقة او لا فقد خرج بقيد العدالة كما في شرح شرح النخبة . والنسباني ترك قيد المرفوع وقال الصحيح ما اتصل سنده بعدول ضابطين لا شذوذ ولا علّة وقال صاحب النخبة خبر الواحد بنقل عدل تام الضبط متصل السند غير معطل ولا شاذ هو الصحيح لذاته فان خف الضبط مع بقاء الشروط المستقرة في الصحيح فهو الحسن لذاته . وفي شرح النخبة وشرحه هذا اول تقويم المقبول لانه اما ان يشتمل من صفات القبول على اعلاها اولها الاول الصحيح لذاته والثاني ان وجد امر يجبر ذلك القصور بكثرة الطرق فهو الصحيح ايضا لكن لا لذاته بل لغيره . وحيف لا يجبر فهو الحسن لذاته وان كانت قرينة ترجح جانب قبول ما يتوقف فيه فهو الحسن ايضا لكن لا لذاته بل لغيره فقولنا لذاته يخرج ما يسمى صحيحا بامر خارج عنه فاذا روي الحديث الحسن لذاته من غير وجه كانت روايته منجزة عن مرتبة الاول او من وجه واحد مساو له او راجح يرتفع عن درجة الحسن الى درجة الصحيح . واما صحيحا لغيره كمحمد بن عمر وبن علقمة فانه مشهور الصدق والصيانة ولكنه ليس من أهل الاتصاف بحديثه فحذف البعض من جهة سوء حفظه وثقة بعضهم بصحته وجلالته فاذا تفرد هو

بما لم يطلع عليه لا يرتقي حديثه عن الحسن نازا انضم اليه من هو مثله أو أعلى منه أو جماعة ما رحدثه صحيحا
وَأَمَّا حَكْمُنَا بِالصَّحَّةِ عِنْدَ تَعَدُّدِ الطَّرِيقِ وَاحِدَ مَسَارِكِهِ أَوْ رَاجِعٍ لِنَاصِرَةِ الْمَجْمُوعَةِ قُوَّةِ تَجْبِيرِ الْقَدَرِ
الَّذِي قَصَرَهُ بِضَبْطِ رَاوِي الْحَسَنِ عَنْ رَاوِي الصَّحِيحِ وَمِنْ ثَمَّ تَطَلُّقِ الصَّحَّةِ عَلَى الْإِسْنَادِ الَّذِي يَكُونُ
حَسَنًا لِدَاوَتِهِ لَوْ تَفَرَّدَ عِنْدَ تَعَدُّدِ ذَلِكَ الْإِسْنَادِ سِوَاهُ كَالِ التَّعَدُّدِ لِمَجْتَمُعِهِ مِنْ وَجْهِ وَاحِدٍ آخَرَ عِنْدَ الْقَصَارِيِّ
وَالرَّجَحَانِ أَوْ أَكْثَرُ عِنْدَ عَدَمِهِمَا انْتَهَى • أَعْلَمُ أَنَّ الْمَقْهُومَ مِنْ دَلِيلِ الْحَصْرِ وَظَاهِرُ كَلَامِ الْقَوْمِ أَنَّ الْقَصُورَ فِي
الْحَسَنِ يَنْطَرُقُ إِلَى جَمِيعِ الصِّفَاتِ الْمَذْكُورَةِ وَالتَّحْقِيقُ أَنَّ الْمَعْتَبَرَ فِي الْحَسَنِ لِدَاوَتِهِ هُوَ الْقَصُورُ فِي الضَّبْطِ
نَقْطَ وَفِي الْحَسَنِ لَغْيَرِهِ وَالضَّعِيفُ يَجُوزُ نَطْرُقُ الْقَصُورَ فِي الصِّفَاتِ الْآخَرِ أَيْضًا كَذَا فِي مَقْدَمَةِ شَرْحِ
الْمَشْكُورَةِ * فَائِدَةٌ * يَتَفَاوَتُ رَتْبَةُ الصَّحِيحِ بِتَفَاوَتِ هَذِهِ الْأَوَاقِفِ قُوَّةِ وَضْعُهَا فَمِنْ الْمَرْتَبَةِ الْعُلْيَا فِي ذَلِكَ
مَا أُطْلِقَ عَلَيْهِ بَعْضُ الْأَئِمَّةِ أَنَّهُ أَصَحُّ الْأَسَانِيدِ كَالزَّهْرِيِّ عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْخَطَّابِ وَكَعْبَةَ
بْنِ سَعْدٍ عَنْ عُبَيْدَةَ بْنِ عَمْرٍو عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ وَكَأَبِرَاهِمِ النَّخَعِيِّ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ
وَالْمُعْتَمَدُ عِنْدَ الْأَطْلَاقِ لَتَرْجُمَةِ مَعِينَةٍ فَلَا يُقَالُ لَتَرْجُمَةِ مَعِينَةٍ مِثْلًا لِلتَّرْمِذِيِّ عَنْ سَالِمِ بْنِ الْخَطَّابِ أَنَّهُ أَصَحُّ الْأَسَانِيدِ
عَلَى الْأَطْلَاقِ مِنْ إِسْنَادَيْ جَمِيعِ الصَّحَابَةِ نَعَمْ يَسْتَفَادُ مِنْ مَجْمُوعِ مَا أُطْلِقَ عَلَيْهِ الْأَئِمَّةُ ذَلِكَ أَنَّهُ أَصَحُّ
الْإِسْنَادِ أَرَجَحِيَّتُهُ عَلَى مَا لَمْ يَطْلُقُونَهُ عَلَيْهِ أَنَّهُ أَصَحُّ الْأَسَانِيدِ وَدُونَ تِلْكَ الْمَرْتَبَةِ فِي الرِّتْبَةِ كِرَاوِيَةُ يَزِيدُ بْنُ
عَبْدِ اللَّهِ عَنْ جَدِّهِ عَنْ أَبِيهِ أَبِي مَرْسُورٍ وَكَعْبَادُ بْنُ سَلَمَةَ عَنْ ثَابِتٍ عَنْ أَنَسٍ وَدُونَهَا فِي الرِّتْبَةِ
كَسَهْلٍ بْنُ أَبِي مَالٍحٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَكَالْعَلَاءِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ فَإِنَّ الْجَمِيعَ
يَشْتَمِلُ عَلَى اسْمِ الْعَدَالَةِ وَالضَّبْطِ إِلَّا أَنَّ فِي الْمَرْتَبَةِ مِنَ الصِّفَاتِ الرَّاجِحَةِ مَا يَقْتَضِي تَقْدِيمَ مَا رَوَاهُ عَلَى
الَّتِي تَلِيهَا وَكَذَا الْحَالُ فِي الثَّانِيَةِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الثَّالِثَةِ وَالْمَرْتَبَةِ الثَّالِثَةِ مَقْدَمَةٌ عَلَى رِوَايَةٍ مِنْ بَعْدِ
مَا يَتَفَرَّدُ بِهِ حَسَنًا بَلْ صَحِيحًا لَغْيَرِهِ أَيْضًا كَعَبْدُ بْنُ إِسْحَاقَ عَنْ عَامِرِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ جَابِرٍ وَعَمْرٍو عَنْ شُعَيْبٍ عَنْ
أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ وَتَمَّ عَلَى هَذَا مَا يَشَبْهُهَا لِلصَّحَّةِ فِي الصِّفَاتِ الْمَرْجُوحَةِ مِنْ مَرَاتِبِ الْحَسَنِ وَمِنْ ثَمَّ
قَالُوا أَعْلَى مَرَاتِبِ الصَّحِيحِ مَا أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ وَهُوَ الَّذِي يَمَجِّدُ عَنْهُ أَهْلُ الْحَدِيثِ بِقَوْلِهِمْ مُتَّفَقٌ
عَلَيْهِ وَدُونَهَا مَا انفرد به الْبُخَارِيُّ وَدُونَهَا مَا انفرد به مُسْلِمٌ وَدُونَهَا مَا جَاءَ عَلَى شَرْطِ الْبُخَارِيِّ وَحَدَّثَ ثُمَّ
مَا جَاءَ عَلَى شَرْطِ مُسْلِمٍ وَحَدَّثَ ثُمَّ مَا لَيْسَ عَلَى شَرْطِهُمَا * فَائِدَةٌ * لَيْسَ الْمَزِيدُ شَرْطًا لِلصَّحِيحِ خِلَافًا
لِمَنْ زَعَمَ وَهُوَ أَبُو عَلِيٍّ الْجَبَّائِيُّ مِنَ الْمُعْتَزِلَةِ وَالْيَهُودِيُّ يَوْمِي كَلَامُ الْإِسْلَامِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ فِي عِلْمِ الْحَدِيثِ
حَيْثُ قَالَ وَالصَّحِيحُ أَنْ يَرْوَاهُ الصَّحَابِيُّ الزَّائِلُ عَنْهُ اسْمُ الْجِهَالَةِ بَلَى يَكُونُ لَهُ زَوَائِلُ مِنْ يَتَدَاوَلُ
أَهْلُ الْحَدِيثِ نَصَاعًا إِلَى الْوَقْتِ كَالْتِهَادَةِ عَلَى الشَّهَادَةِ أَيْ كَتَدَاوَلِ الشَّهَادَةِ عَلَى الشَّهَادَةِ بَلَى يَكُونُ
لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا رَأْيَانِ هَكَذَا يَسْتَفَادُ مِنْ شَرْحِ الْخُبْرَةِ وَشَرْحِهِ وَخُلَاصَةِ الْخُلَاصَةِ •

الصَّحِيحُ يَطْلُقُ عَلَى مَعَانٍ مِنْهَا مَا عُرِفَتْ تَبْيِيلُ هَذَا مِنْهَا الْجَمْعُ السَّامِعُ وَمِنْهَا الْعَدَدُ الَّذِي لَيْسَ بِكَمْرٍ •

التصحيح هو تفعيل من الصيغة التي هي ضد الحقم فيصير المعنى ازالة السقم من السقم •
وعند اهل الفرائض هو ان يؤخذ السهام من اقل عدد يمكن على وجه لا يقع الكسر على واحد من الورثة كذا
في الشريفي سمي به لان وقوع الكسر على واحد من الورثة بمنزلة الحقم فتعالجه بالطريق المذكور
المعروف عندهم فانست بمنزلة الطبيب والطريق المذكور بمنزلة الدواء والحاصل ازالة الكسر الواقعة بين
السهام والرؤس • وعند المحققين هو كتابة صم على كلام يتضمن الثلاث بان كرر لفظ مثلا لا يتخل تركه كذا
في خلاصة النجاة والارشاد الساري شرح صحيح البخاري •

الصريح بالراء المهملة عند الامرويين لفظ انكشف المراد منه في نفسه بحسب كثرة الاستعمال
حقيقة كان او مجازا وحكمه ثبوت مرجبه من غير حاجة الى الدية او القرينة وتقبله الكتابة وتجيبي
في فصل الياء من باب الكف هذا هو المذكور في مكتب الحنفية [قوله في نفسه اي بالنظر
الى كونه لفظا مستعلا والكتابة ما استتر المراد منه في نفسه سواء كان المراد فيها معنى حقيقيا او مجازيا
واحتراز بقوله في نفسه عن استتار المراد في الصريح بواسطة غرابية اللفظ او ذهول الصامع عن الوضع
او عن القرينة او نحو ذلك وايضا احتراز عن انكشاف المراد في الكتابة بواسطة التفسير والبيان فمثل
المفسر والمحكم داخل في الصريح ومثل المجلد والمشكل داخل في الكناية كذا في التلويح] واما
في الضدي فقال هو من اقسام المنطوق فانه ينقسم الى صريح وغير صريح وتجيبي في فصل القاف من
باب النون • وعند النجاة يطلق على التاكيد اللفظي • في الابواب التاكيد بعادة لفظ الاول يسمى مرصحا
وبخبر لفظ الاول يسمى غير مرصم ومعنويا ويطلق ايضا على قسم من الاعراب • والتصريحة عند اهل
البيان قسم من الاستعارة مقابلة للمكنية وتجيبي في لفظ الاستعارة في فصل الراء من باب العين •

[**المصاحفة والتصحيح** دست يكديكر را گزندن و آن سنت است نزد ملاقات و باید که بهر
دو دست بود و آنکه بعض مردم بعد نماز فجر و یا بعد نماز جمعه می کنند چیزی نیست و بدعت
است از جهت تخصیص وقت اما سنیت مصاحفه که علی الاطلاق است باقی است پس اگر از سابق
ملاقات نشده باشد سنت است و اگر ملاقات شده باشد بدعت است و با زن جوان مصاحفه حرام
است و با پیر زن که مشتهات نبود لباس است و روایت کرده اند که ابوبکر صدیق رضي الله عنه در
خلافت خود بعجائز که شیر آنها خورده بود مصاحفه می کرد و ابن زبیر رضي الله عنه در مکه عجزوی
را برای بیمار داری خود اجاره گرفت که پایهای او را میمالید و در سر او پیش میچست و اگر همچنین مردی
پیر باشد که از فتنه شهوت ایمن باشد او را مصاحفه با زن جوان درست است و مصاحفه با امرد خوش
شکل درست نباشد و بهر که نظر کردن حرام است مجلس کردن او نیز حرام است بلکه حرمت محاسن
سخت تر از نظر است • و سنت آنست که چون سلام گوید دست بدهد و لیکن کف بر کف نهد و سر

انكشافاً تكبره كدعت است هكذا في شرح المشقة للشيخ عبد الحق الدهلوي [وعند المحققين هي مصادرة احد اصحاب كذب الحديث للشيخ الراوي لا للراوي وسبق بيانها في لفظ المصادرة في فصل الياد من باب المين •

الصفحة كالقطة بحسب لفظ هر جيزيست كه عريض و مضبوط باشد و مراد از آن در علم اضطراب جسيست كه محيط بار دو دائره متساوي متوازي و سطحی كه واصل باشد ميل مسطحين اين دو دائره و مفتحة كه بر آن افاق اقاليم سبعة نوشته باشند آن را صفحه آفاقي نامند كذا ذكره عبد العلي البرجندي في شرح بيست باب •

الصفحة الملصقة عند الحكماء و المتكلمين هي ما يكون اجزأه المفروضة متحاربة في الوضع و متصلة بحسب لا يكون بين تلك الاجزاء فرج سواء كانت نافذة و تسمى مساماً او غير نافذة و تسمى زوايا كذا في شرح المواظف في بيان جواز الخلاف في بعض المكن • و صفحة القمر الشمس يجين في لفظ الاصبع في فصل العين •

الصلح باضم وكون الام في اللغة اسم من المصالحة خلف الخصامة مأخوذ من الصلح و هو المصفاة يقال صلح الشيء اذا زال عنه الغصاد و في الشريعة عقد يرفع النزاع اي يكون المقصود و الغرض منه رفع النزاع فلا يرى هبة الدين من عليه الدين بعد المطالبة و الدعوى فانه يرتفع النزاع بذلك ايضاً لكن المقصود الاصلي من الهبة مطلقاً ليس رفع النزاع كذا ذكر في البرجندي [اعلم ان الصلح باعتبار احوال المدعى عليه على ثلاثة اقسام ان الخصم وقت الدعوى اما ان يجيب او يسكت و الاول اما بالقرار او الانكار فالحال اي الصلح بالقرار فكلمه كالباع ان وقع عن مال بمال لوجود معنى البيع و هو مبادلة المال بالمال بالتراضي فتجربى فيه احكام البيع كالشفعة و الرد بالمعيب و خيار الرؤية و الشرط و حكمه كالجارة ان وقع عن مال بمنفعة او عن منفعة بمال او بمنفعة عن جنس آخر فتجربى فيه احكام الجارة فيشترط التوقيت و يبطل بعوت احدهما و بهلاك المسجل في المدة و الثاني و الثالث اي الصلح على الانكار و السكوت معارضة في حق المدعي و نداد يمين و قطع نزاع في حق المدعى عليه فلا شفعة في صلح عن دار ان المدعى عليه يزعم ان تلك الدار ملكه و غرضه بالصلح استبقاء ملكه على ما كان و تجب في صلح على دار ان المدعي يأخذ تلك الدار عوضاً عن ملكه فيؤخذ عليه زعمه • ثم الصلح باعتبار بدلته على اربعة اوجه اما ان يكون عن معلوم على معلوم و هو جائز لا معالة و اما ان يكون عن مجهول على مجهول فلا يلزم فيه التسليم مثل ان يدعي حقا في دار رجل و ادعى المدعى عليه حقا في الارض بعد المدعي فاصطفا على ترك الدعوى من الجانبين جائز و ان احتج اليه و قد اصطفا على ان يدع احدهما مالا و لم يبينه او على ان يسلم اليه ما ادعاه لم يجز لان الجهالة فيه تمنع التسليم و القسم و اما ان يكون

عن مجهول على معلوم وقد احتج فيه إلى التسليم كما إذا ادعى حقا في دار في يد رجل ناصحا على أن يعطيه المدعي مالا معلوما ليعلم المدعي عليه ما ادعاه وهو لا يجوز وأن لم يحتج فيه إلى التسليم كما إذا اضطر في هذه الصورة على أن يترك المدعي دعوته بل معلوم يعطيه المدعي عليه فهذا جائز وأما أن يكون عن معلوم على مجهول وقد احتج إلى التسليم لا يجوز وأن لم يحتج إليه جاز والأصل في ذلك أن الجهالة المفضية إلى المنازعة الممانعة عن التسليم والتسليم مفقودة والجهالة التي ليست هذه مفتحة لا تكون مفسدة هكذا في العناية شرح الهداية والطحطاوي شرح الدر المنثور [وَصَلَحَ نَزَدَ مَوْفِيهِ عِبَارَتُهُتْ اِزْ قَبُولِ اَعْمَالٍ وَعِبَادَاتٍ كَمَا وَتَعُ فِي بَعْضِ الرِّسَالِ •

الصالح عند المحققين حديث هو دين الحسن قال أبو داود وما كان في كتابي الحسن من حديث فيه وهي شديد نقد بينته وما لم أذكر فيه شيئا فهو صالح وبعضها أصل من بعض انتهى • قال الحافظ ابن حجر لفظ صالح في كلامه اسم من أن يكون لاحتياج أو لا اعتبار فما ارتقى إلى الصحة ثم إلى الحسن فهو بالمعنى الأول وما عداها فهو بالمعنى الثاني وما قصر عن ذلك فهو الذي فيه وهي شديد كذا في الإرشاد الحاربي شرح صحيح البخاري •

[**الصَّالِح** هو سلوك طريق الهدى وقيل هو استقامة الحال على ما يدعو إليه العقل والشرع والصالح القائم بما عليه من حقوق العباد وحقوق الله تعالى كذا في كليات أبي البقاء •]

الصالحية فرقة من المعتزلة أصحاب الصلحي وهم جوزوا قيام العلم والارادة والقدرة والسمع والبصر بالهيت ويلزمهم جواز كون الناس مع اتصافهم بهذه الصفات امواتا وان لا يكون الباربي تعالى حيا وجوزوا خلو الجوهري عن الاعراض كلها كذا في شرح المواقف •

المصلحة هي ما يترتب على الفعل ويجوز في لفظ الغاية في الناقص اليائي من باب الفهم المعجزة وجب المصلحة المصالح • والصالح المرسلة عند الأصوليين هي الوصف التي تعرف عليتها أي بدور شهادة الاصل بمجرد الاخالة أي بمجرد كونها مخيلة أي مرتفعة في القلب خيال العلية والصحة فلم يشهد لها الشرع باعتبار ولا بالابطال وهي مقبولة عند الفزالي اذا كانت المصلحة ضرورية قطعية كلية • ثم قال الفزالي وهذه أي المصلحة التي لم يشهد لها الشرع باعتبار ولا بالابطال وان سينهاها مصلحة مرسله لكنها راجعة إلى الاصل الاربعة لان مرجع المصلحة إلى حفظ مقاصد الشرع المعلومة بالكتاب والسنة والاجماع فهي ليست بقياس اذ القياس له اصل معين والصالح الحاجية هي التي في محل الحاجة والمصالح التحسينية هي التي لا تكون في محل الضرورة ولا الحاجة بل هي تقرير للناس على مكلم الخلق ومحاسن الشيم هكذا يستفاد من التوضيح والتلويح والجلبي ويجوز في لفظ المناسبة ايضا في فصل الباء الموحدة من باب النون •

الاصطلاح هو العرف الخاص [وهو عبارة عن اتفاق قوم على تصفية شيء باسم بعد نقله عن موضوعه الاول لمناسبة بينهما كالصوم والخصوص او لمشاركتها في امر او مشابهتهما في وصف او غيرها كذا في تعريفات الجرجاني] وقد سبق في لفظ الجزار في فصل الزاء المعجمة من باب الجيم • **والاصطلاح** هو ما يتعلق بالمطالع يقال هذا منزل اصطلاح وسنة اصطلاحية وشهر اصطلاحى ونحو ذلك •

فصل الدال المهمة • الصعود بالفتح وتخفيف العين ضد الهبوط كما فى المتنصب واستعملها اهل الهيئة لمعان بعضها بالقياس الى الحركة الاولى وبعضها بالقياس الى الحركة الثانية اما بالقياس الى الحركة الاولى فيقال النصف الصاعد من الفلك هو من غاية الانحطاط تحت الانق الى غاية الارتفاع فوقه على خلاف توالى البروج وسمى النصف الشرقي والنصف المقبل ايضا والنصف الهابط هو من غاية الارتفاع الى غاية الانحطاط وسمى النصف الغربي والنصف المنحدر ايضا ويقال الصعود ايضا على تقارب الكوكب من سمت الرأس والهبوط على تباعده منه على ما ذكره عبد العلي البرجندى في بحر النطاقات في شرح النذكرة من الصعود والهبوط وقد يطلق على تقارب الكوكب من سمت الرأس وتباعده وعلى كونه فى النصف الشرقي من الفلك والنصف الغربي منه انتمى كلامه واما بالقياس الى الحركة الثانية فيستعملان لمعان أحدهما ان مركز التدوير او الكوكب اذا كان متحركا في نصف البروج الذي هو من اول الجدي الى آخر الجوزاء على التوالي يسمى صاعدا وفى النصف الآخر هابطا وثانيها انه اذا كان مركز التدوير او مركز الشمس متحركا فى النطاق الثالث والرابع من الخارج او كان مركز الكوكب فى النطاق الثالث والرابع من التدوير يسمى صاعدا وفى النطاقين الآخرين هابطا فالمراد بالصعود حينئذ تباعد مركز التدوير او الكوكب عن الارض وبالهبوط تقاربه منها وثالثها انه اذا كان مركز التدوير او الكوكب متحركا من منتصف النصف الجنوبي من منطقة الخارج الى منتصف النصف الشمالي منها يسمى صاعدا وفى النصف الآخر هابطا وبهذا المعنى الأخير يطلق الصعود والهبوط فى العروض • وذكر العلامة فى النهاية والتحفة انه قد يراد بصعود الكوكب ازدياد بعده على البعد الوسط فبهذا الاعتبار يقال انه صاعد مادام فى النطاق الاول والرابع وهابط مادام فى النطاقين الآخرين والشهور عند اهل الاحكام انه بهذا الاعتبار يسمى مستعليا ومنخفضا ولا مشاحة فى الاصطلاحات والظاهر من بعض كتب الهيئة انه يطلق الصعود والهبوط فى النطاقات البعيدة المسمية واستثناء والانخفاض فى النطاقات البعيدة فيقال انه صاعد مادام فى النطاق الاول والرابع من النطاقات المسمية وهابط مادام فى الباقي منها ويقال انه مستعل مادام فى الاول والرابع من النطاقات البعيدة ومنخفض مادام فى الآخرين منها • وفي شرح الملخص وربما يقال انه صاعد مادام فى الاول والرابع من النطاقات البعيدة ويسمى مستعليا وهابطا مادام فى الآخرين ويسمى منخفضا هكذا يستفاد من شرح المواقيت وما ذكره

عبد الملی البرجنندی فی حاشیة شرح الملخص و شرح التذکرة •

الصید بالفتح و سکون الیاء المثناة التحتانیة مصدر بمعنی الاصطیاد و یطلق ایضا علی ما یصطاد
 كما فی شرح ابی الکلام و هو علی ما قال المطرزی حیوان ممنوع متوحش طبعاً لا یمکن اخذہ الا بحيلة
 فخرج بقید الممنوع الدجاجة و البط و نحوهما اذ المراد منه ان یمکن له قوائم او جناحان یمتد علیهما
 او یقدر علی الفرار من جبهتهما بالمتوحش مثل الحمام الاهلي اذ معناه ان لا یألف الناس لیل و نهاراً
 و بقید طبعاً ما توحش من الاهیات فانها لا تحل بالاصطیاد و تحل بذکاة الضرورة و دخل به متوحش بألف
 کالظبی و قوله لا یمکن اخذہ الا بحيلة ای لا یمکنه احد • و فی القاموس و غیره الصید ممنوع لا مالک له
 فالصید اعم من الحلال [و الاصطیاد مباح فیما یحل اكله و ما لا یحل فما یحل اكله فصيده للأكل و ما لا یحل
 اكله فصيده لغرض آخر اما لاقتناع بجلده او بشعره او بعظمه او غیرها او لدفع اذائه و الاصطیاد مباح بخمسة
 عشر شرطاً مبسوطة فی العناية بالصید لا یغتنص بمأکل اللحم بل یطلق علی کل ما یمضد حکماً قال بعضهم
 تنمر • مید الملوك تعال وارانب • و اذا ركبیت فصيدی الإبطال • و ترجمته بالفارسیة • بیت •
 خرگوش و رونه اند شکرتهای ولی • مردان کاروقت سوار ی شکار من]

هكذا فی الهدایة و شرحه و الدر المنخار و شرحه •]

فصل الرء المہمة • الصبر بالفتح و سکون الموحدة بمعنی شکیبائی قال الساکون
 التصبر هو حمل النفس علی المکاراة و تجرع المرارة یعنی ان لم یکن المرء مالک الصبر فینبغی ان
 یجتهد و یكلف نفسه الصبر و الصبر هو ترک الشکوی الی غیر الله • و قال سهل الصبر انتظار الفرج
 من الله و هو افضل الخدمة و اعلاها • و قال غیره الصبر ان تصبر فی الصبر معناه ان لا تطالع فیه الفرج
 یعنی در بلاها و شدائد خروج از ان نه بیند و گفته اند مبر آنکه بنده را اگر بلا برسد نالد • و رضای آنکه
 بنده را اگر بلا برسد ناخوش نگردد لله ما اعطی و لله ما اخذ فمن است فی البیئ • و بعضی گویند
 که اهل مبر بر سه مقام اند اول ترک شکایت و این درجہ تا کثباتست دوم رضای بمقدور است و این درجہ
 رها دانستن سیوم محبت آنست که مولی باری کند و این درجہ صدقانست و این انقضاء مبر است
 که در مصیبت و بلا باشد بدانکه مبر باعتبار حکم منقسم می شود بفرض و نفل و مکروه و حرام چه مبر
 از محظور فرض است و از مکروهات نفل و مبر بر رنجہ داشت مخطور محظور است چنانکه او قصد
 حرام کند بشهوتی مخطور و غیرت او در هیجان آید آنکه از اظهار غیرت مبر کند و بر آنچه براهل رود
 مبر کند و مبر مکروه مبری باشد بر رنجہ داشتیکه بجهنی مکروه در شرع بدو رسد پس شرع باید
 که محک مبر باشد کذا فی مجمع الملوك [و قید الصبر هو ترک الشکوی من الم الملولی الی غیر الله
 لا الی الله لان الله تعالی اثنی علی ایوب صلعم بالصبر بقوله انا وجدناه صابراً مع دعائه فی دفع الضر عنه

بقوله و ايوب اذ نادى ربه اني متعني الضر وانت ارحم الراحمين فعلمنا ان العبد اذا دعى الله تعالى في كشف الضر عنه لا يقدر في صبره و لك ان يكون كالمقاومة مع الله تعالى و دعوى التحمل بمشاقته قال الله تعالى و لقد اخذناهم بالعذاب فما استكانوا لربهم و ما يتضرعون فان الرضا بالقضاء لا يقدر فيه الشكوى الى الله و لا الى غيره و انما يقدر بالرضا في المقضي و نحن ما خربطنا بالرضا بالمقضي و الضر هو المقضي به و هو مقتضي عين العبد سواء رضي به او لم يرض كما قال معلم كذا في الجرجاني [و في التفسير الكبير في تفسير قوله تعالى و بشر الصابرين الصبر ضربان احدهما بدني لتحمل المشاق بالبدن و الثبات عليه و هو اما بالمقل كتعاطي الاعمال الشاقة او بالاحتمال كالصبر على الضرب الشديد و الالم العظيم و ثانيهما هو الصبر النفساني و هو منع النفس من مقتضيات الشهوة و مشتهيات الطبع ثم هذا الضرب ان كان صبرا عن شهوة البطن و الفرج يسمى عفة و ان كان على احتمال مكرره اختلفت اسمائه عند الناس باختلاف المكرره الذي يدل عليه الصبر فان كان في مصيبة اقتصر عليه اسم الصبر و يضاهه حالة تسمى الجزع و الهلع و هو اطلاق داعي الهوى في رفع الصوت و ضرب الخد و شق الجيوب و غيرها و ان كان في حال الفنى يسمى ضبط النفس و تضاده حالة تسمى البطروان كان في حرب و مقاتلة يسمى شجاعة و يضاده الجبن و ان كان في كظم الغيظ و الغضب يسمى حلما و يضاده البرق و ان كان في نائبة من نوائب الزمان مضجرة يسمى سعة الصدر و يضاده الضجر و الندم و فيق النفس و ان كان في اخفاء كلم يسمى كتمان النفس و يسمى صاحبه كترما و اتكل في فضول العيش يسمى زهدا و يضاده الحرص و ان كان على قدر يسير من المال يسمى القناعة و يضاده الشره و قد جمع الله اقسام ذلك و سمي الكل صبرا فقال و الصابرين في اليأس و الضراء اي الفقر و حين اليأس اي السكارة قال النفل ليس الصبر هو حمل النفس على ترك اظهار الجزع فاذا كظم الحزن و كف النفس عن ابرار آثاره كان صاحبه صابرا و ان ظهر دمع عين او تغير لون و قال عليه السلام الصبر عند الصدمة الاولى و هو كذلك لان من ظهر منه في الابتداء ما لا يعد معه من الصابرين ثم ظهر فذلك يسمى سلوا و هو مما قبل منه قال الحسن لو شكك الناس ادامة الجزع لم يقدروا عليه * فائدة * قال الفزالي الصبر من خواص الانسان و لا يتصور في البهائم لانها سيطرت عليهم الشهوات و ليس لهم عقل يعارضها و كذا لا يتصور في الملائكة لانهم جردوا للشوق الى الحضرة الربوبية و الابتهاج بدرجة القرب و لم يسلط عليهم شهوة مازنة عنها حتى يحتاج الى مصادمة ما يصرنها عن حضرة الجلال بجهاد آخر و اما الانسان فانه خلق في الابتداء ناقصا مثل البهيمة ثم يظهر فيه شهوة اللعب ثم شهوة الكناز اذا بلغ غيظه شهوة تدعوه الى طلب الذات العاجلة و الاعراض عن الدار الآخرة و عقل يدعو الى الاعراض عنها و طلب الذات الروحانية الباقية فاذا عرف العرف ان الاشتغال منها يمنعه عن الرصد الى الذات صارت صادة و مانعة لداعية الشهوة

من العمل فوصف ذلك الصد والمنح صبرا انتهى ما في التفسير الكبير •

المصدر بالفتح وسكن الدال المهملة بحسب اللغة أول وبالي هر جيز • ودر اصطلاح عروضيان

ركن أول أن مصراع أول بيت را نامند كما وقع في الرسائل العربية والفارسية •

المصدر هو ظرف من المصدر وعند النحاة يطلق على المفعول المطلق ويسمى حدثا وحدثانا

وفعلا ويجوز في فصل الاسم من باب الفاء وعلى اسم الحدث الجاري على الفعل أي اسم يدل

على الحدث مطابقة كالضرب أو تضمننا كالجلسة والجلسة والمراد بالحدث المعنى القائم بغيره سواء

صدر عنه كالضرب أو لم يصدر كالطول كما في الرضي وقيل المصدر ما يكون في آخر معناه

الفارسي الدال والنون أو التاء والنون [كما قيل في الشعر المعروف • شعر • مصدر اسمي

است كر بود روش • آخر فارسش دس ياتى • وبعضهم زادوا فيه قيداً وهو ان يحصل الماضي بعد

حذف نونه ليخرج كلمة كروس بمعنى رتبة وكلمة ختن اسم بلد معروف هكذا في رسائل القواعد

الفارسية] وما قيل ان الاسود معناه المنتصف بالسواد بمعنى سياهي لا بمعنى سياه بودن فينقض حده

بالصفة المشبهة إذ المراد بالفعل الواقع في تعريفه هو الحدث فالجواب انه لما كانت الصفة المشبهة

موضوعة لمعنى الثبوت انصاح عنها معنى التجدد فلا يرد النقص بالاولى ولزوم عدم الفرق بين المعنى

المصدرى والحاصل بالمصدر وما قيل ان المراد المعنى القائم بغيره من حيث انه قائم بغيره فلا ترد

الاولى فتوهم ان النعبة ليست مأخوذة في مفهوم المصدر نهى عليه الرضي وكيف ولو كان

كذلك لوجب ذكر الفاعل هكذا ذكر المولوي عبد الحكيم في حاشية الفوائد الضيائية في

تعريف الفعل والمراد بجريانه على الفعل في اصطلاحهم تعلقه به بالاشتقاق سواء كان العمل مشتقا

والمصدر مشتقا منه كما هو مذهب البصريين أو بالعكس كما هو مذهب الكوفيين كما ان

جريان اسم الفاعل على الفعل عندهم هو موارنته اياه في حركاته وسكناته بالوزن العروضي وكما ان

جريان الصفة على موصوفها جعل موصوفها صاحبها أي مبتدأ أو إذا حال أو موصولة أو متبوعا لها أو موصولة

وكل من الثلاثة اصطلاح مشهور في محله فلا غرابة في التعريف فالمراد بالحدث الجاري على الفعل

ماله فعل مشتق منه ويذكر هو بعد ذلك الفعل تأكيدا له أو بيانا لنوعه أو عدده مثل جلست جلوسا

وجلسة وجلسة وبخير الجاري على الفعل ما ليس له فعل مشتق منه مذكور أو غير مذكور

يجري هو عليه تأكيدا له أو بيانا له نحو انواعا في قولك ضربت انواعا من الضرب لان انواع

ليس لها فعل تجري عليه فقيد بالجاري ليخرج عنه غير الجاري إذ لا مدخل له فيما نحن فيه

تمثل وبلا له ورحا له لا يكون مصدرا لعدم اشتقاق الفعل منه و ان كان مفعولا مطلقا ومثل المائية

والقاهرة لا يكون مصدرا ولا مفعولا مطلقا وكذا أسماء المصادر كالضوء والفعل بالضم لعدم جريانها على

الفعل ايضا و قيل المراد بالجاري على الفعل ما يكون جاريا عليه حقيقة او فرضا فلا تخرج المصادر التي لا فعل لها و فيه انه حينئذ يشكل الفرق بينها وبين اسماء المصادر كذا في شروح الكافية • أعلم ان ميخ المصادر تستعمل اما في اهل النسبة و يسمى مصدرا و اما في الهيئة الحاصلة للمتعلق معنوية كانت او حسية كهيئة المتحركة الحاملة من الحركة و يسمى الحاصل بالمصدر و تلك الهيئة اما للفاعل فقط في اللازم كالمتحركة و القائدية من الحركة و القيام او للفاعل و المفعول و ذلك في المتعدي كالعالية و المعلوماتية من العلم و باعتباره يتسامع اهل العربية في قولهم المصدر المتعدي قد يكون مصدرا للمعلوم و قد يكون مصدرا للمجهول يعنون بهما الـهـيئـتين هما معنى الحاصل بالمصدر و الا لكلي كل مصدر متعد مشترك و لا قائل به بل استعمال المصدر في المعنى الحاصل بالمصدر استعمال الشيع في لزم معناه هكذا قال الجليبي في حاشية المطول في بحر النضاحة في بيان التعقيد • و قال المولوي عهد الحكم في حاشية عبد الغفور المصدر موضوع للحدث الساذج من غير اعتبار نسبتة الى الفاعل او متعلق آخر و الفعل مأخوذ في مفهومه النسبة وضا فلا اعتبر من حصة انه منحوب الى الفاعل فهو مبني للفاعل و ان اعتبر من حصة انه منسوب الى متعلق آخر فهو مبني للمفعول و اذا لم يعتبر شي من هذا كان مستملا للمعنيين و يكون للقدر المشترك بينهما فالمعنى المصدر في مقولة الفعل او الانفعال فهو امر غير قار بالذات و الحاصل بالمصدر الهيئة القارة المترتبة عليه فالحمد مثلا بالمعنى المصدر في ستودن و الحاصل بالمصدر ستايش و ليس المراد منه الاثر المترتب على المعنى المصدر في كلام على الضرب فقد ظهر ان ما قيل ان ميخ المصادر لم توقع الا لما قام به وكونها لمعنيين ما هو صفة للفاعل و ما هو صفة للمفعول ككون الضرب بمعنى الضاربة اي كون الشيء ضاربا اي زنده شدن وكونه بمعنى المضروبة اي كونه مضروبا اي زده شدن • قد له من دليل كلام لا طائل تحته انتهى فقد ظهر بهذا فساد ما ذكره الجليبي ايضا فتأمل •

اسم المصدر كما يستفاد مما سبق هو اسم الحدث الفهر الجاري على الفعل • و در شرح نصاب مبيان قهستاني مذكور است كه اسم مصدر پنج قسم است اول وصف حاصل مر فاعل را و قائم با و مترتب بر معني مصدرى كه آن تأثير است و اين قسم را حاصل مصدر نيز گويند چنانچه در تلويم مذكور است و جميع مصادر را بر اين معني اطلاق كنند مثل جواز بمعنى رواي و روا بودن اول معنى اسمي است و دوم معنى مصدرى و فرق ميان مصدر و حاصل مصدر در جميع الفاظ بحسب معنى ظاهر است و در بعضى الفاظ بحسب لفظ نيز مثل فعل بكر فا كذا و در بفتح نا كرس و حاصل مصدر را نيز اطلاق ميكنند بر مصدر مستعمل بمعنى متعلق فعل مثل خلق بمعنى مخلوق چنانچه از شرح عقائد در بعضى افعال عباد مستفاد ميگردد و قريب باین است آنچه در امالي ابن حاجب مذكور است اسمي كه وسيله تعالى گردد مثل اكل چون بمعنى آنچه خورده شود استعمال يابد او را

اسم مصدر گویند و چون بمعنی خوردن باشد او را مصدر گویند **دوم** اسمی است - متمم بمعنی مصدر که فعلی از مشتق نگشته مثل قهقروی این در امالی ابن حاجب مذکور است **سوم** مصدر معرّفه مثل نجات که اسم الفجور است **چهارم** اسمی است بمعنی مصدر و خارج از اوزان قیاسیه مصدر مثل سقا و غیبت که اسم سقی و اغتیب است و این قسم در کلام عرب بسیار است **پنجم** اسمی است مرادف مصدر مصدر بیوم و او را مصدر میبوی نیز گویند مثل منصرف و مکرم این در رُفعی مذکور است انتهای کلامه **اقرول** لا شک ان الاتمام الخمسة المذكورة ليست مشتركة في مفهوم عام يطلق عليه اسم المصدر كما هو دأب النحويين حيث يذكر اول لفظ يكون معناه عاما شاملا للاتمام ثم يذكر بعده اقسامه كما ترى في تقديم الكلمة التي هي اللفظ الموضوع لمعنى مفرد الى الاسم والفعل والحرف فهذا اريد بالتقديم تقديم ما يطلق عليه لفظ اسم المصدر كما يقم المعنى الى الجارية والباصرة وغيرها و كما قسم اهل الامول السبب والعلّة الى الاتمام المعينة هكذا ينبغي ان يفهم •

التصدير عند اهل البدیع من المحسنات المعنوية و يسمى رد العجز على المصدر ايضا و هو ^{عط} النشران يجعل احد اللفظين المكررين او المتجانسين او الملحقين بهما في اول الفقرة و اللفظ الآخر في آخر الفقرة و المراد بالمكررين المتحدان لفظيا و معنى و بالتجانسين المتحدان لفظا لا معنى و بالملحقين بالتجانسين اللذان يجمعهما الاشتقاق او شبه الاشتقاق فيكون اربعة اقسام **الاول** ان يكون اللفظان مكررين نحو و تحصى الناس والله اعلم ان تحتاه و الثاني ان يكونا منجاسين نحو سائل اللئيم يرجع و معه سائل الاول من السوأل و الثاني من السيلان و الثالث ان يجمعهما الاشتقاق نحو استغفروا ربحم انه كان غفارا و الرابع ان يجمعهما شبه الاشتقاق نحو قال ابي لعلكم من القالين • و في النظم ان يكون احدهما اي احد اللفظين المكررين او المتجانسين او الملحقين بهما في آخر البيت و اللفظ الآخر في صدر المصراع الاول او حشوة او آخره او صدر المصراع الثاني فهو اربعة اقسام ان اللفظ الآخر في صدر المصراع الاول او حشوة او آخره اي عجزه او صدر المصراع الثاني و على شكل تقدير فاللفظان اما مكرران او متجانسان او متشابهان اشتقاقا او شبه اشتقاقا فتصير اقسام ستة عشر حاصلة بضرب الاربعة في الاربعة • و اعتبر صاحب المفتاح قصدا آخره هو ان يكون اللفظ الآخر في حشو المصراع الثاني نحو • شعره • في علمه و حلمه و زهده • و عهدته مشتهر مشتهره • فعلى هذا بصير مجموع الاقسام عشرين و لا يخفى ان تركه اولی ان لا معنى فيه لرد العجز على المصدر ان لا مداراة لحشو المصراع الثاني اما بخلاف المصراع الاول • و قد يجاب عنه بانه لو كان لحشو المصراع الاول مداراة بالندبة اليه لكان لحشو المصراع الثاني ايضا مداراة بالندبة اليه فتأمل هكذا يستفاد من الطول و الجلي و الاقتان في نوع القوامل و تفصيل الا مثله يطلب من الطول •

المصادرة عند اهل النظر تطلق على قسم من الخطأ في البرهان لخطأ مادته من جهة المعنى وهي جعل النتيجة مقدمة من مقدمتي البرهان بتغيير ما وإنما اعتبر التغيير بوجه ما يقع لا لتباس فكرنا هذه نقلة وكل نقلة حركة فهذه حركة فالصغری هنا عين النتيجة فإن قيل هذا خطأ في الصورة لأن النتيجة حينئذ تكون قولاً آخرتاً يكون قياساً قلنا هو قول آخر نظراً إلى ظاهر اللفظ . ويقال أيضاً بعبارة أخرى توقف مقدمة الدليل على ثبوت المدعى . ومن هذا القبيل الأمور المتضافرة فإذا جعل أحدهما مقدمة من مقدمتي برهان كان كجمل النتيجة مقدمة من برهانها مثل هذا إن لانه ذواب وكل ذي ابن ابن الصغری في قوة النتيجة ومن هذا القبيل أيضاً كل قياس دوري وهو ما يتوقف ثبوت إحدى مقدمتيه على ثبوت النتيجة إما بمرتبة أو بمراتب . ومنهم من يجعل المصادرة من قبيل الخطأ من جهة الصورة قائلاً بأن الخطأ في الصورة إما بحسب نوبة بعض المقدمات إلى بعض وهو أن لا يكون على هيئة شكل منتج . وإما بحسب نوبة المقدمات إلى النتيجة بأن لا يكون القزم قولاً غير المقدمات وهو المصادرة على المطلوب هكذا يستفاد من حواشي المضدي للمحد السند والسعد التفاضلي في بحث المغالطة . وقيل المصادرة على المطلوب أربعة أوجه الأول أن يكون المدعى عين الدليل والثاني أن يكون المدعى جزء الدليل والثالث أن يكون المدعى موقوفاً عليه صحة الدليل والرابع أن يكون موقوفاً عليه صحة جزء الدليل انتهى . وقد تطلق المصادرات على مقدمات مذكورة في العلوم المدونة محسلة في الوقت مع استنكار وتشكيك وقد سبق في مقدمة الكتاب في بيان معنى المبادي [**الأمر** الإقامة على الذنب والعزم على فعل مثله كذا في الجرجاني •]

الصغیر بالفتح المعجمة كالكرم يطلق على قسم من الإدغام والاشتقاق كما مر في بحثهما •

الأصغر عند اهل العربية يطلق على قسم من الاشتقاق وعند المنطقيين يطلق على موضوع

المطلوب في القياس الاقتراني وقد سبق في لفظ الحد أيضاً في فصل الدال من باب الحاء •

الصغری مؤنث الأصغر وهو عند اهل العربية يطلق على قسم من الجملة وعلى قسم

من الناملة وعند المنطقيين هي القضية التي فيها الأصغر وقد سبق أيضاً في لفظ الحد •

المصغر على صيغة اسم المفعول من التصغير عند الصريين هو اللفظ الذي زيد فيه شيء ليندل

على التقليل ويسمى بالمصغراً أيضاً والتصغير والتخفيف أيضاً كما يستفاد من اللباب ويقال له المصبر

وميشة فعول ونعيل ونعيميل وقد يجيء التصغير للمعظم أيضاً فرجل تصغير رجل وهو مكبر

وتصغير الترخيم ما يصغر بحذف زوائده ويسمى تخفيف الترخيم أيضاً والتفصيل يطلب من الشافية

واللباب • [وبعض الشعراء جمع المصغرات في إفعال وقد اجاد وهي هذه • شعر •

• نقيط من معيك في وريد • • خويلك ام رشيم في خديد •

- و ذلك الّوَيْع في الصّحيا • • و جَيْهَكَ ام مُبِير في سَعِيد •
- كَلْبِي بل صَبِي في قُبِي • • مَرِيضِب السُّطُوبِ كالسَّيْد •
- مُعَشِيقُ الحَرِيكة و السّحيا • • مُعَشِيقُ المَوَلَف و القُدِيد •
- مُعَمِيلُ اللَّي له تُغِير • • رُوَيْقَنه خُمِير في شُهَيْد •

هكذا الى آخر الايات في الباب الثالث من نفحة اليمين [اما در اصطلاح اهل فارس عبارت از حرف کاف است که در اواخر الفاظ الحاق کنند و آنرا کاف تصغیر نامند چنانچه در این ابیات واقع است • رباعي • گشتم خراب شیفته خرد سالکی • قدش نهالکی و چه نازک نهالکی • شیرینم شکر لبکی شوخ چشمکی • بر روی همجو ماهکش از مشک خالکی • هكذا في جميع الصنائع]

الصفريّة بالفاء فرقة من الخوارج اصحاب زياد بن الامر قالوا لا يكفر القعدة عن القتال اذا كانوا موافقين لهم في الدين و لا يكفراطفال المشركين و لا يسقط الرجم و يجوز التقية في القول دون العمل و المعصية الموجبة للحد لا يسمى صاحبها الا بها فيقال مثلا سارق اوزان او قاذف و لا يقال كافر و ما لاحد فيه لعظمته كثرت الصلوة و الصوم يقال لصاحبه كافر و قيل تزوج المؤمنة من دينهم من الكافر المخالف لهم في دار التقية دون دار العلانية كذا في شرح المواقف •

الصفراء بالمد در اصطلاح محدثين جامه است که درو خطايي زرد باشند کما في تيسير القاري ترجمة صحيح البخاري • و نزد اطباء نام خلطی است که آبرو تلخه نیز گویند و هي تصمان طبيعیه و هي کرغرة الدم الطبيعي و هي احمر نامع خفيف حاد و غير طبيعیه و هي اربعة اصناف الاول المرة الصفراء و الثاني المرة الخية و تسمى بالصفراء الخية ايضا و الثالث الصفراء الكراسية و هي مركبة من الصفراء المخترة و المرة الصفراء و الرابع الزنجارية كذا في القانونية و شرحه •

الصورة بالضم و سکون الواو في عرف الحكماء و غيرهم نطق على معان • منها كيفية تحصل في العقل هي آلة و مرآة لمشاهدة ذی الصورة و هي الشبح و المثال الشبيه بالتمثيل في المرأة • و منها ما يتميز به الشين مطلقا سواء كان في الخارج و يسمى صورة خارجية او في الذهن و يسمى صورة ذهنية • و توضحه ما ذكره القاضي في شرح المصابيح في باب المساجد و مواضع الصلوة من ان صورة الشين ما يتميز به الشين عن غيره سواء كان عين ذاته او جزئه المميز • و كما يطلق ذلك في الجنة يطلق في المعاني فيقال صورة المسئلة كذا و صورة الحال كذا فصورته تعالى براد بها ذاته المخصوصة المنزهة عن مماثلة ما عداه من الاشياء كما قال تعالى ليس كمثله شين انتهى كلامه • و منها الصورة الذهنية اي المعلوم المتميز في الذهن و حاصله الماهية الموجودة بوجد ظلي اي ذهني كما في شرح المواقف في مبصّر الوجود الذهني و على هذا قيل الصورة ما به يتميز الشين

فى الذهن فان الاشياء فى الخارج اعيان وفى الذهن صور وعلى هذا وقع فى بديع الميزان وحاشيته للصادق الحلواني صورة الشيء ما يؤخذ منه عند حذف الشخصات اى الخارجية واما الذهنية فلا بد منها لان كل ما هو حاصل فى العقل فلا بد له من شخص عقلي ضرورة انه متمائز عن سائر المعلومات نص عليه العلامة للتفتازاني والمراد بالشيء معناه اللغوي لا العربي ومعنى التعريف صورة الشيء ما يؤخذ منه عند حذف الشخصات لو امكنه وجدت فلا يرد ما قيل ان التعريف لا يتناول صورة الجزئيات من حيث هي جزئيات بل من حيث هي كليات وكذا صورة الكليات من حيث هي معلومات انتهى • اعلم ان القائلين بالوجود الذهني لاشياء بالحقيقة يأخذون الصورة بهذا المعنى في تعريف العلم ويقولون الصور الذهنية كلية كانت كصور المعقولات او جزئية كصور المحسوسات مساوية للصور الخارجية في نفس المهية مخالفة لها في اللوازم فان الصور العقلية غير متميزة في الحلول فيجوز حلولها مع اختلاف الصور الخارجية فان المتشكل بشكل مخصوص يمنع تشكله بشكل آخر مع الشكل الاول بل الصور العقلية متعانة في الحلول فان النفس اذا كانت خالية عن العلوم كان تصورها لتئين من الحقائق عسيرا جدا و اذا اتصفت ببعض العلوم زاد استعدادها للباقي و سهل انتقاشها به و ايضا تحل الكبيرة من الصور العقلية في محل الصغيرة منها معا و لذلك تقدر النفس على تخيل السموات والارض معا والامور الصغيرة بالمرة الواحدة مع اختلاف الصورة المادية فان العظيمة منها لا تحل في محل الصغيرة مجتمعة معها و ايضا الصورة العقلية للكييفية الضعيفة لا تزول عن القوة المدركة بسبب حصول صورة الكيفية القوية فيها بخلاف الخارجية و ايضا الصورة العقلية اذا حصلت في العاقلة لا يجب زوالها و اذا زالت سهل استرجاعها من غير حاجة الى تجسم كسب جديد بخلاف الخارجية و ايضا الصورة العقلية كلية بخلاف الخارجية • و انما اللون بوجود الاشياء فى الذهن لا بحسب الحقيقة بل بحسب المجازياخذون الصورة في تعريف العلم بالمعنى الاول و يجئ في لفظ العلم ايضا [ومنها الصورة الخارجية وهي اما قائمة بذاتها ان كانت الصورة جوهريّة او بحل غير الذهن ان كانت الصورة عرضية كالصورة التي تراها مرئحة في امرأة من الصورة الخارجية • ومنها انها تجبى بمعنى الصفة كما في حديث ان الله خلق آدم على صورته كذا في كليات ابي البقاء] ومنها جوهري شأنه ان يخرج به محله من القوة الى الفعل كما في شرح حكمة العين و الصورة بهذا المعنى قسمان صورة جسمية وهي الجواهر الحال في الهيدلى الاول و يسمى ايضا بالطبيعة المقدارية والمتصل بالاتصال الجوهري و الامتداد و الامر الممتد و هي الجواهر الممتد في الجهات الثلاث المتصل في نفحة • قيل هذا مناز لما ذكره السيد السند في حاشية الشرح القديم لهداية الحكمة ان من الجسم الجواهر الممتد في الجهات الثلاث فان الجسم كل والصورة الجسمية جزء ومفهوم الكل ليس عين مفهوم الجزء والتوفيق بان مرادة قدس سره كما صرح به في شرحه للمواقف ان الجسم في بادي الرأي هو الجواهر الممتد في الجهات الثلاث اعني الصورة

فلا منافاة وجهه أن الحس إذا ادرك بعض أعراض الجسم كالقطع واللون أدى حكمه بوجود جوهر قابل للبعد الثلاث حكما غير مفتقر إلى ترتيب قياس وهو المعنى من الصورة الجسمية وهي الجسم في بادى الرأى ومرة نوعية وهي الجوهر الحال في الهوية الثانية وهي جوهر داخل فى الجسم مبدأ لثارة كالا فاة والحراق في كل جسم نوعي وهي التي تختلف بها الأجسام انراعا بمعنى أن لها مدخلا قريبا في ذلك الاختلاف فلا يرد أن الصورة الجسمية أيضا كذلك وتسمى بالطبيعة أيضا باعتبار كونها مبدأ للحركة والسكن الذاتيين وتسمى قوة أيضا باعتبار تأثيرها في الغير وسماها الإمام بالصورة الطبيعية أيضا ثم الصورة النوعية أثبتها المتأرون وإما الشراقيون فالمتنهور عندهم أن الجسم مرة جسمية بسيطة والتمايز في الاجسام بالا أعراض القائمة بالجسمية فكل جسم نوعي عندهم يتركب من الصورة والعرض القائم به هكذا يستفاد من شرح هداية الحكمة وحواشيه وغيرها • ومنها ما يمكن أن يدرك بأحدى الحواس الظاهرة ويسمى بالعين أيضا وبقابلة المعنى على ما ذكر في مباحث الحواس • ومنها كل هيئة في قدل وحداني بالذات او بالاعتبار أي سواء كانت الوحدة ذاتية او اعتبارية ومثل تلك الصور يسمى بالمادة كالبياض والجسم كذا في تهذيب الكلام • وأنواع الصورة على طور اهل الكسف نجيب في لفظ الطبيعة في فصل العين من باب الطاء [منها ما به تحصل الشيء بالفعل كالهئة الحاصلة للحرير بسبب اجتماع الخشبات ومقابلة المادة بمعنى ما به الشيء بالقوة كقطعاعات السرير كذا في الجرجاني] ومنها ترتيب الشكال وضع بعضها مع بعض وهي الصورة المخصوصة لكل شكل ومنها انما نطلق على ترتيب المعاني التي ليست محصورة فيقال صورة المسئلة ومرة السؤال والجواب كذا في كليات البقاء • [وصورت حق در اصطلاح صوفيه عبارت از ذات مقدس محمد است على الله عليه وآله وسلم بواسطة منحقق بودن ذات نبوي بحقيقت احديت • وصورت الهي عبارت است از انسان كامل بواسطة منحقق بودن او بحقائق اسماء الهية كذا في لطائف اللغات •

التصور يطلق بالاشتراك على العلم بمعنى الإدراك وعلى قسم من العلم المقابل للتصديق ويسميه بعضهم بالمعنة أيضا كما وقع في العضدي والقطبي وحرايته وتوضيح هذا المعنى يجيب في لفظ التصديق في فصل القاف وقد سبق أيضا في لفظ الحكم ثم التصور بهذا المعنى قد يكون تصورا واحدا كتصور الإنسان وقد يكون متعددا بلا نسبة كتصور الإنسان والكتاب وقد يكون متعددا مع نسبة اما تقييدية أي غير تامة وهي على قسمين توصيفية وإضافية كالحيوان الناطق و غلام زيد و اما تامة غير خبرية كقولك اضرب و اما خبرية يشك فيها أو مرجوح فيها فإن كل ذلك من التصورات لخلوها عن الحكم واما أجزاء الشرطية فليس فيها حكم أيضا إلا نرضا بخلاف أدوات الشرط واعتبار كل منها قضية برأسها فادراكها ليس تصديقا بالفعل بل بالقوة القريبة منه وهذا على خلاف مذهب اهل العربية كما سبق

فی لفظ الاسناد * فائدة * العلم الذي هو مورد القصة الى التصور والتصديق فی فوائده كتب المنطق هو العلم المستجده الذي لا یبغی فیہ مجرد الضروری بل یترقب علی حصول مثال المدرك فی المدرك و یقال له العلم الحصری اذ هو المقصود هناك نالی المعلومات المنطقية لاتتجاوز عنه لا مطلق العلم الشامل له وللعلم الاشرافی الذي یبغی فیہ مجرد الحضور كعلم البارئ تعالى و علم المجردات المفارقة و علمنا بانفسنا و یقال له العلم الحضورى و الا لم یفصر العلم فی التصور والتصديق اذ التصور هو حصول صورة الشیخ فی العقل والتصديق يستدعی تصورا هكذا و علم البارئ بجميع الاشیاء و علم المجردات بانفسها و علمنا بانفسنا بتحییل ان یكون بحصول صورة فلا یكون تصورا ولا تصدیقا كذا فی شرح اشراق الحکمة و یطلق التصور ایضا علی الامر المقصود ای المعلوم التصوری . قال فی المطول فی بحث الفصل و الوصل فی شرح قوله الجامع اما عقلي بان یكون بينهما اتحاد فی التصور الخ ای فی الامر المنصور اذ كثيرا ما تطلق التصورات والتصديقات علی المعلومات التصورية والتصديقية انتهى كلامه . و تصور نود بلغا تحیل را نامند و قد سبق فی فصل الام من باب الجاه المعجبة .

الصهره بالکمر و سكون الهاء فی اللغة بمعنی خسر كما فی الصراح و قال محمد و ابو عبيدة صهر الشخص كل ذي رحم محرم من جانب عرسه و یدخل فیہ ایضا كل ذي رحم محرم من زوجة ابيه و زوجة ابنه و زوجة كل ذي رحم محرم من ابنه فان الكل افعال كذا فی الهداية . و ذکر الامام الحلواني ان الافعال فی عرهم كل ذي رحم محرم من امرأته یدخل ابوها و اخوها و غيرها و اما فی مرفنا فلا یدخل فیہ الا ابوها و امها و ایمنی غيرها مبرا . و عن الفراء فی قوله تعالى نجعله نسبا و مبرا النسب ما یحصل نكحه و الصهر ما یحصل نكحه من القربان كذا فی جامع الرموز و البرجندی فی كتاب الوصية .

فصل الماء * [الصراط گفت انحضرت علی الله علیه و سلم كه زده خواهد شد مرابط بر پشت دوزخ پس می باشم من اول كسی كه بكند آت را و مشهور است كه مرابط تیز تر است از شمشیر و باروت تر است از موی . و در حدیثی دیگر آمده است كه بر بعضی مردم همچنين است و بر بعضی مثل وادی وسیع و این چنان است كه میگویند طول و قوت در محشر بر بعضی مقدار پنجاه هزار سال است و بر بعضی مقدار دو ركعت نماز و این بنابر تفاوت اعمال و انوار ایدان است و آمده است كه چون است بر مرابط بلغزند و در مانند فریاد كنند و اسعداه پس انحضرت از شدت اشفاق باوازل بلند ندا كند و گوید رب امتی امتی سوال نمكنم ترا امروز نفس خود را و نه غاطمه را كه دختر من است این میالنه در غایت اهتمام است از انحضرت در باب است و استغفار ایشان و دعای رسل دران روز این است كه اللهم سلم سلم و در حدیثی دیگر آمده است كه پیغمبر شما قائم باشد بر مرابط و بگوید

رب سَم سَم و قول آنحضرت برای طلب سلامت خواهد بود و از رسول نیز همچنین و در حدیث آمده است که کسیکه نیک دهد صدقه را میگذرد بر صراط هكذا فی مدارج النبوة للشیخ عبدالحق الدهلوی [

فصل العین * الاصبع بکسر الهمزة وفتح الموحدة بحسب لغت انگشت را گویند و در

اصطلاح ریاضیان نصف سدس مقیاس را گویند چنانچه در لفظ ظل خواهد آمد و فصل ام از باب ظاهر معجمه و نیز نصف سدس هر یک از قطر قمر و قطر شمس و از جرم هر دو را گویند • قال فی الذکرة و شرحه لعبد العلی البرجنسی و تجزی کل واحد من قطری الذی برین و جرمیهما الی اثنی عشر جزءاً متساویة و تسمى الاصابع و الاصابع القطریة ای المعتبرة فی القطر تقید بالمطلقة و الاصابع الجرمیة تقید بالمعدلة و المراد بجرمی الذی برین صفحتاهما المرئیتان فان سطح نصف جرم القمر مثلاً یرى من بعد کدائرة و هذا السطح المستوی یرى بسطح صفحة القمر و کذا الحال فی الشمس نصفها القمر مثلاً هی ما یتق من جرم القمر علی قاعدة مخروط شعاع البصر و اما بقسم هكذا لان کلا منهما فی المنظر قریب من شبر هو اثنا عشر اصبعاً کل اصبع منها ست شعیرات مضمومة بطین بعضها الی ظهور البعض و لهذا یسمى الاکمام بالاصابع فاذا قیل المنخفض من القمر کذا اصبعاً فالمراد منه ظاهر و اما اذا قیل من جرم القمر قطر فالمراد منه مساحة القدر البظم من صفحة القمر مربع یرى من مساحة تمام صفحته اثنی عشر مربعاً و قس علیه المنخفض من قطر الشمس و جرمها و ان شئت الزیادة فارجع الیه •

الصدع بالفتح و سکون الدال عند الاطباء هو تفرق اتصال فی طول العظم ان لوکان فی العرض یسمى کسراً او تفتتاً کذا یستفاد من شرح القانونجة •

الانصداع عندهم انشقاق عرق فی غیر الرأس کذا فی بحر الجواهر •

اصداع الجمع در اصطلاح صوفیه فرق است بعد از جمع بظهور کثرت در وحدت و اعتبار کثرت

در وحدت کذا فی لطائف اللغات •

الصرع بالفتح و سکون الراء فی اللغة السقوط و عند الاطباء عبارة عن مرض یحدث بسبب سدة دماغیة غیر تامة تمنع الروح النفسانی عن النفوذ فتشجن بها جمیع الاعصاب لانقباض مبدئها و تمنع الحس و الحركة و الانتصاب سبی به تحمیه للملزم باسم الازم و قد یسمى بام الصبیلان لکثرة عروضه للصبیلان و بالمرض الکلهنی ایضاً لان من المصروعین من یتسکهن و یخبر بالقیس کالکهان و اما قلنا غیر تامة لان سدة الدماغ ان کانت تامة احدثت السکنة فهذا القید احقر از عن السکنة • و ینقسم الصرع الی بلغمیة و سوداویة لان السدة اما بلغمیة او سوداویة و السدة الصفراویة قلما توجد و الصرع الدمویة یحصله هكذا فی شرح القانونجة •

المصراع بکسر المیم در لغت نختة در را گویند و در اصطلاح بلغاه آنست که از سه قالب و یا چهار

قالب مرکب شده باشد کمتر و بیشتر روا نیست که آن از قبیل نظم نبود اگرچه منقول است که بزرگی یک مصراع بر حسب قانون و دوم دراز گفته مصراع اول • آب را و خالک را بر سر زنی سر نشکند • مصراع دوم • آب را و خالک را یک جا کن و درهم کنی خشتی پزی بر سر زنی سر بشکند کذا فی جامع الصنائع و فی المذهب و غیره مصراع نصف بیت را گویند •

التصريح كالنصريف عند البلغاء جعل العروض مقفاة تقفية الضرب و هو من انواع السجع على القول بجريانه في النظم قال ابن الاثير التصريح ينقسم الى سبع مراتب الاولى ان يكون كل مصراع مستقلا بنفسه في فهم معناه و يسمى التصريح الكامل كقول امرئ القيس • شعره • فاطم مهلا بعض هذا التدلل • و ان كنت قد اترعت هجري فاجعلي • و الثانية ان يكون الاول محتاجا الى الثاني فاذا جاء جاء مرتبطا به كقوله ايضا • شعره • فعا نيك من ذكرى حبيب و منزل • بحلق اللوى بين الدخول فيحومل • و الثالثة ان يكون المصراعان بحيث يصح وضع كل منهما موضع الآخر كقول ابن السجّاج • شعره • من شروط الصبوح في المهرجان • خفة الشرب مع خلو المكان • و الرابعة ان لا يفهم معنى الاول الا بالثاني و يسمى التصريح الناقص كقول ابي الطيب • شعره • مغاني الشعب طيبا في المغاني • بمنزلة الربيع من الزمان • و الخامسة ان يكون التصريح بلفظة واحدة في المصراعين و يسمى التصريح المكرر و هو ضربان من الالفاظ اما متحدة المعنى في المصراعين كقول عبيد • شعره • وكل ذي غيبة يروّب • و غائب الموت لا يروّب • و هذا انزل درجة و اما مختلفة المعنى لكونه مجازا كقول ابي تمام • شعره • فني كان شربا للمفاة و مرتعا • فاصبح للهندية البيض مرتعا • و السادسة ان يكون المصراع الاول معلقا على صفة يأتي ذكرها في اول المصراع الثاني و يسمى التعليل كقول امرئ القيس • شعره • الا ايها الليل الطويل الا انجلي • بصبح و ما الاصباح منك بامثل • ان الاول بصبح و هذا معيب جدا و السابعة ان يكون التصريح في البيت مخالفا لقافيته و يسمى التصريح المشطور كقول ابي نواس • شعره • اقلني قد ندمت من الذنوب • و بالاقرار عدت من الجحود • نصرع بالباء ثم قلناه بالذال انتهى كلامه و لا يخفى ان السابعة خارجة مما نحن فيه كذا في المطول في بيان السجع •

المصراع بفتح الراء المشددة عند اهل البدع بيت فيه التصريح • و در مجمع الصنائع در تعريف غزل ميگويد مصرع بيتی را گویند که هر دو مصراع او قافیه دار باشند و الآن این را مطلع نامند • [

الصنع بالقض و سكون النون هو ايجاد شئ مصبوق بالعدم و قد سبق بيانه في لفظ الابداع في فصل العين من باب الباء الموحدة •

المصنوع و هو الشئ المصبوق بالعدم • و نزد بلفه آنست که نظم از صنعتی آراسته گردد که طبع بدان ترکیب بسبب مراعات قواعد آن بدان صنعت میل کند چه بعضی صنائع مطبوع اند چون ترمیع و تجنیس و ایهام و خیال و بعضی نامطبوع چون تجنیس مطرف و مقلوب بعض کذا فی جامع الصنائع •

الصناعة بالكر في اصل الحرفة يعني يشه كما وقع في الصراح و على هذا قيل الصناعة في عرف العامة هي العلم الحاصل بمزاولة العمل كالخياطة والحيكة والحجامة ونحوها مما يتوقف حصولها على المزاولة والممارسة ثم الصناعة في عرف الخاصة هي العلم المتعلق بكيفية العمل ويكون المقصود منه ذلك العمل سواء حصل بمزاولة العمل كالخياطة ونحوها او كعلم الفقه والمنطق والنحو والحكمة العملية ونحوها مما لا حاجة فيه الى حصوله الى مزاولة الاعمال • وقد يقال كل علم مارسه الرجل حتى مار كالحرفة له يسمى صناعة له هكذا يستفاد من الجلي حاشية المطول • وقال ابوالقاسم في حاشية المطول الصناعة اسم للعلم الحاصل من التعمق على العمل • وقد تفخر بملكة يقدر بها على استعمال مرفوعات ما لنوع غرض من الاغراض مادرا عن البصيرة بحسب الامكن والمراد بالمرفوعات آلات يتصرف بها سواء كانت خارجية كما في الخياطة او ذهنية كما في الاستدلال واطاها على هذا المعنى شائع واطاها على مطلق ملئة الإدراك لبأس به وقيل الصناعة ملكة نفسانية تصدر عنها الانعال الاختيارية من غير روية هكذا في الجرجاني •

الصناعات الخمس عند المنطقيين هي البرهان والجدل والخطابة والشعر والمغالطة ويجيء ايضا في لفظ المغالطة في فصل الطاء من باب الفهم المعجمة [ووجه الضبط في الخمس ان مقدمات القياس اما ان يفيد تصديقا او تأثيرا آخر غير التصديق اعني التخيل فالثاني الشعر والاول اما ان يفيد ظنا او جزما فالاول الخطابة والثاني ان افاد جزما يقينيا او جزما غير يقيني فالاول البرهان والثاني ان اعتبر فيه عموم الاعتراف من العامة او التحليم من الخصم اول فالاول الجدل والثاني المغالطة هكذا في شرح التهذيب لليزدي •]

الاستصناع هو استعمال من الصناعة ويعدى الى مفعولين وهو في اللغة طلب العمل وفي الشرع بيع ما يصنعه الصانع عينا فيطلب من الصانع العمل والعين جيبعا فلو كان العين من المستصنع كان اجارة لا استصناعا كما في اجارة المحيط • وكيعينه ان يقال للصانع كخفاف مثلا اخزلي من اديمت خفا مفتة هكذا درهما ويريه رجله ويقبل الصانع سواء اعطى الثمن اول كذا في جامع الرموز والبرجندي في فصل السلم •]

فصل الغين • الصوغ بالقم وسكون الواو عند الصرفيين ان يؤخذ مادة اصل ويتصرف فيها باحداث هيئة وزيادة معنى فتبقى مادة الاصل ومعناه في الفرع كما في صوغ الاداني والسلي من الذهب فالمصدر اصل للفعل هكذا في اصل الاكبري •

الصيغة بالكر عند اهل العربية هي الهيئة الحاملة من ترتيب الحروف وحركاتها وسكناتها كما في شرح المطالع في بعض الافلا • وقيل هي واللغة مترادفتان والا قرب ان يقال الصيغة هي

الهيئة المذكورة واللغة هي اللفظ الموضوع كما في التلويع في تجميع نظم القرآن ودر بعضی کتب صرف می آرد که میفه اسم است بمعنی مصوغ و مصوغ مشتق است از صیاغ یا از صوغ و صوغ و صیاغ بحسب لغت زرد در بوته انداختن است و حالا اطلاق کرده می شود بر هر چیزی ریخته شده و این را منقول عربی گویند و اما وجه اطلاق میفه بر افعال آنست که هرگاه فعلی از فاعل صادر شود پس گویا آن فعل ریخته شده است از آن فاعل و این تواند بود مراد از قول هرنیسلی ضرب زد آن مرد در زمان ماضی مینف واحد مذکر غایب یعنی این زدن در زمان ماضی فعل فاعل است و بحسب اصطلاح هیئتیی را گویند که حاصل شده باشد هر لفظ را از حرکات و سکونات و از عدد حروف عند الوضع و مقصود درین فن صرف منقول عربی است نه منقول اصطلاحی انتهى کلامه و صیغ الاداء عند الحدیثین صیغ پیروی بها الحدیث مثل حدثنا و أخبرنا و قال و نحوها •

فصل الفاء * التصنیف بالحاء كالترصیف بحسب لغت خطا کردن در کتابت است و نزد اهل تمییه تغییر کردن صورت خطی لفظ است بحر و اثبات نقطه یا به تقدیم و تاخیر حروف چنانکه در لفظ معمار ناقص یائی باب العین خواهد آمد با بیان تصنیف وضعی و تصنیف خطی و نزد بلغاء آنست که الفاظی در ترکیب آورده شود که بگردانیدن نقطه از مدح بقدر کشد و خلق بفاط تصنیف را تجنیس میخوانند و آن چنان نیست چراکه در تجنیس شرط است که الفاظ متجانس بیارد بهی چون لفظی آورد و لفظی دیگر مجانس آورد تجنیس است و اگر لفظی آورد که اگر نقاط او بگرداند از مدح بقدر کشد تصنیف است مثاله • شعر • حبیبنا بذاته مخدوم • موثر العزة فی الایام • و این بمعنی مدح است و تصنیفش اینست • حبیبنا بذاته مخدوم • موثر العزة فی الآنام • و این بمعنی قدح می شود و اینچنین کلام را مصحف خوانند و این در جامع الصنائع و اعجاز خسروی گفته [مثال آن در فارسی • مصراع • مادر میان دولت تومی رژیم • اگر دولت را به تغییر نقاط دولب خوانند و میزیم را میریم هجو می گردد کذا فی مجمع الصنائع] و نزد محدثین تغییر کردن حدیث است بتغییر نقاط قالوا مخالفة الراوی للثقات ان كانت بتغییر الحروف او الحروف مع بقاء صورة الخط فی الصیاق فان كان ذلك بالنسبة الى النقطة یسمى ذلك الحدیث مصحفاً بفتح الحاء المشددة و ان كان بالنسبة الى الشكل والاعراب سمي محرراً و ابن الصلاح و غیره سمي القسطن محرراً کذا فی شرح شرح النخبة • و فی خاتمة الخلاصة المصحف اما لفظی محسوس بالبصر او بالسمع و الاول اما فی الاسناد حکما مصحف مراجع بالراء و الجیم بمزاحم بالزاد و الحاء و اما فی المتن کتصنیف ستا من حدیث من صام رمضان و اتبعه ستا من الشوال الحدیث بشیئا بالشیء المعجمة و الیاء المثناة التختانية و الثاني ایضا اما فی الاسناد كما قال عن عامم الاحول نسمع و اصل الاحدب و اما فی المتن كما قبل فی حدیث الصحاب فوالله حاجة

نسمع الزجاجية وإما معنوي كما قال أبو موسى العتري نحن من عترة يصلي لنا النبي صلى الله عليه وسلم يريد ما ثبت أنه صلى الله عليه وسلم صلى إلى عترة وهي حزبه فتوهم أنه قبيلة وأصل العبارة صلى إلى عترة وهي حزبه والتصنيف قريب من الوضع في المتن وإما في الإسناد فيصير ضعيفا بهذا الإسناد انتهى كلامه •

المصحف بضم الميم وسكون الصاد وفتح الحاء المصحفة اسم القرآن والمصحف الذي اتخذ عثمان بن عفان رضي الله عنه لنفسه يقرأ فيه يسمى مصحف الإمام وليس هو بخط عثمان رضي الله عنه كما توهمه بعضهم بل هو بخط زيد بن ثابت • وقيل الأظهر أن المراد بمصحف الإمام جنسه الشامل لما اتخذته لنفسه في المدينة ولما أرسله إلى مكة والشام والكوفة والبصرة وغيرها كذا في تيسير القاري في فصل معرفة الرقوف • والمصحف بضم الميم وفتح الصاد المصحفة والحاء المشددة ما وقع فيه التصنيف •

[**المصحفة** بمعنى كتاب و در عرف کتاب خرد را گویند و در بعضی کتب حدیث منقول است که ابوذر غفاری از آن حضرت علی الله علیه وسلم پرسید که از طرف باری تعالی چند کتاب نازل شده است فرمودند صد و چهار کتاب نازل شد بر حضرت شیت پنجاه صحیفه و بر حضرت ادریس سی صحیفه و بر حضرت ابراهیم ده صحیفه و بر حضرت آدم ده صحیفه و باقی توریت و انجیل و زبور و فرقان • و طیبی در حاشیه کشف صد و چهار ده آورده ده صحیفه از آنجمله بر حضرت موسی حوای توریت زیاده کرده و الله اعلم انتهى من التفسیر العزیزی •]

الصرف بالفتح وسكون الراء عند اهل اللغة له معنيان احدهما الفضل ومنه سمي التطوع من العبادات مرنا لانه زيادة على الفرائض وثانيهما النقل • وعند الفقهاء هو بيع الثمن بالثمن جنسا بجنس كبيع الذهب بالذهب او بغير جنس كبيع الذهب بالفضة سمي بالصرف لانه لا ينتفع بعينه ولا يطلب منه الا الزيادة او لانه يحتاج فيه الى النقل في بدليه من يد الى يد قبل الافتراق لانه يشترط فيه التقابض قبل الافتراق كذا في مجمع البركات ناقل عن التبيين وشرح الوقاية ويطلق الصرف ايضا على علم من العلوم المدونة ويسمى بالتصريف ايضا صاحب هذا العلم يسمى مرصفا ومرافا وقد سبق في مقدمة الكتاب •

التصريف هو علم الصرف و قال سيبريه التصريف على ما حكى عنه هو ان تبني من الكلمة بناء لم تبنيه العرب على وزن ما تبنيه ثم تعمل في البناء الذي بنيته ما يقتضيه قياس كلامهم كما في مسائل التمرين كذا ذكره الرضي في شرح الشافية و قد سبق في المقدمة ايضا في آخر بيان علم الصرف •

[**التصريف** تحويل الاصل الواحد الى امثلة مختلفة لمعان مقصودة لا تحصل الا بها كذا في الجرجاني] و نزل بلفظ آنسى كه شخصى چیزى انشاء کرده باشد كه در تركيب و معاني مقصوده او بنهايت لطافت بود اما او را دست نداده باشد دیگرى بقوت طبع خود چنان آرد كه مى بايست

و باصنعتی که استخراج و اختراع کرده باشد دیگری بقوت طبع در آن چیزی زیاده کند از موانع لفظی و معنوی که لطافت بیفزاید کذا فی جامع الصنائع •

المتصرف علی صیغة اسم الفاعل من التصرف عند النجاة يطلق علی قسم من الانفعال و هو الفعل الذي یجعی منه مضارع و مجهول و امر و نهي الی غیر ذلک من الامثلة کاسم الفاعل و اسم المفعول و الفعل الذي لا یجعی منه ذلک یسمى جامدا و غیر متصرف نحو نعم و نعمت و بُس و بُست و علی قسم من اقسام الظرف قالوا انظرف اما متصرف و یسمى متمکنا ایضا کما فی بعض الحواشی المعلقة علی الضوء و اما غیر متصرف و یجعی فی فصل الفاء من باب الظاه المعجمة و علی قسم من المصدر و هو ما یلزم فیه النصب و ما یلزم فیه النصب علی المصدرية نحو سبحان الله یسمى غیر متصرف کما وقع فی الالباب فی بحث المفعول المطلق •

المتصرفة عند الحكماء يطلق علی حس من الحواس الباطنة و هی قوة محلها مقدم التجویف الاوسط من الدماغ من شأنها ترکیب الصور و المعانی و تفصيلها و التصرف فیها و اختراع اشیاء لا حقيقة لها فتَکَیِّب الصورة بالصورة مثل ان یصور انسان ذو رأسین او ذو اید اربع و نحوه و کما فی قولک صاحب هذا اللون المخصوص له هذا الطعم المخصوص و ترکیب الصورة بالمعنی کما فی قولک صاحب الصداقة له هذا اللون و ترکیب المعنی بالمعنی کما فی قولک ما له هذه العداوة له هذه النفرة و تفصیل الصورة من الصورة مثل ان یصور انسان بلا رأس او بدون ید او بغير رجل و نحوه و کما فی قولک هذا اللون لیس له هذا الطعم و نس علی هذا و اختراع اشیاء لا حقيقة لها کما فی تخیل انسان ذی جناحین یطیر فی البواء کالطیر و قد یقال ترکیب الصورة بالصورة کما فی تخیل انسان ذی جناحین و ترکیب المعنی بالصورة کما فی توهم صداقة جزئية لزيد و لا استبعاد بین القولین کما یظهر بادنئی تأمل اذ بین اختراع اشیاء لا حقيقة لها و بین ترکیب الصور و المعانی و تفصيلها عموم و خصوص من وجه ثم ان هذه القوة لا تحس داکما لا نوما و لا یقظة و لیس عملها منتظما بل النفس هی التي تستعملها فی الحسوسات مطلقا علی ای نظام تريد بواسطة القوة الوهیدة و بهذا الاعتبار تسمى متخیلة لتصرفها فی الصور الخیالیة و فی العقولات بواسطة القوة العقلیة و بهذا الاعتبار تسمى مفكرة لتصرفها فی الصور العقلیة • فان قلت کیف تستعملها فی الصور المحسوسة مع انها لیست مدركة لها عندهم • قلت القوى الباطنة کالمرايا المتقابلة فینعکس الی کل منها ما ارتسم فی الاخرى و الوهیدة هی سلطان تلك القوى فلها تصرف فی مدرکاتها بل لها تسلط علی مدرکات العاقلة فتتنازعها فیها و تحکم علیها بخلاف احکامها فمن سخرها للقوة العقلیة بحیث مارت مطاوعة لها فقد فاز فوزا عظیما هذا حکله خلاصة ما فی شرح التجرید و شرح المواقف و المطول و حواشیه •

المنصرف على صيغة اسم الفاعل من الانصراف عند النجاة قم من الاسم المعرب وفي الباب المعرب على نوعين الاسم المتكسر والفعل المضارع فالاول اما منصرف او غير منصرف انتهى فغير المنصرف يسمى بالمنعك والتمني ايضا لمنع الكسرة والتنوين على ما في فصول الاكبري • وفي الاصطلاح القديم يسمى المنصرف بالمجرى وغير المنصرف بغير المجرى كما مر في فصل الياء من باب الجيم ثم غير المنصرف عرفه ابن الحاجب بما فيه علتان من الملل التسع مؤنثان باجتماعهما واستجماع شرائطهما في منع الكسرة والتنوين او علة واحدة منها تقوم مقامهما في ذلك التأثير وتلك الملل التسع هي المشار اليها في قول الشاعر شعر • عدل وصف وتأنيب ومعرفة • وعجمة ثم جمع ثم تركيب • والنون زائدة من قبلها الف • ووزن فعل وهذا القول تقريب • اي تقريب لها الى الصواب لان في عددها خلافا فقال بعضهم تسع وهو المختار وقال بعضهم اثنان وقيل عشرة بزيادة الالف الزائدة في آخر الاسم لانهما او غيرهما كارتى وقيل احد عشر وزاد على العشرة المذكورة مراعاة الاصل في مثل احمر وقيل ثلثة عشر وزاد لزوم التانيب وتكرار الجمع • وقيل القول بانها عشرة هو الصواب فالقول بانها تسع تقرب الى الصواب وهو القول بانها عشرة • وقيل القول بان كل واحد من الامور التسعة علة قول تقريبي ومجاري لا تحقيقي اذ العلة في الحقيقة اثنتان منها لا واحدة • وقيل المراد منه ان ذكر الملل في سورة النظم تقرب لها الى الحفظ لان حفظ النظم اسهل • والمنصرف بخلاف ذلك فما دخل فيه الكسرة والتنوين للضرورة او الخفة او التناسب لا يصير منصرفا بذلك حقيقة لصدق تعريفه عليه بل انما يصير في حكم المنصرف فعلى هذا ما في الارشاد من ان المنصرف هو الاسم المستوفي للحركات الثلاث مع التنوين و يسمى امكن كزيد وغير المنصرف اسم غير مستوف لها بمنع الكسرة مع التنوين الا لضرورة او وفق نظائر او غاية خفة بكونه من باب نوح او هند او عند لام او اضافة تعريف بالحكم • وعند المنجيين هو الكوكب الذي ينصرف عن الاتصال ويحيى في فصل اللام من باب الواو •

الصفة بتشديد الفاء مر معناها في لفظ البيت في فصل النام من باب الاء الموحدة •

الصنف بالفتح والكسر وسكون النون عند المنطقيين هو النوع المتقيد بقيد كلي عرضي كالتركي والهندي كما في شرح الوقاية في باب الوكالة بالبيع والشراء وكتب المنطق • قال في شرح الطوابع في بحث القياس اعلم ان الجزئيات المندرجة تحت الكلي اما ان يكون تباينها بالذاتيات او بالعرضيات او بهما والاول يسمى انواعا والثاني اصنافا والثالث اقساما انتهى فعلى هذا الصنف كلي مقول على كثيرين متفقين بالحقائق دون العرضيات والمآل واحد •

الصوفي بالضم وسكون الواو عند اهل التصوف هو الذي هو ناي بنفسه باني بالله تعالى مستخلص من الطبائع متصل بحقيقة الحقائق والمنصرف هو الذي يجاهد لطلب هذه الدرجة • والمنصرف هو الذي يشبه

نفسه بالصوفي والمتصوف لطلب الجاه، والدنيا وليس بالحقيقة من الصوفي والمتصوف. قال الجنيد الصوفية هم القائمون مع الله تعالى بحيث لا يعلم قيلمهم إلا الله. وقال سهل التستري المتصوف القيام مع الله تعالى بحيث لا يعلمه غير الله. وقيل أول التصوف علم وأوسطه عمل وآخره مرهبة من الله. وقيل قال الجنيد التصوف ترك الاختيار، ومال الشبلي هو حفظ حواسك ومراعاة انفسك. وقيل بذل السجود في طلب المقصود والانس بالمعبود وترك الاشتغال بالمفقود. وقيل الصوفي هو الذي لا يملك ولا يملك اي لا يعترفهم الطمع. وقيل الصوفي هو الذي صفا من الكدر وا مئة من الفكر وانقطع الى الله من البشر واستوى عنده الذهب والندرو والحريز والوبر. وقيل صوفي آنست كه دل خود را صاف گردانيد. باشد مر خدا برا عز وجل جز خدای دیگر را نخواهد. وقيل صوفي آنست كه شوق يكسو نهد و دل پيش نهد و بخل يكسو نهد و ايتار پيش نهد. وقيل صوفي آنست كه ويرا ذكرى باجماع باشد و جدی باساع بود و عملی با اتباع باشد. وقيل صوفي آنكه همیشه با خدای باشد بغير علقه. وقيل صوفي آنست كه ويرا خدای از حظوظ انساني بپيراند و بشاهد خويش باقي گرداند. وقال الجنيد الصوفي لا یرى مثل زمين است در تواضع و فروتنی.

[التصوف هو التخلق بالخلق الالهية وخرقة التصوف هي ما يلبسه المريد من يد شيخه الذي يدخل في ارادته و يتوبه على يده لا من منة النبي بزي المراد ليتلبس باطنه بصفاته كما يتلبس ظاهراً بلباسه و هو لباس التقوى ظاهراً و باطناً قال الله تعالى قد انزلنا عليهم لباساً يوارى سوانكم و ريشا و لباس التقوى ذلك الخير و منها وصول بركة الشيخ الذي اليه من يده المباركة اليه و منها نيل ما يغلب على الشيخ في وقت الالباس من الحال الذي يرى الشيخ ببصيرته النافذة المنورة بنور القدس و انه يحتاج اليه لرفع حجب العائقة و تصفية استعداده فانه اذا وقف على حال من يتوب على يده علم بنور الحق ما يحتاج اليه فيحتنزل من الله ذلك حتى يتصف قلبه به فيصير من باطنه الى باطن المريد و منها المواصلة بينه وبين الشيخ به فيبقى بينهما الاتصال القلبي و المحبة دائماً و يذكره الاتباع على الاوقات في طريقته و سيرته و اخلاقه و احواله حتى يبلغ مبلغ الرجال فانه ادب حقيقي كما قال عليه الصلوة و السلام الابد ثلاثة اب و لذلك و اب عليك و اب ربك هكذا في الاصطلاحات الصوفية [فيل التصوف الوقوف مع الآداب الشرعية ظاهراً فيرى حكمها من الظاهر في الباطن و باطناً فيرى حكمها من الباطن في الظاهر فيحصل للمنادب بالسكينة كمال. وقيل التصوف مذهب كله جد لا يخلطه بشيء من الهزل. وقيل هو تصفية القلب عن موانع البرية و مغارقة الاخلاق الطبيعية واحكام الصفات البشرية و مجانية الدعوى النفسانية و منازلة الصفات الروحانية و التعلق بالعلوم الحقيقية و استعمال ما هو أولى على السرمدية و النصع لجميع الامة و الوفاء لله تعالى على الحقيقة و اتباع

رسوله صلى الله عليه وسلم فی الشریعة و قیل ترک الاختیار و قیل بخل المجهود و اللس بالمعبود و قیل حفظ حوائجک من مراعاة انفسک و قیل الامتناع عن الاعتراض و قیل هو صفاء المعاملة مع الله تعالى و اصله التفرغ من الدنيا و قیل الصبر تحت الامر و النهي و قیل خدمه التصرف و ترک الکلف و استعمال الطريق و قیل اخذ بالسائق و التکم بالدقائق و الیاس بما یتي ایسی الطائق کذا فی الجرجانی • [اعلم انه قیل فی التصوف مأخوذ من الصفاء و هو مسود فی کل لسان و هذه المذوبة و هو مخموم فی کل لسان در خجراتی که مصطفیٰ صلی الله علیه و آله وسلم فرموده صفا از دنیا برت و باقی ماند معروف پس مرگ امروز تصف بود مر هر مسلمانی را پس آن نام از صفا برخاست و غالب شد مر این طائفه را گفته اند در عصر پیمامبر و بعد آن بزرگی را مصابه میگفتند و بعد ایشان دیگران را تابعین میگفتند و بعد ایشان دیگران را تبع تابعین میگفتند و بعد ایشان چون اهل بدعت پدید آمدند هر یکی میان خودها زهادی و عبادی دعوی میکردند پس خواص اهل سنت و جماعت که رعایت انفس را از هم میبردند بنام مرنیه منفرد شدند و آن نام مشهور گشت مر ایشان را تا گویند این اسی است مر این طائفه را از اصحابی اعلام و اطلاق این اسم بر ایشان پیش ازین بود که از هجرت در بیست تمام گردد • بدانکه در توضیح المذاهب گویند اما تصوف در لغت صرف پوشیدن است و این اثر زهد و ترک دنیا است و در اصطلاح اهل مرنیا پاکیزه کردن دل است از مصیبت ما سوی الله و آراسته کردن ظاهر است من حیث العمل و الاعتقاد بامور الهی و دور بودن از منہیات و مواظبت نمودن بفرموده رسول خدا علیه الصلوة و السلام و این جماعت متصرفه محقق اند و بعضی متصرفه مبطل اند که خود را مرنیه می شمارند و بحقیقت مرنیه نیستند و اینها چند نرته اند که آسامی بعضی از آنها این است جبیه اولیائیه شمرلخوه ایابیه حالیه حلولیه حوریه واقعه متجاهلیه متکسلیه الهاسیه و تسمیه این طوائف بتصرفه مثل تسمیه غیر سید بعید است • و مراتب طبقات مردم علی اختلاف درجات سه قسم است قسم اول و امثال و کامل و آن طبقة علویا است قسم دوم ساکن طریق کمال و آن طبقة وسطی است قسم سوم ملایمان زمینی و مفاک و آن طبقة سفلی است که همت ایشان تربیت بدن است از حصول نفسانی و شهوانی بطری و غریج و لباس و ننگ و ناموس و نعوره و از عبادات و طاعات بجهر تحریک اضاف نصیبی ندارند • و امثال دو قسم اند اول مشایخ مرنیه که بواسطه کمال متابعت حضرت نبوی علیه السلام مرتبه و منزل یافته اند و بعد از آن در رجوع برای دعوت خلق بطریق متابعت حضرت نبوی علیه السلام ماذون شده اند و این طائفه فاضل اند و مکمل که عظیم الهی ایشان را بعد از استغراق در عین جمع از شک ملایم فنا خلاصی داده بساحل و مهمل بقا رسانیده طائفه دوم آنجهاده اند که بعد از وصول بمرجه کمال حواله تکمیل

و رجوع خلق پایشان نشده و غرق بحر جمع بگشتند و در شک ماهی فنا محتسب شدند و بناحق بقا نرسیدند و سالکان نیز بر دو قسم اند طالبان وجه الله و طالبان بهشت و آخرت اما طالبان حق دو طائفه اند متصرفه معنی و ملامتیه متصرفه معنی آنجاست اند که از نقص صفات بشری خلاص یابند اند و بعضی احوال صوفیه متصف شده و مطلع نهایت ایشان گشته و لیکن هنوز به بقایلی نفوس متشبس مانده باشند و بدان سبب از وصل بقایا و نهایت اهل قرب و صوفیه متخلف گشته اند اما ملامتیه جماعتی اند که در رعایت معنی اخلاص و صدق بنایت سعی کنند و در سر عبادات و کتم طاعات از خلق اهتمام لازم دانند چنانچه عامی کتم معاصی کند ایشان از ظهور عبادات بهجت مظنه ریا مستور میباشند و هیچ چیز از اعمال مألوس ترک نکنند و مشرب ایشان همیشه تحقق معنی اخلاص است و بعضی گفته اند که ملامتیه آنها اند که اظهار نیکی نمیکنند و بدی نمیپوشند و این طائفه هر چند عزیز است لیکن هنوز حجاب وجود بشری در قلوب ایشان انکشاف تام نیافته و لهذا از مشاهده جمال توحید محجوب مانده اند چه در اخفای اعمال خود نظر دل بخود باقی است و کمال آنست که خود را نه بیند و نداند و مستغرق و حده باشد و بیت چه غیر و کجا غیر و کون نقش غیر و سوی الله و الله مافی الوجود و و ترقی میای ملامتیه و صوفیه آنست که صوفیه را جنبه عنایت ازلی از وجود پرداخته و حجاب خلقت و انانیت از دیده شمرد برانداخته و برترتیه رسانیده که خود را و خلق را نه بیند پس ملامتیه مخلصان بکرام اند و صوفیه مخلصان اند بفتح لم یعنی ملامتیه اعمال خود را خالص میسازند از شائبه ریا و صوفیه را حق تعالی خالص میگرداند بخصالتی که حق تعالی را باشد نه غیر او را و اما طالبان آخرت چهار طائفه اند زاهد و فقرا و خدام و عباد اما زاهد طائفه که بنور ایمان و ایقان حقیقت آخرت و جمال معینی را مشاهده کنند و دنیا را تبییح شمرند از مقضیات نفس بکلی اعراض نمایند و مقصود جمال اخروی دارند و ترقی میان ایشان و صوفیه آنست که زاهد بهجت حفظ نفس خود از حق محجوب است زیرا که بهشت جایی لذات است بخلاف صوفیه که نظر ایشان بجز خدا بر دیگر نیفتد اما فقرا آن طائفه اند که بملک هیچ چیز از دنیا اختیار نکرده اند بهجت طلب حق تعالی و سبب ترک ایشان یکی از سه چیز است امید فضل یا تصنیف حساب یا خوف عقاب چه حال را حجاب است و حرام را عذاب و امید فضل را ثواب و پیدش در آمدن در بهشت از اغنیاست چه فقرا پانصد سال قبل از اغنیای بهشت در آیند و طلب جمیعت خاطر از برای بهیار کردن عبادت و حضور دل در آن و ترقی میان فقرا و ملامتیه آنست که ایشان طالب بهشت اند که حفظ نفس است و ملامتیه طالبان حق اند و این فقر رسی است و رای مرتبه در فقر و مقام بهجت فوق مقام ملامتیه و متصرفه و این وصف خاص صوفیست چه صوفی اگرچه مرتبه او و رای مرتبه فقر است لیکن خلایق مقام فقر در مقام درج

ایست چه هر مقامیکه از این مقام صوفی ترقی کند مغایر آن مقام بزرگوار پس نفرا در مقام صوفی وصف زائد بود و آن سبب نسبت جمیع احوال و اعمال و مقاماتحت از خود و عدم تملک آن چنانکه هیچ عمل و هیچ حال و مقام از خود نبیند و بخود مخصوص نگرداند بلکه از خود خبر ندارد و این حقیقت فقر است و فقر میانی فقر و زهد آنست که فقر بی وجود زهد ممکن بود چنانکه کسی ترک دنیا کند بمزم ثابت و هنوز رغبت او بدنیا باقیست و ایضا زهد بی فقر ممکن است چنانکه کسی باوجود اسباب رغبت نداشته باشد • اما خدام طائفه اند که خدمت نفرا و طالبان حق اختیار کنند و اوقات را بعد ادای فرائض در تفریح خاطر ایشان از اهتمام بامور معاش و اعانت بر استعداد امر معاد ایشان مقرون دارند و آن را بر نوافل تقدیم کنند خواه بکسب خواه بحوال • اما عباد طائفه اند که پیوسته بر فرائض و نوافل و وظائف مداومت نمایند از برای ثواب آخروی و این وصف در صوفی نیز موجود است لیکن مبرا از ثواب و اغراض چه صوفی حق را برای حق پرستد و فقر میان عباد و نفرا آن است که غنی می تواند که از عباد بود پس رغبت بدنیا ممکن بود و فقر میان عباد و نفرا آن است که غنی می تواند که از عباد بود پس معلوم شد که اصناف دو طائفه اند و سالکان شش طائفه • و هر یک از این طوائف هشتگانه را دو متنبه اند یکی محقق دیگری مبطل • متنبه محقق بصوفیان منصوبه اند که بفہمایات احوال صوفیان مطلع و مشتاق اند و بقایای متعلقات صفات از بلوغ مقصد منوع گشته اند • و متنبه مبطل بصوفیان جماعتی اند که خود را در روی صوفیان اظهار کنند و از اعمال ایشان خالی باشند و این طائفه را باطنیه و اباحیه و صاحبیه خوانند و ایشان خود را منصوبه میگویند و میگویند که تقید باحکام شریعت و وظیفه عوام است که نظر ایشان بر ظواهر اشیاء است اما حال خواص آنست که بر رسوم ظاهر مفید نشوند و بمراعات حضور باطنی اهتمام نمایند • و متنبه محقق بمجنوبان و اصل طائفه اند از اهل سلوک که سرایشان هنوز در قطع منازل صفات نفوس بود و از تابش حرارت طلب وجود ایشان در قلق و اضطراب است و پیش از ظهور کشف ذات و استقرار در مقام فنا که کشف ذات لا مع گردد و باطن شای همیشه مشتاق این مقام میماند • و متنبه مبطل بمجنوبان و اصل طائفه اند که دعوی استغراق در بحر فنا کنند و حرکات و سکات خود را هیچ بخود امانت نکنند و گویند که تحرک باب بدین محرک ممکن نبود و این معنی هر چند صحیح است لیکن حال آجماعه نیست زیرا که مراد ایشان ازین سخن تمهید مندر معاصی و حواله برادره حق و دفع ملامت از خود است و این طائفه را زنادقه خوانند و شیخ عبد الله تحفیری گفته که اگر آن شخص قائل این قول رعایت شریعت و احکام عبودیت میکند از مدیقاتست و اگر از عدم محافظت شرع پاک ندارد از زندیقان است • و متنبه محقق بمؤمنیه طائفه اند که در تحریک نظر خلق مبالغی زیاده ننمایند و اکثر سعی ایشان در تحریک رسوم عادات

و اطلاق از قیود آداب مخالفت بود و سرمایۀ حال ایشان جز فراغ خاطر و طیب قلب نبود. و ترمیم هر سیم زهاق و عباد از ایشان صورت نه بنفد و اکثر نوافل و طاعات نمی آیند و جز بر ادای نوافل سواطعت نمی آیند و جمع و استکثار اسباب دنیوی بایشان منسوب باشد و بطبیعۀ القلب قانع و طلب مزید احوال نکنند ایشان را قلندریه خوانند و این طائفه جهت عدم ریا با ملامتیه مشابهت دارند و فرق میان ایشان و ملامتیه آنست که ملامتیه به هیچ نوافل و طاعات تمسک جویند لیکن آنها از نظر خلق پنهان دارند اما قلندریه از حد نوافل فراترند و باظهار و اخفای اعمال مقید نشوند اما طائفۀ که درین زمان بنام قلندریه موسوم اند و ربه اسلام از گردن برداشته اند و از اوصاف مذکوره خالی این اسم برایشان عاریت است و ایشان را حشریۀ گفتنی لائق است و متشبهه مبطل بلامتیه طائفۀ اند هم از زنادۀ که دعوی اسلام و اخلاص کنند و بر اظهار تقوی و مجور مخالفه کنند و گویند که مراد ما ازین ملامت خلق است و حق تعالی از طاعت بی نیاز است و از معصیت غیر متضرر و معصیت در آزار خلق منحصراً دانند و طاعت در احسان خلق و متشبهه محقق برهای طائفۀ اند که هنوز رغبت ایشان از دنیا بکلی نگشته و خواهند که به یکبارگی رغبت بگردانند و ایشان را مفرقه خوانند و متشبهه مبطل بایشان طائفۀ اند که از برای قبیل خلق ترک زینت دنیا کنند و بدین تحصیل طلب جاه کنند در میان مردم و بر بعضی حال ایشان مشتبه شود و پندارند که ایشان از دنیا اعراض کرده اند و گاه بود که حال خودشان بر ایشان مشتبه شود گمان برند که چون خاطر ایشان بطلب اسباب دنیوی مشغول نیست علت آنست که اعراض کرده اند و این طائفه را مرآتیه گویند و متشبهه محقق بغیر آنست که ظاهر او بر سر فقر مفرس بود و باطنش خواهان حقیقت فقر و لیکن هنوز مهمل بغنا دارد و بتکلف بر فقر صبر می کند و نظیر حقیقی فقر را نعمتی از حق میداند و بر این وظائف شکر همواره بتقدیم رساند و متشبهه مبطل بغیر آنست که ظاهراً بر سوم فقر مفرس بود و باطنش بحقیقت آن غیر مطلع و مرادش قبولیت در نظر خلق است تا نفعی از آنها حاصل شود و این طائفه را نیز مرآتیه گویند و متشبهه محقق بحدام آنست که همواره بخدمت بندگی حق قیام نماید و بباطنی میخواهد که خدمت ایشان سبب نجات آخری گردد و از شوائب مهمل هوا و ریا تعلیمی کند و لیکن هنوز بحقیقت آن نرسیده پس وقتی که به حکم غلبۀ نور ایمان و اخفای نفس بعضی از خدمات او در محل استحقاق باشد بتوقع محبت و ثنای خدمت طبع بتقدیم رساند و بعضی را که مستحق خدمت باشند محروم گذارد و اینچنین کس را متخادم گویند و متشبهه مبطل بخدمت کسی باشد که او را خدمت بنیت اخروی نباشد بلکه خدمت او محض از برای دنیا باشد تا بآن سبب استعجاب اقوال از او قائل و اسباب کند و اگر آنها در تحصیل مراد موثر نیابد ترک کند پس خدمت او مقصور بود بر طلب جاه و جلال و کثرت اتباع

و نظر ابو در خدمت همگی بر حفظ نفس خود بود این چنین کس را مستقیم خوانند و متشبه بحق بعابد کسی بود که اوقات خود را عبادت مستغرق دارد و لیکن بجبهت عدم تزکیه نفس طبع بشری - بهر وقت در اعمال و طاعات او تقویری اندازد و کسی که هنوز لذت عبادت نیافته باشد و بتکلف بدان قیام نماید او را متعبد خوانند و متعبد مبطل بعابد کسی باشد از جمله مرائیه که نظر او در عبادت خود بر قبول خلق بود و در دل او ایمان به نبوت آخرت نباشد و تا اطلاع غیر بر طاعت خود نه بیند بدان قیام نمی نماید و او را نیز متعبد خوانند انتهى ما فی توضیح المذاهب • در مرآة الاسرار میگوید طبقه صوفیه هفت نوع اند طالبان و مریدان و سالکان و سائران و طائران و وامان و هفتم قطب که دل او بر دل محمد است علیه الصلوة و السلام و او وارث علم لدنی حضرت رسالت پناه است صلی الله علیه و سلم در میان خلایق و بس که صاحب لطیفه حق راست بخلاف نبی امی و واصل کسی را گویند که قوی لطیفه او مزکی گشته بر لطیفه حق و طائر کسی را گویند که بلطیفه روحی رسیده و سائر کسی را گویند که صاحب قوی مزکی لطیفه سری باشد و سالک کسی را گویند که صاحب قوی مزکی لطیفه قلبی باشد و مرید کسی را گویند که صاحب قوی مزکی لطیفه نفسی باشد و طالب کسی را گویند که صاحب قوی مزکی لطیفه خفی قلبی باشد و عدد این طائفه سه صد و شصت تواند بود مثل ایام شمسی و نیز میگویند مردان خدا اقطاب اند و غوث و امامان یعنی دو وزیر قطب و اوتاد و ابدال و اخیار و ابرار و نقباء و نجباء و عمده و مکتومان و مفردان ای مجربان نقباء سه صد تن اند اسامی کل نقباء علی است و نجباء هفتاد اند اسامی کل نجباء خمس است و اخیار هفت اند اسامی ایشان حصین است و عمده چهار اند اسامی ایشان محمد است و یکی غوث است اسم او عبد الله است چون غوث بیرون یکی از عمده بجایش رسد و بجای یکی از عمده یکی از اخیار آید و بجای یکی از اخیار یکی از نجباء بیاید و بجای یکی از نجباء یکی از نقباء بیاید و بجای یکی از نقباء یکی از خلق برآورده نهند مسکن نقباء زمین مغرب است یعنی زمین سویدا آنجا روز مقدار از صبح تا چاشت می شود و باقی همه شب امانازهای ایشان چون وقت میرسد در طی زمینها که اوقات متعین است بشاهد عین تأثیر شمس میکنند و خمس صلوات میگذارند و سکونت نجباء مصر است و اخیار همیشه در سیاحت میباشد و ایشان را سکونتی و قراری نیست و عمده در زوایای ارض میباشد و مسکن غوث مکه است و این درست نیست چرا که حضرت عبد القادر جیلانی رحمه الله علیه غوث بود و در بغداد مسکن داشت انتهى و تفصیل باقی در مرام آنها است • و در توضیح المذاهب میگوید مکتومان چهار هزار تن اند که مستور میمانند و از اهل تصرف نیستند اما آنانکه اهل حل و عقد و تصرف اند امور از ایشان صادر گردد و مقربان درگاه اند سه صد کس اند و برآیند خلاصه المناقب هفت اند که ایشان را اخیار و سیاح نیز گویند و مقام ایشان در مصر است حق تعالی ایشان را بسیاحت امر

فرموده تا ارشاد طالبان و عبادان کنند و هفتاد تن دیگر اند ایشانرا نجباء خوانند و ایشان در مغرب اند و چهل تن دیگر را ابدال و جایی ایشان شام است و هفت تن دیگر را ابرار و ایشان در حجاز میباشند و پنج تن دیگر اند ایشان را عسکه گویند که ستون عالم اند و قوام عالم بدیشان است مثل قوام خانه بستان و ایشان در اطراف عالم اند و چهار تن دیگر اند ایشانرا اوتاد خوانند که مدار استعظام عالم بدیشان است چنانچه مدار ریسمان بر میخ است و سه تن دیگر اند که ایشان را نقباء گویند که نقوبان این است اند و یک تن دیگر را قطب و غوث نامند که فریادرس همه عالم اوست و هرگاه که قطب از عالم انتقال کند یکی بجای او آید و اینچنین در همه مراتب تا یکی از صلحاء و اولیاء بجای یکی از آن چهار آید و در کشف اللغات گویند اولیاء اتمام اند سه صد اند که ایشان را اخیار و ابرار خوانند و چهل اند که ایشان را ابدال گویند و چهار اند که مسمی باوتاد اند و سه تن اند مسمی بنقباء و یک مسمی بقطب انتمی و نیز در کشف اللغات گویند نجباء چهل تن اند از مردان غیب که قائم باصلاح کارهای مردم اند و بردارند مشکلات بنی آدم و متصرف در کارهای خلق و در شرح نصوص گویند نجباء هفت تن اند که ایشان را رجال الغیب گویند و نقباء سیصد تن اند که ایشان را ابرار گویند و پست ترین مرتبه از مراتب اولیاء مرتبه نقباء است و در مجمع السلوک آرد که از اولیاء چهل تن اند ابدال و چهل نقباء و چهل نجباء و چهار اوتاد و هفت امنا و سه خلفه و عن النبي عليه السلام انه قال في هذه الامة اربعون على خلق ابراهيم و سبعة على خلق موسى و ثلثة على خلق عيسى و واحد على خلق محمد عليهم السلام و الصلوة فهم على مراتبهم سادات الخلق و قال ابو عثمان القري البداء اربعون و الامنا سبعة و الخلفاء من الامة ثلثة و الواحد هو القطب فالثقوب عارف بهم جميعا و مشرق عليهم و لم يعرفه احد و لا يشرق عليه و هو امام الاولیاء و الثلثة الذين هم الخلفاء من الامة يعرفون السبعة و يعرفون الاربعة و البداء و الاربعة يعرفون سائر الاولیاء من الامة و لا يعرفون من الاولیاء احد فاذا نقص واحد من الاربعة ابدل مكانه من الاولیاء و كذا في السبع و الثلث و الواحد الا ان يأتي بقیام الساعة انتهى و فی الانصاف التعامل اما اجناس رجال الغیب فمنهم من بنی آدم و منهم من هو من ارواح العالم و هم ستة اقسام مختلفون فی المقام القسم الاول هم الصنف الفضل و القوم الكمل افراد الاولیاء المقفون آثار الاولیاء غابوا من عالم الاكوان فی التیسیب المسمى بمحتوى الرحمان فلا يعرفون و لا یصفون و هم آدميون و القسم الثاني هم اهل المعاني و ارواح الداني یقنور الولي بصورهم فيكلم الناس فی الظاهر و الباطن و یخبرهم فهم ارواح كانهم اشباح للقوة الممكنة فی التصوير فی الذی سائرنا من عالم الشهود و ملوا الى فضاء غیب الوجود نصار عینهم شهادة و انفسهم عبادة هؤلاء هم اوتاد الارض القائمون لله بالسنة و الغرض القسم الثالث ملائكة الایهام و البواعث بطرق الاولیاء و یكلمون الاصغیاء لا یبرزون الى عالم

الاجسام ولا يعرفون بعوام الناس القسم الرابع رجال المفاجأة في المواقع وانما يخرجون عن عالمهم ولا يوجدون في غير عالمهم ولا يوجدون في غير معاملهم يتصورون بحائر الناس في عالم الاجسام وقد يدخل اجل الصفا الى ذلك الكرم فيخبرونهم بالمغيبات والمقصودات القسم الخامس رجال البسباس هم اهل الخطوة في العالم وهم من اجناس بني آدم يظهرون ويكلمونهم فيجيبون اكثرهم وسكنى هؤلاء في الجبال والقفار والودية و اطراف الانهار الا من كان منهم متمكنا فانه يأخذ من المدن مسكنا غير متشوق اليه ولا معول عليه القسم السادس يخبرون الخواطر والوساس هم المولدين من اب التفكير وام التصور لا يعبا باقوالهم ولا يتشوق الى امثالهم نهم بين الخطأ والصواب وهم اهل الكشف والحجاب •

فصل الثاني * الصدق بالكسر وسكون الدال هو ضد الكذب وقد سبق في لفظ الحق في فصل القاف من باب الحاء وهو مشترك بين صدق المتكلم وصدق الخبر ولا يجري في المركبات الغير الخبرية من التقييدية والانشائية تصدق المتكلم مطابقة خبره للواقع وكذبه عدسها وصدق الخبر مطابقة الخبر للواقع وكذبه عدسها والمشهور ان وصف الخبر بالمطابقة للواقع وصف له بحال متعلقه فان المطابق للواقع اي النسبة الخارجية التي هي حالة بين الطرفين مع قطع النظر عن تعلقها الامر الذهني المتعلق بالخبر فمطابقة ذلك الامر الذهني للواقع بان يكونا ثبوتيين او سلبيين صدق وعدمها كذب والتحقيق التفارقي ذهب الى ان المطابق له هو النسبة المعقولة التي هي جزء مدلول الخبر اعني الوقوع والاروقع من حيث انها معقولة فانثينية المطابق والمطابق بالاعتبار حيث قال بيان ذلك ان الكلام الذي دل على وقوع نسبة بين شيئين اما بالثبوت بان هذا ذاك او بالنفي بان هذا ليس ذلك فمع قطع النظر عما في الذهن من النسبة لابد ان يكون هذا ذاك اولم يكن فمطابقة هذه النسبة الحاصلة في الذهن المفهوم من الكلام لتلك النسبة الواقعة الخارجية بان تكونا ثبوتيتين او سلبيتين صدق وعدمها كذب وهذا معنى مطابقة الكلام للواقع والخارج وما في نفس الامر ناذًا قلت ابيع وارتدت به الاخبار الحاشي فلقد من وقوع بيع خارج حاصل بنهر هذا اللفظ تقصد مطابقته لتلك الخارج بخلاف بعث الانشائي فانه لا خارج له تقصد مطابقته بل البيع يحصل في الحال بهذا اللفظ وهذا اللفظ موجد له ولا يتحقق في ذلك ان النسبة من الامور الاعتبارية هي الخارجية للفرق الظاهر بين قولنا القيام حاصل لزبد في الخارج وحصل القيام له امر متحقق موجود في الخارج فاننا لو قطعنا النظر عن ادراك الذهن وحكمة فالقيام حاصل له وهذا معنى وجود النسبة الخارجية انتهى • وقال السيد السند ان المطابق للواقع هو الاجاب والسلب ومطابقتهما للواقع اي الامر الخارجي هو التوافق في الكيف بان يكونا ثبوتيين او سلبيين ولكل وجهة هو مرتبها وهذا الذي ذكر من تفسير الصدق والكذب منذهب الجمهور هذا كله خلاصة ما في الاطلل [والصدق والتحق يتشاركان في المورد ويتفارقان بحسب الاعتبار فان المطابقة

بين الشئيين تقتضي نسبة كل واحد منهما الى الآخر بالمطابقة الى المعاملة تكون من الطرفين فاذا طبقا فان نسبنا الواقع الى الاعتقاد كالى الواقع مطابقا بالكم والاعتقاد مطابقا بالفتح فتسمى هذه المطابقة القائمة بالاعتقاد حقاً وان عكسنا النسبة كان الامر بالعكس فتسمى هذه المطابقة القائمة بالاعتبار صدقاً وانما اعتبر ههنا ان الحق والصدق حال القول والاعتقاد دون حال الواقع • والصدق نفي القول هو مجانبة الكذب ونفي الفعل الاتيان به وترك الانصراف عنه قبل تمامه ونفي النية العزم بالجزم والاقامة عليه حتى يبلغ الفعل ههنا في كليات ابي البقاء [وقيل النظام ومن تابعه صدق الخبر مطابقة لاعتقاد الخبر ولو خطايه و لو كان ذلك الاعتقاد غير مطابق للواقع والكذب عدمها اي عدم مطابقته لاعتقاد الخبر ولو خطاه و صدق المتكلم مطابقة خبره للاعتقاد وكذبه عدمها والمراد بالاعتقاد معناه الغير المشهور وهو التصديق الشامل للظن والعلم وغيرهما اذ لو حمل على المشهور وهو الجزم القابل للتشكيك لخرج مطابقة الخبر لعلم المخبر عن حد الصدق ولدخل في حد الكذب فنقول القائل السامه تحتنا معتقداً ذلك صدق وقولنا السامه فوقنا غير معتقد كذب والخبر المعتقد والمظنون صادق والموهوم والمشكوك كاذبان فانهما لا يطابقان اعتقاد الخبر ولنتفاه وليس لك ان تقول المراد عدم مطابقة الاعتقاد مع وجوده ولا اعتقاد له نفي المشكوك لانه ينافي ما هو مذهب النظام من انحصار الخبر في الصادق والكاذب وان تقول الخبر المشكوك ليس بخبر لانه لا تصديق له بل لدلوله لانا نقول الدلالة على الحكم كاف في كون الكلام خبراً فالخبر ما يدل على التصديق سواء تخلف الدلول او لا ولو لا ذلك لم يوجد خبر كاذب على هذا المذهب ان الخبر الكاذب ما خالف مدلوله اعتقاد المخبر فلا اعتقاد للمخبر بخبره ولا تصديق به فلا يكون كاذباً لانه مختص بالخبر واحتج النظام بقوله تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون كذبهم في قولهم انك لرسل الله مع مطابقته للخارج لانه لم يطابق اعتقادهم والجواب ان المعنى لكاذبون نفي الشهادة • وقال الجاحظ صدق الخبر مطابقته للواقع مع الاعتقاد بانه مطابق وكذبه عدم مطابقته للواقع مع اعتقاد انه غير مطابق وغيرهما ليس بصدق ولا كذب وهو المطابقة مع اعتقاد اللامطابقة او بدني الاعتقاد وعدم المطابقة مع اعتقاد المطابقة او بدني الاعتقاد نكل من الصدق والكذب بتفسيره اخص منه بتفسير الجمهور والنظام لانه اعتبر في كل منهما جميع الامرين الذين اکتفوا بواحد منهما وصدق المتكلم مطابقة خبره للواقع والاعتقاد وكذبه عدمها واستدل الجاحظ بقوله تعالى افترى على الله كذباً ام به جنة فان الكفار حصروا اخبار النبي عليه السلام بالحصور والنشر في الافتراء والخبر حال الجنة على سبيل منع الخلو ولا شك ان المراد بالثاني غير الكذب لانه تسميه وغير الصدق لانهم اعتقدوا عدمه ورد بان المعنى ام لم يفتقر فعبر عنه اى عن عدم الافتراء بالجنة ان المجنون يلزمه ان لا افتراء له ان الكذب عن عمد ولا عمد للمجنون فيكون هذا حصراً للخبر الكاذب في نوعيه اعنى الكذب عن عمد والكذب لا عن عمد * فائدة * اعلم ان المشهور فيما بين القوم ان احتمال الصدق

و الكذب من خواص الخير لا يجري فيها غيره من المركبات المشتملة على نعمة • وذكر بعضهم انه لا فرق بين النسبة في المركب الخبري وغيره الا بانه ان عبر عنها بكلام تام يحسن خيرا و تصديقا كقولنا زيد انسان او فرس و الا يسمى مركبا تقييديا و تصورا كما في قولنا يا زيد الانسان او الفرس و ابنا كان فالمركب اما مطابق فيكون صادقا او غير مطابق فيكون كاذبا فيزيد الانسان صادق و يا زيد الفرس كاذب و يا زيد الفاضل محتمل • و رده الحق التفاتراني بما حاصله انه ان اراد هذا البعض انه لا فرق بينهما اما فليس بصحيح لوجوب علم المخاطب بالنسبة في المركب التقييدي دون الخبري حتى قالوا ان الوصف قبل العلم بها اخبار كما ان الاخبار بعد العلم بها اوصاف و ان اراد انه لا فرق بينهما بحسب احتمال الصدق و الكذب فذلك لما ذكره الشيخ من ان الصدق و الكذب انما يتوجهان الى ما تصده المتكلم اثباته او نفيه و النسبة ليست كذلك و لو سلم فاطلاق الصدق و الكذب على المركب الغير التام مخالف لما هو المعتمد في تفسير الالفاظ اعنى اللغة و العرف و ان اراد تجديد اصطلاح فلا مشاحة فيه • قال السيد السند و الحق ان يقال ان النسب الذهنية في المركبات الخبرية تشعر من حيث هي بوقوع نسب أخرى خارجة عنها فذلك احتملت عند العقل مطابقتها و لا مطابقتها و اما النسب في المركبات التقييدية فلا اشعار لها من حيث هي بوقوع نسب أخرى تطابقها او لا تطابقها بل ربما اشعرت بذلك من حيث ان فيها اشارة الى نسب خبرية بيان ذلك انك اذا قلت زيد فاضل فقد اعتبرت بينهما نسبة ذهنية على وجه تشعر بذاتها بوقوع نسبة أخرى خارجة عنها و هي ان الفضل ثابت له في نفس الامر لكن تلك النسبة الذهنية لا تستلزم هذه الخارجية استلزاما عقليا فان كانت النسبة الخارجية المتعربا واقعة كانت الاولى صادقة و الا كاذبة و اذا لا حظ العقل لتلك النسبة الذهنية من حيث هي هي جواز معها كلا الامرين على العواء و هو معنى الاحتمال و اما اذا قلت يا زيد الفاضل فقد اعتبرت بينهما نسبة ذهنية على وجه لا تشعر من حيث هي ان الفضل ثابت له في الواقع بل من حيث ان فيها اشارة الى معنى قولك زيد فاضل اذ المتبادر الى الانباه ان لا يوصف شيئا الا بما هو ثابت له فالنسبة الخبرية تشعر من حيث هي بما يوصف باعتبارها بالمطابقة و الامطابقة اي الصدق و الكذب فهي من حيث هي محتملة لهما و اما التقييدية فانها تشير الى نسبة خبرية و الانشائية تستلزم نسبا خبرية هما بذلك الاعتبار احتمال الصدق و الكذب و اما بحسب مفهومهما فلا • و قال صاحب الاطول التحقيق الذي يعطيه الفكر العميق و الذكاء الدقيق ان النسبة التي لها خارج هي التي تكون حاكية عن نسبة فمعنى ثبوت الخارج ليس الا كونه محكما و نسب الانشاءات ليست حاكية بل محضرة لتطلب وجودها لوعدها او معرفتها او ينحصر على غورتها الى غير ذلك وكذا نسب التقييديات ليست حاكية بل محضرة لتعيين به ذات و معنى مطابقتها للخارج ان يكون حكايتها على ما هو عليه فلا خارج

لأنشاء هذا • والصدق عنه أهل الميزان يستعمل أيضا لمعنيين آخرين فانه قد يستعمل في المفردات و ما في حكمها من المركبات التقييدية و معناه حينئذ العمل و يستعمل بعلی فيقال الكاتب صادق على الانسان اي معمول عليه وقد يستعمل في القضايا و معناه حينئذ الوجود و التحقق في الواقع و يستعمل بفي فيقال هذه القضية صادقة في نفس الامر اي متحققة فيها حتى اذا قيل كلما صدق كل ج ب بانسروية صدق كل ج ب دائما كان معناه كلما تحقق في نفس الامر مضمون القضية الاولى تحقق فيها مضمون الثانية و الفرق بين الصدق بهذا المعنى و بين الصدق بمعنى مطابقة حكم القضية للواقع كما هو مأل المعنى الاول يظهر في القضية التي تتحقق نسبتها في الاستقبال فان هذه القضية صادقة في الحال بمعنى مطابقة حكمها وليست بصادقة بمعنى عدم تحقق نسبتها اذ لم تتحقق النسبة بعد بل سوف تتحقق هكذا يستفاد مما حققه السيد العند في حواشي شرح المطالع • و عند أهل السلوك هو استواء السر و العلانية و ذلك بالاستقامة مع الله تعالى ظاهرا و باطنا سرا و علانية و تلك الاستقامة بان لا يخطر بباله الا انه فمن اتصف بهذا الوصف اي استوى عنده الجهر و السر و ترك ملاحظة الخلق بدوام مشاهدة الحق يسمی مديقا كذا في مجمع السلوك [و قيل الصدق قول الحق في مواطن الهالك و قيل ان تصدق بي موضع لا ينجيك منه الا الكذب • قال التشيربي الصدق ان لا يكون في احوالك شيب و لا في اعتقادك ريب و لا في اعمالك عيب كذا في الجرجاني •]

[الصدقية هي درجة اعلى من درجات الولاية و ادنى من درجات النبوة لا واسطة بينها و بين النبوة فمن جازها وقع في النبوة هكذا في كليات ابي البقاء •]

الصدقة عند أهل السلوك هي استواء القلب في الرغبات و الجفاد و المنع و العطاء و هي من مراتب المحبة كما مر • و ابن رابع درجة است درجة اول مفاست و علامته بغض النفس والهوى و مخالفة احوال و ترك الشهوات بعين الرضى و الخروج بالكلية من حب الدنيا درجة دوم فبرت است جوانمرد درین محل محب غيور گردد و از غیرت نخواهد که کس نام محبوب بگیرد و یا بدو نکرد در آخر این مقام از خود نیز بر محبوب غیرت کند • خواهه شبلي گوید اللهم احشرنی اعمی فانك اجل واعظم من ان تراک عینی درجه سیوم اشتیاق است درین مقام آتش شوق و آرزو زیاده زند و شعله در گیرد درجه چهارم ذکر محبوب است من احب شیئا اکثر ذکره درجه پنجم تحیر است مصطفی صلی الله علیه و آله و سلم می فرماید یا دلیل المتحیرین این معنی در ابتداء بود و در انتهای می فرماید رب زدنی تحیرا هیچ میدانی ازین تا از ان مقام چه فرق است پس این مقامی است رفیع که از این اخبار ممکن نیست حضرت محبوب خویش بلند قدر بود و وصل بدان جز حیرت و دهشت دیگر چه توان بود کذا فی الصحائف فی الصیفة التاسعة عشر •

[**التصديق** مبالغة في الصدق وهو الذي كمل في تصديق كل ما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم علما وقبرا وفعلما بصفا باطنه وقربه بباطن النبي صلى الله عليه وسلم لشدة مفاسدته له ولهذا لم تقتل في كتاب الله تعالى مرتبة بينهما في قوله تعالى أوئلت الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين • وقال صلى الله عليه وسلم أنا وأبو بكر كفرنسي رهاين فلو سبقني لأمنت به ولكن سبقته فأمرني كذا في الاصطلاحات الصوفية]

الصدقة بفتحين من الصدق سمي بها عطية يراد بها المثوبة لا التكرمة لأن بها يظهر صدقه في العبودية كذا في جامع الرموز وهي أهم من الزكاة أعلم أن كل صدقة في الاحرام غير مقدرة فهي نصف صاع من بر أو صاع من تمر أو شمشير أو صدقة قتل القملة والجراحة فإن للمعمر في ذلك ما شاء كما في المحيط كذا في جامع الرموز والهداية في بيان الجنائيات • ودر تكملة القاري ترجمة صحيح بخاري در باب هل يصلح على غير النبي صلى الله عليه وآله وسلم من كتاب الدعوات ميگوید صدقه عبارت از مالی است غیر زکوة مفروض وکافی صدقه را بر زکوة نیز اطلاق کنند •

التصديق في اللغة نسبة الصدق بالقلب أو اللسان إلى المائل كذا قيل والفرق بينه وبين المعرفة أن هذه الإنكار والتكذيب وهذه المعرفة التكرار والجهالة واليه أشار الإمام الغزالي رحمه حيث نصر التصديق بالتسليم فإنه لا يكون مع الإنكار والاستبعاد بخلاف العلم والمعرفة وفصل بعض زيادة تفصيل فنال التصديق عبارة عن ربط القلب على ما علم من أخبار المحققين وهو أمر كسبي يثبت باختيار المصديق ولهذا يؤمر به ويثاب عليه ويجعل رأس كل عبادة فإن الإيمان الذي هو رأس كل عبادة هو التصديق بخلاف المعرفة فإنها ربما تحصل بلا كسب كمن وقع بصرة على جسم فحصل له معرفة أنه جدار أو حجر والإيمان الشرعي يجب أن يكون من الأول فالنبي عليه السلام إذا ادعى النبوة وأظهر المعجزة فوقع صدقه في قلب أحد ضرورة من غير أن يثبت له اختيار لا يقال له في اللغة أنه صدقه فلا يكون إيمانا شرعا كذا في شرح المفاهيم • قال المولوي عبد الحكيم في حاشية الخيالي في بحث الإيمان ثم أنه بعد الاتفاق على أن تلك المعرفة خارجة عن التصديق اللغوي اختلفوا في أنها داخلة في التصديق المنطقي فنصدر الشريعة ذهب إلى الثاني وقال الصورة الحاصلة من النسبة التامة الخيرية تصديق قطعا فإن كان حاصلا له بالقصد والاختيار بحيث يستلزم الأذعان والقبول فهو تصديق لغوي وإن لم يكن كذلك كمن وقع بصرة على شيء وعلم أنه جدار فهو معرفة يقينية وليس بتصديق لغوي فالتصديق اللغوي عنده أخص من المنطقي • وذهب البعض إلى الأول وقال الصورة الحاصلة من النسبة التامة الخيرية تصور وأن التصديق المنطقي بعينه التصديق اللغوي وفيه أن التصديق اللغوي تطبي والمنطقي أم من اللطفي والظني لكونه قسما من العلم الشامل للظني والتطبي عند المنطقيين

انتهى • وعند المتكلمين والمنطقيين يطلق على قسم من العلم المقابل للتصور ويسميه البعض بالعلم
 ايضا كما في التصديقي قالوا العلم ان خلا عن الحكم فتصور والتصديق ومعنى الخلو وعدمه عند المتكلمين
 على تقدير كون العلم مشقة ذات تعلق ان لا يوجب الحكم او يوجبه وعلى تقدير كونه نفس
 التعلق ان لا يكون نفس الحكم او ان يكون نفسه لان التمييز في قولهم هو تمييز معنى الخ عبارة عن النفي
 والاثبات وهو الحكم ويجيب ما يوضع ذلك في لفظ العلم وكذا معناها على مذهب الحكماء
 المتقدمين فان التصديق عندهم هو نفس الحكم المفسر بادراك ان النسبة واقعة او ليست واقعة واما
 معناها على مذهب الامام الرازي القائل بان التصديق عبارة عن مجموع تصور النسبة الحكمية
 والطرفين والحكم فظاهر فان قولهم ان خلا الموصول بعن مصدره الخلو المفسر بهي شدة والنبذاد ومنه عدم
 الحصول فمعنى التقدير العلم ان خلا عن الحكم بان لم يحصل فيه فتصور وان لم يخل بان حصل فيه
 فتصديق فظاهر هذه العبارة مبني على هذا المذهب ويمكن تطبيقه ايضا على مذهب متأخري
 الحكماء القائلين بان التصديق هو الادراكات الثلاث المقارنة للحكم بان يراد بالخلو عدم الحصول فيه
 او عنده فاعلم عندهم ان خلا عن الحكم اي لم يحصل عنده حكم فتصور والتصديق لكنه خلاف الظاهر
 فالحكم عند الرازي داخل في التصديق وعند متأخري المنطقيين خارج عنه • ويرد على الامام وعليهم
 ان الادراكات علوم متعددة فلا تندرج تحت العلم الواحد وايضا التصور مقابل للتصديق ولا شيء من
 احد المتقابلين بجزء من المقابل الآخر ولا شرطا له • واجيب عن الاول بان التصديق وان كان متعدد
 في حد ذاته لكنه واحد باعتبار لعروض الهيئة الاجتماعية وعن الثاني بان التقابل انما هو بين مفهومي
 التصور والمعتبر في التصديق جزوا او شرطا هو ما صدق عليه التصور السانج لا مفهومه ولو لم يجر كون
 ما صدق عليه احد المتقابلين جزوا للآخر لا متنع ان يكون شيئا جزوا لغيره فان جزء الجسم مثلا ليس
 بجمع ضرورة ويرد على المتأخرين ان الحكم على مذهبهم خارج عن التصديق عارض له مع كونه
 موصوفا بصفات الحكم من كونه ظنيا او جازما يقينيا او غيره • اجيب بانه لا مشاحة في الاصطلاح ولا محذور
 في اجراء صفات اللاحق على الملحق ولا يخفى انه تصنف • قال السيد السند والتحقيق ان الحكم
 ان كان ادراكا كما يشتبه به رجوعك الى وجدانك اذ لا يحصل بعد تصور النسبة الحكمية الا ادراك ان
 النسبة بواقعة او ليست واقعة فالصواب ان يجعل نفس الحكم تصديقا وقسما من العلم المقابل للتصور
 الذي هو ما عداه من الادراكات كما ذكره القدماء اذ لا إشكال حينئذ في انحصار العلم فيهما وامتنياز كل
 منهما عن الآخر بطريق مومل اليه ولا في اجراء صفات التصديق من الظنية وغيرها عليه لانها من
 صفات الحكم بخلاف ما اذا جعل التصديق معرض الحكم او المجموع المركب لانه حينئذ لم تكن القسمة
 حاصرة ولا يكون لكل منهما مومل يخصه بل التصورات الثلاث انما كتصنيف بالقول الشارح والحكم وحده

بالحجة مع ان المقصود من تقسيم العلم اليهنا بولان لكل من التقصين مرحلة فخصه بل لقول انا لانمني بالتصديق الا ما يحصل من الحجة وهو الحكم بين المجموع او المعارض والمعارض وان كل الحكم فعلا كما توهمه اكثر المتأخرين كالامام وغيره من العبارات التي بها يعبر عنه من الاسناد والاعتقاد والارتضاع والانتزاع فالصواب ان يجعل نفس الحكم ايضا تصديقا ويقسم العلم الى تصور سانج وتصور معه تصديق كما ورد في الشفا فللعلم حينئذ وهو التصور مطلقا طريق خاص وهو المعروف والمعارض المحقق بالتصديق والحكم طريق خاص آخر وهو الحجة فالمقصود من التقسيم ظهور ذلك المنفرد عن معروفه بالحكم مخصوص ولا سبيل حينئذ الى جعل الحكم اي التصديق قسما من العلم ولا جزوا من احد قسميه لان العلم من مقولة الكيف فلا يصدق على ما صدق عليه الفعل وعلى ما تركب ما صدق عليه الفعل • وتكلف البعض وجعل لفظ العلم مشتركا لفظيا بين المعارضين وذلك المعارض وقسم المعارض اليهنا كانه قيل ما يطلق عليه لفظ العلم اما تصور واما حكم وهو التصديق واما جعل التصديق قسما من العلم مع تركيبه من الحكم وغيره فلا وجه له سواء كان الحكم فعلا ان المركب من الفعل والادراك ليس علما او ادراكا لما عرفت من بطلان التصور وغيره واما جعل التصديق عبارة عن التصور المقارن للحكم بتقويم العلم الى تصور سانج والى تصديق اي تصور معه حكم وجعل الحكم فعلا فحائز ايضا ولكن فيه تحاشا من اجراء مفاسد اللاحق على المصنوع • وقال المولوي عبد الحكيم في حاشية القطبي والتصديق ان المزاج في التصديق لفظي فمن نظر الى ان الحاصل بعد الحجة ليس الا الادراك المذكور قال ببساطته ومن نظر الى ان الادراك المذكور بمنزلة الجزء الصوري والحاصل بعد اقامة الحجة ادراك واحد متعلق بالقضية قال بتركيبه ومن نظر الى انه لا يكفي في التصديق مجرد الادراك المذكور بل لابد فيه من نمية المطابقة بالاعتقاد والى ان ادراكا تصوريا متعلقا بالقضية مسمى بالمعرفة قال انه ادراك معروف للحكم سواء قلنا انه ادراك المذكور او مجموع الادراك المذكور او مجموع الادراكات الثلاثة فصح تقسيم العلم الى التصور والتصديق باي معنى تريد منه وتفرق التصديق على جميع التقادير اما باعتبار نفسه او باعتبار جزئه فتدبر التقسيم التصديق عند المتكلمين هو اليقيني فقط واما عند الحكماء فالتصديق ان كان مع تجرؤ لنعيقه يسمى ظنا والا جزما واعتقادا والجزم ان لم يكن مطبقا للواقع سمي جهلا مركبا وان كان مطابقا لواقع ثابتا ان مستغن الزوال بتشكيك المشكك يسمى يقينا ولا تقليدا كذا في شرح التجريد • وفي شرح الطوالح التصديق اما جازم اول و الجازم اما بغير دليل وهو التقليد واما بدليل فهو ان ما يقبل متعلقه النقيض بوجه وهو الاعتقاد اول وهو العلم وغير الجازم ان كان متساوي الطرفين فهو شك وان لم يكن فالراجع الى المرجوح وهم انتهى ليجعل الشك والوهم من التصديق والمشهور انهما من التصور وهو فاسد كما مر في لفظ الحكم • اعلم ان التصديق كما يطلق على احد قسمي العلم كما عرفت كذلك يطلق

على المعلوم أي المصدق به ولا اعني به متعلقه بالذات وهو وقوع النحبة ولا وقوعها بل ما تركيب منه ومن غير • هو القضية ومن ههنا نشأ توهم من قال ان التصديق بالمعنى الاول هو مجموع الادراكات الازمنة ومنهم من جعله بذلك المعنى مرادفا للقضية فزعم ان القضايا والمساائل والقوانين والمقدمات كلها عبرات عن العلوم لا المعلومات هكذا حققه السيد السند في حواشي المصدي • وتحقيق الفرق بين التصور والتصديق سبق في لفظ الحكم في فصل اليم من باب الحاد •

الصق يهش شس و در اصطلاح صوفيه مرتبة فنا است در حق كذا في كشف اللغات [ونى الجرجاني الصق الغناء فى الحق عند التجلى الذاتى الوارد بحجبات يحترق ما سوى الله فيها انتهى •]

[**الصَّاعِقَةُ** السَّحَابُ الَّذِي يَبْدُ الْمَلِكُ الْعَائِقُ لِلْسَّحَابِ وَلَا يَأْتِي عَلَى شَيْءٍ إِلَّا احْرَقَهُ أَوْ نَارَ تَحْقُطُ مِنَ السَّمَاءِ كَذَا فِي الْقَامُوسِ أَعْلَمَ أَنَّ السَّحَابَ الَّذِي هُوَ أَجْزَاءُ نَارِيَّةٍ تَخَالِطُهَا أَجْزَاءُ صَفَرٍ أَرْضِيَّةٍ إِذَا ارْتَفَعَ مَعَ الْبُخَارِ وَانْعَقَدَ السَّحَابُ مِنَ الْبُخَارِ وَاحْتَسِبَ الدَّخَانُ فَيَمَازِيهِ السَّحَابُ فَمَا مَعَدَ مِنَ الدَّخَانِ إِلَى الْمَلِكِ لاشتعال حرارته أو نزل إلى السفلى لا تنقاس حرارته يمزق السحاب في صعوده ونزوله تمزيقا انيفا فحصل صوت هائل فيسمى هذا الصوت رعدا وإن اشتعل الدخان لها فيه من الدهنية بالحركة العنيفة المقتضية للحرارة فحصل لمعان وضوء فيسمى هذا برقاً وإن كان الدخان كثيفا غليظا جدا حتى يصير ثقلا فيمزق السحاب لشدة حرارته وينزل إلى الأرض لتقلته فيحترق كل شئ لحرارته ويمزقه لغلظه و ثقله فيسمى صاعقة هكذا في البيهقي وغيره وقد مر في لفظ البرق و در تفسير عزيزي منسكور است كه اهل حكمت گفته اند كه چون قواي فلكيه در عناصر تأثير ميكند به تحفيز و تبخير عناصر بحركت مى آيند و باهم مخلوط ميشوند و از اختلاط عناصر باهم مخلوقات چند از چند متكون مى شوند مثلا چون گرمي تابستان در عناصر تأثير مى كند از دريا بخار و از زمين دخان بر ميخيزد و بحوي آسمان ميبرد پس دخان گاهي از حيز هوا برتر ميبرد و بعد كره آتش ميرسد و مشتمل مى گردد و گاهي تا چند روز ان اشتعال مى ماند بسبب غلظت ماده سخاني و بصورت ستاره دم دار و يا نيزه و يا گيسو و جز آن در نظر مى آيد و اگر بعد از اشتعال عن قريب زائل مى گردد شهاب مى باشد و گاهي مشتمل نمى شود بلكه احتراق مى پذيرد و علامات سرخ و يا سپاه و يا كبود در ميان آسمان و زمين ظاهر مى شود و بخار در وقت برخاستن از زمين چند قسم مى باشد گاهي لطيف مى باشد و بسبب خفت بسيار بلند مي رود و بلكنى ميرسد كه انعكاس شعاع آفتاب از زمين تا آن مكان منقطع ميگردد و سردى و تكاثف ميبيند و قطره قطره شده بر زمين مى چكد و آب بخار متكاثف را ابر گريند و آن قطرات را باران نامند و گاهي چند ان لطيف نمى باشد بلكه ثقلى دروهم موجود است و بنا بر ثقالت

بخیار بلند می‌رود. و این بخار بسبب سردی و برودت آخر شب زود منجمد شده می‌افتد و آن را شبنم گویند و گاهی بسبب شدت برودت هوا بخار متکثف که نزول می‌کند در راه منجمد شده بر زمین می‌افتد و آن را آله گویند و نیز گفته اند که هرگاه بخار و دخیل و غبار از زمین مخلوط شده بر می‌خیزند و بعد از برخاستن از هم جدا می‌شوند پس بادهای تند می‌وزد و کوباد می‌آید و گرد باد می‌انگیزد و نیز چون بخار و دخیل بعد برودت می‌رسند بخار سرد می‌گردد و دخیل در اثنای آن تغلغل میکند تا راه نفوذ بیابا پیدا کند و ازین تغلغل آواز تند حادث می‌شود که او را رعد می‌گویند و گاهی بسبب شدت حرکت و تغلغل آن دخیل مشتعل می‌شود و برق می‌نماید و گاهی بسبب شدت تکاثف و کثرت برودت بخار منجمد شده بر زمین می‌افتد که آن را ماعقه می‌نامند اما نظر ایشان بسبب قصور رسائی غیر از استعداد مواد و تاثیر صور عنصریه را نمی‌توانند دریافت لا جرم برای قدر اکتفا کردند و فی الحقیقت همراه این اسباب اسباب دیگر هم برای این کارخانه بلکه جمیع کارخانه عالم درکار اند که آن اسباب ارواح مجریده اند که مدبره و موکله برای مواد و صور اند و آن ارواح را در شرع ملائکه گویند و خصوصیات زمانی و مکانی و تخلف اثر آن باوجود اسباب مادی و صوریه از اختلاف و تخلف همین ارواح است و اینهمه ارواح تابع امر تکوینی الهی اند که از طرف خود هیچ نمیکنند پس اختصار بر اسباب مادی و صوریه کمال غفلت است از قدرت محییب الاسباب سبحانه ما اعظم شأنه و نفی اسباب و تاثیر آنها انکار است از حکمت حکیم علی الاطلاق و فوائد اسباب کارخانه این عالم سبحانه ما احکم بذیانه پس سلامت روی در میان افراط و تفریط همین است که اعتقاد کند که او تعالی فاعل حقیقی هر متکون بلا واسطه است اما توسط اسباب بذایر اجرایی عادت خود می‌فرماید و برای اظهار قدرت و حکمت او می‌نماید اما در صورت اول پس مفصلی بصورت اعتقاد تعطل او تعالی است و بر تقدیر نابی مؤدی بصورت عیب از خلق اسباب است نموده بآله منهما انتهى ملخصا]

الصفحة بالفقه و سکون الفاء فی اللفظ ضرب الید علی الید عند البیع او البیعة و فی الشریعة فی المقعد نفعه قالوا لا يجوز تفريق الصفقة ای المقعد الواحد قبل التمام فلو اشترى عبدین صفقة بان لم یكرر لفظ و وجد المشتري فی احدهما عیبا لا یرد المعیب خاصة قبل القبض بل اما ان یردها معا او اخذها معا لکن یلزم تفريق الصفقة قبل التمام هكذا فی جامع الرموز و البرجندی •

فصل اللام • مصللة الجرس عند الصوفیة هی انکشاف الصفة القادرية عن ساق بطریق التجلی بها علی ضرب من العظمة و هی عبارة عن بروز البیعة القاهرة و ذلك ان العبد الانهی اذا اخذ ان یتحقق بالصفقة القادرية برزت له فی مبادیها مصللة الجرس فیجد امرا یقهره بطریق القوة المطلوبة فیسمع لذلك اطمینا من تصادم الحقائق بعضها علی بعض کانها مصللة الجرس فی الخارج و هذا مشهد

منع القلوب عن الجراءة على الدخول في الحضرة العظموية لقوة قهر الواصل إليها فهي العجائب الاعظم التي حالت بين المرتبة الالهية وبين قلوب عباده ولا سبيل الى انكشاف المرتبة الالهية الا بعد سماع صلصلة الجرس كذا في الاتصال الكامل •

فصل الميم • الصلم بالفتح وسكون الهمزة عند اهل العروض سقوط الوند المفروق من آخر الجزء والجزء الذي فيه الصلم يحمي اعلم فيبقى من مفعولات يضم التاء مفعول وكونه مهمل يوضع موضعه فعلى على ما هو عادتهم هكذا في رسائل العروض العربية و الفارسية •

[**الاصطلام** هو الوله الغالب على القلب وهو قريب من الهميان كذا في الاصطلاحات الصرفية •]
صميم نرد منجمين آنست كه بعد كوكب كمتراز شانزده دقيقه بود و قد يكم مركز او بمرکز آفتاب رسد در احتراق تا اين قدر بگذرد • و تصميم از قوتهاي ذاتية كواكب است و دليل غايبت قوت و سعادتمست برلي آنكه بدان منزلت است كه كسى در دل پادشاه جاي گيرد • و صميمين عطارد قوبي تر است كه كه بمقابلة دوشس باشد هكذا في الشجرة و كفاية التعلم و قد سبق ايضا في لفظ الشعاع في فصل العين من باب الشين المعجمة •

الاصم بتشديد الميم عند الصرفيين هو المضاعف و يجيء في فصل الفاء من باب الضاد المعجمة وعند الحسابيين و المهندسين هو مقدار ١٠ يعبر عنه الا باسم الجذر جذر خمسة و يقبله المنطق على ما يجيء في فصل القاف من باب النون و الاصم على مراتب يعبر عنها به فما كان منه في المرتبة الاولى فهو ان يكون المربع الذي يقرب عليه منطلقا في القوة و معنى القوة هو المربع الذي يكون من ضرب الخط في مثله و انما سمي منطلقا لانه يعبر عن مربعه بعدد • و ما كان منه في المرتبة الثانية فهو ان يكون مربعه ام و مربعه منطبقا و ان شئت قلت هو ما يكون مربعه منطبقا في القوة مثل جذر جذر سبعة • و ما كان في المرتبة الثالثة فهو ما يكون مربعه منطبقا في القوة مثل جذر جذر جذر سبعة هكذا و اذا كان الخط في المرتبة الثانية الى ما بعدها من المراتب سمي متوسطا لان هذا الخط متوسط في الرتبة لانه انقطع عن مرتبة الخط الذي مربعه عددي و ارتفع عن مرتبة الخط المركب هذا في الخط و اما في المطمح فيسمى الاصم متوسطا سواء كان ذلك الاصم في المرتبة الاولى او فيما بعدها من المراتب و ايضا يطلق على قسم من الجذر مقابل للمنطق كما عرفت في فصل الراد من باب الجيم و على قسم من الكر مقابل للمنطق منه و يجيء في فصل الراد من باب الكف •

الصنم بفتح الصاد و النون لغة بمعنى بت و عند الصرفية هو شكل ما يشغل العبد عن الحق و هي جميع السلوك ما شغلك عن الحق فهو صنم انتهى يعني آنچه باز دارد ترا از ذكر حق و تجليات اسمائي و صفاتي او تعالى پس آن بت تصفا از آنكه هر چه تو در بند آني بنده آني كما في شرح

عبد اللطیف علی المثنوی للمولوی الرومی • ودر کشف اللغات گوید بت در اصطلاح سالکان عبارت است از مظهر هستی مطلق که آن حق است پس بت من حیث الحقیقة حق باشد باطل و عبث نیست و بت پرست را که حق پرست گویند ازین جهت که حق بصورت بت ظهور نموده است و قضی ربک آذنبوا الا اياه پس چون درست آمد بالضرورة جمله عابد حق باشند غایم انتمی • و در بعضی رسائل گوید منم حقیقت روحیه را گویند در ظهور تجلی صورت صفاتی و نیز بمعنی پیر کامل آمده •

الصوم بالفتح و سكون الواو فی اللغة الامساك عن الفعل مطعمًا كان او كلامًا او مشيًا كما فی المفردات او ترك الانسان الاكل كما فی المغرب • و عند الفقهاء ترك الاكل والشرب والوطئ من زمان الصبح الى المغرب مع النية فالترك كف النفس عن هذه الاعمال فلا يشكّل بما فعل نسيانًا فانه لا ينفذ الصوم و يردّ عليه ان ترك الاحتقان والانزال بالتقبيل ونحوهما شرط فی الصوم وجعلها داخله فی الاشياء الثلاثة تكلف و الاولى هو ترك المفطرات • وفيه انه يلزم حينئذ الدور اذ المفطرات هي مفسدات الصوم ثم المراد بالوطئ الوطء الكامل فلا يشتمل وطئ بهيمة او ميتة بلا انزال كما فی النظم و المراد بالصبح اول زمان الصبح السابق او انتشاره على الخلف و هذا اوسع والاول احوط والمراد بالمغرب زمان غيوبة تمام جرم الشمس بحيث تظهر الظلمة في جهة الشرق فانه قال صلى الله عليه و سلم اذا اقبل الليل من هنا فقد انظر الصائم اي اذا وجدت الظلمة حاص في جهة الشرق فقد دخل في وقت الفطر او صار مفطرًا في الحكم لان الليل ليس طرًا نليوم و اما ادى الامر بصورة الخبر ترغيبًا في تعجيل الانطار كما في منج الباري و قولهم مع النية اي قصد طاعة الله في جزء من اجزاء الوقت المعتبر شرعًا فخرج امساك الكافر و الحائض و النفساء و المجنون ان لا يتصور قصد الطاعة منهم ولا يخرج امساك الصبي لصحة قصد الطاعة منه وفيه اشارة الى ان صوم ساعة مما يقرب الى الله تعالى و الى ان النية لابد ان تجدد في كل يوم لجميع الصيامات و ذا بلا خلاف سوى رمضان فانه يصح بنية واحدة عند زفرح و الى ان من نوى اولًا ثم لم يخطر بباله العدم الى المغرب يكون صائمًا بالاجماع كمن لم يفوصوما ولا فطرًا و هو يعلم انه من رمضان لم يكن صائمًا على الاظهر هكذا يستفاد من جامع الرموز و البرجندي [و اختلاف است علماء را که صوم افضل است يا صلوة جمهور برآنند که صلوة افضل است از جهت حدیث و اعلموا ان خیر اعمالکم الصلوة رواه ابوداؤد و غیره و در فضیلت صوم احادیث بسیار وارد است در صحیح بخاری است که حق تعالی میفرماید صوم برای من است و من جزا میدهم بوی و در موطن است که هر حسنۀ ابن آدم بدۀ چند است تا هفتصد مگر روزه که آن برای من است و من جزا میدهم بروی چنانکه قدر و کیفیت آنرا جز من نمی نداند یا مطلع نگردانم کسی را بران و آنکه فرموده که روزه برای من است و حال آنکه

همه عبادات برای او است مقصود ازین زیادت تشریف و تکریم او است و نیز گفته اند که عبادت کرده نشده است بصوم در حق غیر خدا تعالی و هیچ کاری در هیچ عصری عبادت نکرده بتان را بصوم که در شرع معهود است اگر چه بصورت نماز و سجده و نثار اموال و زیارت کردن و گردوی گشتن و امثال آنها تعظیم میکنند و نیز ریا را که شرک اصغر است در روزه راه نیست یعنی در فعل روزه که اصالح است و اگر بگوید که من روزه دارم ریا داران قول خواهد بود نه در نفس فعل صوم و گفته اند که استغناء از طعام و شراب و جماع از صفات ربوبیت است و چون تقرب جست بنده بدرگاه رب بآنچه از صفات اوست تعالی اشارت کرد و بی تعالی آنرا بخود هکذا فی مدارج النبوة [و عند اهل الحقیقة هو الامساك عن الغير بنعت الفردية كما فی شرح القصيدة الفارسية • و فی الانسان الکامل اما الصوم فاشارة الى الامتناع عن استعمال مقتضيات البشرية ليتصف بصفات الصمدية فعلى قدر ما يمنع ای بصوم عن مقتضيات البشرية تظهر آثار الحق نیده و گونه شهرا کماله اشاره الى الاحتياج في ذلك الى مدة الحيوة الدنيا جميعها فلا تقول اني وصلت فلا احتياج الى ترك مقتضيات البشرية فينبغي للعبد ان يلتزم الصوم وهو ترك مقتضيات البشرية مادام في دار الدنيا ليعجز بالتمكن من حقائق الذات الالهية انتهى • و در جمیع الملوك گوید صوم را سه مرتبه است صوم عوام که عبارت است از ترك اكل و شرب و جماع و صوم خواص که عبارت است از باز داشتنی سبع و بصر و دست و پای و سایر اعضا از گناهان تا از هیچ عضوی گناهی نیاید صوم باشد و الا نه و صوم اخص الخواص عبارت است از باز داشتنی دل از هم دنیه و اذکار دنیایه و جمیع ما سوى الله تعالی

صوم الوصال بالإضافة هو صوم يومين او ثلثة بلا انطار كما فی المضمرات [و انحصرت على الله عليه وسلم در بعضی از ایالی رمضان وصال کردی یعنی بپای روزه داشتنی بی آنکه چیزی بخورد و بنوشد و انطار کنند و صحابه را از ان بجهت رحمت و شفقت نهي فرمودی صحابه گفتند چون تو وصال میکنی چرا ما را از ان منع میکنی با آنکه همیشه ما را بمنابعت خود مخخوانی فرمود نیستم من مانند یکی از شما و در روایتی آمده کدام یکی از شما مثل من است بدرستی که من شب میکنم نزد پروردگار خود که پرورنده من است میخوراند و می نوشاند مرا و در روایتی آمده که مرا خوراندند و نوشاندند هست که میخوراند و می نوشاند مرا و علما را اختلاف است درین طعام و شراب بعضی گفته اند که مراد از ان طعام و شراب حسی است یعنی در هر شب طعام و شراب از بهشت می آمد که می خورد و می نوشید و این منافی صوم نیست زیرا چه موجب انطار طعام و شراب دنیوی است و بعضی گفته اند که مراد از طعام و شراب اینجا قوت روحانی است که الله تعالی اضافه مینماید و قائم مقام اكل و شرب میگردد و مختار نزد اهل تحقیق آن است که مراد غذایی روحانی است که از ذوق و لذت و ذکرها و فیضان معارف الهی حاصل میشود و از غذایی جسمانی مستغنی می شد

و این معنی در محبتی مجازی و محرومانی صوری تجربه رسیده است چه جای محبت حقیقی و مسرت معنوی و علماً را در صوم وصال مر غیر آنحضرت را اخلاق است طائفه میگویند جائز است مر کسی را که قادر است بران چنانکه صوم دوام سوای ایام مفیده و اکثر برآند که جائز نیست و امام ابوحنیفه و مالک رحمهما الله بر این اند و امام شافعی مکروه فرموده و امام احمد میگوید که جائز است تا سحر و جهمور برآند که حرام است بر غیر وی صلی الله علیه و سلم و از اهل سلوک اینانیکه حریص اند بر ریاضت نفس انظار میکنند بکف آبی تا از حقیقت وصال برآید لهذا فی مدارج النبوة *

صوم ایام البیض هر صوم الثالث عشر و الرابع عشر و الخامس عشر و قبل من الرابع عشر کما فی الزاهدی و هو مکروه عند بعض و عن ابی یوسف رح انه محتجب کصوم الاثنین و الخمیس کذا فی جامع الرموز] و تین عبد الحق دهلوی در مدارج النبوة آورده که آنحضرت صلی الله علیه و سلم در صوم ایام بیض تاکید تمام نمودی تا در سفر نیز روزه داشتی انتهی *

فصل الواو * الصوم بالفتح و سکون الحاء فی اللغة خلاف السر و عند اهل التصوف قد سبق مع ذکر الصور الثاني و صور الجمع و الصوم بعد الحو فی لفظ الجمع و لفظ السر *

الصلوة هی نعمة من صلی و انما کنب بالواو التي ابدل منها الالف لان العرب تغخم ای تیلها الی مخرج الواو و لم تکتب بها ای بالواو فی غیر القرآن ثم هی اسم لمصدر غیر مستعمل و هو التصلية یقل صلیت صلاة و لا یقال تصلية مأخوذة من الصلا و هو العظم الذي علیه الایقان • و ذکر الجوهري ان الصلاة اسم من التصلية و کلاهما مستعملان بخلاف الصلوة بمعنی اداء الارکان فان مصدرها لم یستعمل انتهی] و قبل اصل الصلاة صلوة بانحرک قلبت و اوها الف تحریکها و انفتاح ما قبلها و تلفظ بالالف و تکتب بالواو اشارة الی العمل مثل الزکوة و الحیوة و الربوة کذا فی کلیات ابی البقاء] فقول الصلوة حقيقة لغوية فی تحریک الصلوی ای الایتن مجاز لغوی فی الارکان المخصوصة لتحریک الصلوی فیها استعارة فی الدعاء تشبیها للداعی بالراکع و الساجد فی التخشع و فی المغرب انما سمي الدعاء صلوة لانه منها و المشهور ان الصلوة حقيقة فی الدعاء لغة مجاز فی الرحمة لانه محیبة من الدعاء و کذا فی الارکان المخصوصة لشماعها علی الدعاء و ربما رجح لورود الصلوة بمعنی الدعاء قبل شریعة الصلوة المشتعلة علی الركوع و السجود و لورودها فی کلام من لا یعرف الصلوة بالهيئة المخصوصة و قيل الصلوة مشتركة لفظية بین الدعاء و الرحمة و الاستغفار و قيل بین الدعاء و الرحمة فیکون الاستغفار د اخة فی الدعاء و بعض الحقین علی ان الصلوة لغة هو العطف مطلقا لکن العطف بالنسبة الی الله سبحانه تعالی الرحمة و بالنسبة الی الملائكة الاستغفار و بالنسبة الی المؤمنین دعاء بعضهم لبعض فعلى هذا تكون مشتركة معنوية و اندفع الاشکال من قوله تعالی ان الله و ملائکته یصلون علی النبی

ولا يحتاج في دفعه الى ان يراه به معنى مجازي اعم من الحقيقي وهو ايصال النفع فلا يصال واحد والاختلاف في طريقه . ونرى التاج الصلوة من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار ومن المؤمنين الدعاء ومن الطير والهمم التسبيح انقبى . أعلم ان معنى قولنا صل على محمد وعقبه في الدنيا باعلاء ذكره وابقاء شريعته وفي الآخرة بتحصيف اجرة وتشفيعه في امته كما قال ابن الاثير ولذا لا يجوز ان يطلق بالنسبة الى غيره الاتبعاء وقيل الرحمة وقيل معنى الصلوة على النبي الثناء الكامل الا ان ذلك ليس في وسع العباد فامرنا ان نرتكز ذلك الى الله تعالى كما في شرح التاويلات . وفي المعني معناه المطف كاسم * فائدة * الصلوة على النبي واجب شرعا وعقا اما شرعا فلقوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه واما عقا فلان استغادة القابل من المبدأ تتوقف على مناسبة بينهما وهذه المقدمة ضرورية مذكورة في براهين العلوم الحقيقية التي لا تتغير بتبدل الملل والاديان وان وقع فيها نوع خفاء بالنسبة الى اذهان القاصرة الا ترى انه كلما كانت المناسبة بين المعلم والمتعلم اقوى كانت استغادة المتعلم منه اكثر وكلما كان الخطب ابس كان اقبل للاحتراق من النار بسبب المناسبة في اليقظة ولذا كان الادوية اشد تأثيرا في الابدان المتسحنة . وهذه المقدمة امثلة لا تكاد تنصروا شك ان النفس الناطقة في الغلب منغمسة في الملائق البدنية اي متوجهة الى تدبير البدن وتكميله باكلية مكدرة بالكسورات الطبيعية الناشئة من القوة الشهوية وذات المفيض عزاسمه في غاية الفطرة فلما بينهما بحبيب ذلك مناسبة يترتب عليها فيضان كمال فلا جرم وجب عليها الاستعانة في استغادة الكمالات من تلك الحضرة المفزعة بمنوسط يكون ذابعتين التجرد والتعلق ويناسب بذلك كل واحد من طرفيه باعتبار حتى يقبل ذلك المتوسط الفيض عن المبدأ الفيض بتلك الجهة الروحانية التجردية وتقبل النفس منه اي من ذلك المتوسط الفيض بهذه الجهة الجسمانية التعلقية فوجب لنا التوسل في استحصال الكمالات العلمية والعملية الى المريد بالرياستين الدينية والدينيوية ماكن ازمة الامور في الجهتين التجردية والتعلقية والى اتباعه الذين قاموا مقامه في ذلك بافضل الفضائل اعني الصلوة عليه وامانة وليميم تبعا والثناء عليه بما هو اهل له ومستحقه من كونه سيد المرسلين وخاتم النبيين وعليهم بكونهم طيبرين طاهرين عن رجس البشرية وادناسها فان قيل هذا التوسل انما يتصور اذا كانوا متعلقين بالابدان واما اذا تجردوا عنها فلا اذ لا حجة مقتضية للمناسبة قلنا يكفيهم انهم كانوا متعلقين بها متوجهين الى تكميل النفوس الناطقة بهمة عالية فان اثر ذلك باق فيهم ولذلك كانت زيارة مراقدهم معدة لفيضان انوار كثيرة منهم على الزائرين كما يشاهده اصحاب البصائر ويشهدون به [راجع عبد الحق دهلوي رحمة الله عليه در مدارج النبوة در بيان وجه وجوب صلوة على النبي صلى الله عليه وسلم برامت فرموده انه كه پيغمبر خدا صلى الله عليه وسلم احسان كرده است در حق ما

بهدایت و امید است در آخرت شفاعت لهذا امر کرد او تعالی بفضای حق وی که بر ما است بنظر احسان وی که در دنیا کرده است و امر کرد بتقرب و ارتباط باطنی با او بملاحظه رجایی شفاعت از او که در عقبی خواهد بود و چون خدای تعالی دانست که ما از ادبی حق او بجهت آنکه در دنیا هدایت فرموده و هم از تحصیل تقرب او بامید آنکه در عقبی شفاعت خواهد نمود عاجزیم امر کرد ما را بدعا که بهپایم بخدای تعالی و در خواهیم از او که رحمت بفرستد بر او چنانچه لائق بجناب عظمت وی است ملی الله علیه و اختلف است در حکم صلوة بر آنحضرت مختار فرض است در عمر یکبار بدلیل مینه امر که برای وجوب است مقتضی تکرار نیست و بعضی گفته اند که واجب است اکتار آن بی تعلیل وقت و بلا تعیین عدد زیراچه او تعالی امر فرموده است بآن و مر آنرا وقتی معین و عددی مقرر نگردانید پس واجب است بر ما که حتی الوسع هر قدر که توانیم و هر وقت که دانیم بجا آریم و بعضی گفته اند که واجب است هر بار که اسم شریف وی مذکور شود و بعضی علما گفته اند که همین مختار است و در مواهب گفته که باین قائل است طحطاوی و جماعتی از حنفیه و جماعتی از شافعیه و مالکیه و استدلال کرده اند این جماعت بحديث رزم انف من ذکر عند فلم یصل علی رواة الترمذی و مسند الحاکم و حدیث شقی عبد ذکر عند فلم یصل علی أخرجه الطبرانی و عن علي رضي الله عنه قال قال رسول الله علیه و سلم البخیل الذی ذکر عند فلم یصل علی رواة الترمذی زیرا که وعید بر ترک از علامات وجوب است و نیز فائده امر بصلوة بر آنحضرت مکاتبات احسان اوست و احسان وی مستمر و دائم است پس واجب شود هر وقتی که ذکر کرده شود چنانکه نماز که شکر نعمتهای الهی است و نعمتهای الهی در هر زمانی است پس واجب شد نماز در اوقات شریفه اما جمهور علمه قول اول را ترجیح داده اند و فرموده اند که وجوب اکتار و نیز وجوب تکرار وقت ذکر آنحضرت سید ابرار از هیچ یکی از صحابه و تابعین منقول نیست پس این قول مخترع است و بجهت آنکه متمسک درین باب قول او تعالی یا ایها الذین آمنوا صلوا علیه و سلموا تحلیما است و مینه امر موجب تکرار و مقتضی آن نیست بلکه محتمل تکرار هم نیست چنانکه در کتب اصول مصرح است و نیز در شرع هیچ عبادتی نیست که بدون تعیین وقت و عدد و مقدار واجب باشد و باجهالت آنها وجوب آن مستمر و دائم باشد و اگر در هر وقت ذکر آنحضرت واجب باشد لازم می آید که مؤذن و سامع آذان و مقیم و سماع اقامت را واجب باشد و هم بر قاری چون بگذرد بآیتی که در وی ذکر آنحضرت است و نیز چون کسی کلمه توحید و شهادتین بخواند یا بشنود خصوص کمیکه در اسلام داخل شود و کلمه توحید و شهادت بخواند و امثال ایشان و حال آنکه از سلف و خلف ائمه منقول نیست و نیز ثنا و حمد حق تعالی هر وقت که ذکر کرده شود واجب نیست پس صلوة بر آنحضرت در هر وقت ذکر چگونگی واجب باشد و جواب داده اند از

احادیثی مرقومه که آنها بر سهیل مبالغه و تاکید است و در حق کسی وارد است که امر ترک کرده باشد و بعضی گفته اند در هر مجلس ذکر یکبار واجب است اگرچه ذکر شریف مکرر شود و بعضی گفته اند واجب است در دعا و بعضی گفته اند واجب است در نماز و این قول ابو جعفر محمد باقر است و بعضی گفته اند واجب است در تشهد و این قول شعبی و اسحاق است و بعضی گفته اند واجب است در آخر نماز پیش از سلام و این قول شافعی است و بعضی گفته اند که واجب است و قنیکه آیت کریمه یا ایها الذین آمنوا صلوا علیه و سلموا تسلیما بخوانند یا بشنود تا آنکه و قنیکه خطیب آیت شریفه را بخواند سامعین را واجب است که در دل خودها صلوة بر آنحضرت بفرستند زیراچه سکوت وقت خطبه واجب است پس « قل از دل بخوانند اما جمهور علماء بر آنند که در عمر یکبار واجب است و در مقامات مرقومه واجب نیست بلکه در بعضی جا سنت موكده و بعضی جا مستحب است و تحقیق آن است که بعد ذکر اسم خدای تعالی و حمد و ثنای او و تلاوت قرآن صلوة بر آنحضرت افضل از کار است و فضائل و فوائد و نتائج و عوائد آن خارج از حصر و عد و بیرون از بیان وحد است و جمیع خیرات و حسنات و ثوابات و برکات دنیا و آخرت را شامل است و دلیل و حجت بر افضلیت آن قول اوتعالی است که فرمود ان الله و ملائکته یصلون علی النبی یا ایها الذین آمنوا صلوا علیه و سلموا تسلیما که او تعالی بذات شریف خود در آن اهتمام می فرماید و تمام ملائک در آن متابعت می نمایند و بر سهیل استمرار و دوام بآن عمل می فرمایند چنانکه میفهمیم یصلون بآن ناطق است تا آنکه هر مؤمن را امر فرمود که هرگاه خدا بقتعالی و فرشتگان او بر پیغمبر درود می فرستند شما را نیز واجب است که اتباعاً و اقتداءً صلوة بر آنحضرت بفرستید و چون که حقوق پیغمبر بر شما متحقق است واجب بر شما که و رای صلوة مرقومه زیاده نیز با تاکید آن بفرستید و آن سلام است و چگونه افضل نباشد و حال آنکه حضرت عزت ده بار رحمت می فرستد بر کعبه یکبار درود فرستد بر آنحضرت لما روی عن ابی هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى عليّ واحدة صلى الله عليه عشرين مرة و عن انس رضي الله تعالى عنه من صلى عليّ صلوة واحدة صلى الله عليه عشر صلوات وحطت عنه عشر خطيئات و رعت له عشر درجات رواه النسائي . و از ابو طلحه مروی است که گفت برآمد رسول خدا روزی و حال آنکه دیده میبند اثر مرور در بشرة مبارک وی گفتند یا رسول الله امروز اثر ذوق و مرور بر چهره پر نور تباری است حسب چیست فرمود جبریل آمد و گفت آیا راضی نمیگرداند ترا یا محمد که پروردگار تو میگوید که صلوة نفرستد بر تو هیچ یکی از امت تو مگر آنکه بفرستد من بروی ده صلوة و سلام و در حدیث دیگر آمده که کسی که صلوة فرستد بر من صلوة فرستد خدا بفرستد بروی تا و قنیکه صلوة میفرستد بروی پس اختیار دارد بنده کم کند یا بیش و در روایتی آمده که میفرستد بروی خدا فرشتگان او هفتاد صلوة پس گو که کم کند بنده یا بیش میگوید مولف که در هفتاد منحصر نیست

بلکه ازین هم بیشتر است بر اندازد تقوی و محبت و اخلاص و در تخیل میانی قلت و کثرت نوعی از تهدید است زیرا که تغییر بعد از اعلام بوجود خیر در محبیه متضمن تحذیر است از تغریبا و تقصیر دران و از این معلوم آمده که فرمود آنحضرت صلی الله علیه و سلم نزدیکترین مردم بمن بروز قیامت بیشترین ایشان است در فرستادن درود بر من • و در حدیث دیگر آمده است که فرمود ناجی ترین مردم از لهوال و شرور روز قیامت بیشترین شما است در صلوة فرستادن بر من • و از اینک صدیق منقول است که درود فرستادن بر پیغمبر صلی الله علیه و سلم کاهنده ترو پاك كنده تراست كناهان را از آب سرد كنده مر آتش را و بالجملة صلوة بر آنحضرت منبع انوار و برکات و مفتاح تمام خیرات و مصدر کمال حمضا و مظهر سعادات است و اهل سلوک را در آمدن ازین باب موجب فتح ابواب است • و بسیار مشابه فرموده اند که در وقت فقدان شیخ کامل که تربیت و ارشاد راه سداد کند التزام صلوة بر آنحضرت طریقی مومل است مر طالب صادق و مرید واثق راه و هر که بسیار فرستد صلوة بر آنحضرت به یزید او را در خواب و بیداری • و مشابه شاذلیه که از شعب طریقت قادریه است فرموده اند که طریق سلوک و تحصیل معرفت و قرب الهی در زمان فقدان وجود ولی کامل و مرشد هادی التزام ظاهر و شریعت با دامت ذکر و فکر و کثرت صلوة بر آنحضرت است که از کثرت صلوة نوری در باطن پیدا شود که بدان راه نماید و فیض و امداد از آنحضرت بی واسطه برسد • و بعضی ترجیح و تفضیل داده اند صلوة را بر ذکر از حیثیت توسل و استمداد اگرچه از حیثیت ذات ذکر اشرف و افضل است هذا خلاصة ما في مدارج النبوة و شرح المشكوة و شرح سفر السعادة [] و في کلیات ابي البقاء و کتابة الصلوة في اوائل الكتاب قد حدثت في اثناء الدولة العباسية و لهذا وقع كتاب البخاري وغيره من القداماء عاريا عنها [ثم الصلوة عند الفقهاء عبارة عن الاركان المخصوصة من التحريمة والقيام والقراءة والركوع والسجود والقعود و الصلوة المطلقة هي التي اذا اطلقت لفظة الصلوة لم تقيد شملتها فصلوة الجنارة و الصلوة الفاسدة كصلوة التطوع را كبا في المصر ليستا بصلوة مطلقة ان لو حلف لا يصلي لا يحسن بها • و قيل هي صلوة ذات ركوع وسجود وهذا بظاهرة لا يتناول صلوة المؤمن المريض والراكب في السفر كذا في البرجندي • و الصلوة عند الصوفية عبارة عن واحدة الحق تعالى واقامة الصلوة اشارة الى اقامة ناموس الواحدية بالتصائب بحائر الاسماء والصفات فالضرورة عبارة عن ازالة النقائص الكونية و كونه مشروطا بالمال اشارة الى انها لا تنزل الا بظهور آثار الصفات الالهية التي هي حيوة الوجود ان الماد سر الحيوة و كون التيمم يقوم مقام الطهارة للضرورة اشارة الى التركيز بالخالفات والمجاهدات والرياضات فهذا و لو تركي عسى ان يكون نانه انزل درجة ممن جذب عن نفسه فتطهر من نقائصها بما حيوة الازل الالهی واليه اشار عليه السلام بقوله آت نفسي تقونها و زكها انت خير من زكها اي الجذب الالهی لانه خير من التركيز

بالاعمال و المجاهدات ثم استقبیل القبلة اشارة الى التوجه في طلب الحق ثم الفیة اشارة الى انعقاد القلب في ذلك التوجه ثم تكبیرة الاحرام اشارة الى ان الجناح الالهي اكبر و اوسع مما عصى ان يتجلی به علیه فلا تعبد به بشهد بل هو اكبر من كل مشهد و منظر ظهر به علی عبده فلا انتقاد له و قرآنة الفاتحة اشارة الى وجود كماله فی الانسان لئ ان الانسان هو فاتحة الوجود تمنح الله به افعال الموجودات فقرأتها اشارة الى ظهور الاسرار الربانية تحت الاسرار الانسانية ثم الركوع اشارة الى جهود انعدام الموجودات التكونية تحت وجود التجليات الالهية ثم القيام عبارة عن مقام البقاء و لذا تقول فيه سمع الله لمن حمده و هذه كلمة لا يستحقها العبد لانه اخبر عن حال الهي فالعبد فی القيام الذي هو اشارة الى البقاء خليفة الحق تعالى و ان شئت قلت عینه ليرتفع الاشكال فلماذا اخبر عن حال نفسه بنفسه اعني ترجم عن سماع حقه لئلا يخلقه و هو فی الصلوات واحد غير متعدد ثم السجود عبارة عن سحق آثار البشرية و مسحها باستمرار ظهور الذات المقدسة ثم اجلس بين السجدين اشارة الى التقبيل بمقائق السموات و الصفات لئ ان المجلس استواء فی القداسة و ذلك اشارة قوله الرحمن على العرش استوى ثم السجدة الثانية اشارة الى مقام العبودية و هو الرجوع من الحق الى الخلق ثم التحيات فيها اشارة الى الكمال الحق و الصلوة و الصلوة عبارة عن ثناء على الله تعالى و سلام على نبيه و على عباده الصالحين و ذلك هو مقام الكمال فلا يكمل الولي الا بتحققه بالمقائق الالهية و بتبانه لحمد صلی الله علیه و آله و سلم و بتأدبه بحائر عباد الله الصالحين كذا فی الانسان الكامل •

صلوة الضحی بمعنى نماز چاشت است بدانکه متعارف میان مردم در اول نهار از نوافل دو نماز است یکی در اول روز بعد از طلوع آفتاب و بلند شدی و ی قدریک دو نیزه و این را ملوة الاشراف گویند دیگر بعد از بلند شدی آفتاب مقدار ربع آسمان تا انتصاف آن و این را ملوة ضحی و نماز چاشت گویند و در اکثر احادیث همین اسم ملوة الضحی شامل هر دو نماز در هر دو وقت آمده و در بعضی احادیث ملوة الاشراف • و در تفسیر بیضاوی آورده که آنحضرت گذارد نماز ضحی را و گفت هذه ملوة الاشراف و آن در آمدن آنحضرت در خانه امانی روز فتح مکه در وقت چاشت بود و در حدیثی آمده که هر که میگذارد نماز فجر در جماعت پشتر بنشینند برای ذکر خدا تا طلوع کند آفتاب و بگذارد دو رکعت را باشد او را مثل اجر حج و عمره و بصحت رسیده که حضرت پیغمبر صلی الله علیه و سلم در هر دو وقت نماز کرده و امت را بدان ترغیب نموده و ظاهر آن است که این يك وقت است و يك نماز که اول و ی اشراف است و آخر و ی تا قبل انتصاف نهار و چون در بعضی اوقات در هر دو وقت نماز گذارد از اینها گمان بردند که مگر اینجا دو وقت و دو نماز است و آنچه گفته اند که علماء را اختلاف است در ملوة ضحی بعضی اثبات کرده و بعضی نفی نموده و بعضی سنت گفته و بعضی بدعت پس ظاهر آنست

که این اختلاف در نماز اخیر است که آنرا نماز چاشت میگویند نه در نماز اول که آنرا نماز اشراق می نامند چه این را بعضی از سنی مؤکده دانسته اند و احادیثی در عدد رکعات مختلف آمده در بعضی روایات دو رکعت آمده و در بعضی شش و در بعضی هشت و در بعضی ده و در بعضی دوازده و بر هر کدام ثوابهای عظیم وارد گشته و در مواهب لدنیة گفته که وارد شده است در نماز چاشت احادیث کثیره صحیحه مشهوره تا آنکه اخبار درین باب بدرجۀ تواتر معنوی رسیده و گفته اند که این نماز انبیای سابقین است که پیش از آنحضرت بوده اند لهذا فی مدارج النبوة فی بیان عبادات النبی و در ذکر فتح مکه معظمه مذکور است که تحقیق آنست که گذاردن نماز چاشت از آنحضرت دائمی نبوده اما نمازی که آنرا نماز اشراق گویند دائم بود و بر سر تأکید بود انتقائی من مدارج النبوة •]

[الصلوة الوسطی] نماز میانه کنایه از فضیلت آنست و در تعیین صلوة وسطی اختلاف است نزد حضرت عائشه و زید بن ثابت رضی الله عنهما نماز ظهر است بجهت آنکه پیش از آن دو نماز است یکی لیلی و دیگر نهاری یعنی مشاء و فجر و پس از وی نیز دو نماز بهیمن صفت است یعنی عصر و مغرب و بعضی حدیث مرید قول ایشان است و نزد علی و ابن عباس رضی الله عنهما نماز صبح است زیراچه آن در میان دو نماز روز و دو نماز شب است و نماز صبح حد مشترک است میان آنها زیراچه وقت آن من وجه روز است یعنی در اعتبار شرح بجهت آنکه اعتبار روز در شرح از ابتدای وقت صبح صادق است و من وجه شب است یعنی در اعتبار لغت و عرف زیراچه اعتبار روز در عرف و لغت از طلوع انقاب است اما نزد اکثر علماء از صحابه و تابعین و ابو حنیفه و احمد رضوان الله علیهم و جز ایشان نماز عصر است پس در قرآن مجید نیز معمول بر این خواهد بود یعنی قوله تعالی حافظوا علی الصلوات و الصلوة الوسطی و دلائل ایشان احادیث بسیار است منجمله آن عن علی رضی الله عنه ان رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم قال یوم الخندق حیصونا عن الصلوة الوسطی صلوة العصر مع الله بیوتهم و قبورهم نارا متفق علیه پس در بنصورت مجال اختلاف نماند و غالبا اختلافیکه در میان صحابه و تابعین رضوان الله علیهم در تعیین آن واقع است پیش از شنیدن این حدیث بود باجتهاد خود که در تأویل قرآن مجید کرده بودند و بعد ثبوت حدیث متعین شد که مراد نماز عصر است لهذا فی شرح مشکوٰۃ للشیخ عبد الحق الدهلوی •]

[صلوة التسمیع فی مشکوٰۃ عن ابن عباس رضی الله عنه ان النبی صلی الله علیه و سلم قال للعباس بن عبد المطلب یا عباس یا عمة الا اعطیک الا اخبرک الا افعل بک عشر خصال اذا انت نعلت ذلک غفر الله لک ذنوبک اوله و آخره قدیمه و حدیثه خطاه و عمده صغیره و کبیره سره و علانیته ان تصلی اربع رکعات تقرء فی کل رکعة فاتحة الكتاب و سورة فاذا فرغت من القراءة فی اول رکعة و انت قائم قلت سبحان الله و الحمد لله و لا اله الا الله و الله اکبر خمس عشرة مرة ثم ترک فقلوها و انت راکع عشرًا ثم ترنع رأسک من الركوع]

تَقُولُهَا عَشْرًا ثُمَّ تَهْجِي سَاجِدًا تَقُولُهَا وَأَنْتَ سَاجِدٌ عَشْرًا ثُمَّ تَرْفَعُ رَأْسَكَ مِنَ السُّجُودِ تَقُولُهَا عَشْرًا ثُمَّ تَسْجُدُ تَقُولُهَا عَشْرًا ثُمَّ تَرْفَعُ رَأْسَكَ تَقُولُهَا عَشْرًا فَذَلِكَ خَمْسٌ وَسِتُّونَ فِي كُلِّ رُكْعَةٍ تَفْعَلُ ذَلِكَ فِي أَرْبَعِ رُكْعَاتٍ إِنْ اسْتَطَعْتَ إِنْ تَهَيَّأَ فِي كُلِّ يَوْمٍ مَرَّةً أَفْعَلْ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فِي كُلِّ جُمُعَةٍ مَرَّةً فَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فِي كُلِّ شَهْرٍ مَرَّةً فَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فِي كُلِّ سَنَةٍ مَرَّةً فَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فِي عَمْرِكَ مَرَّةً انْتَهَى مِنَ الْمَشْكُوتِ .

وَشَيْخُ عَبْدِ الْحَقِّ دَهْلَوِي در شرح حدیث مذکور فرموده اند مشهور و معمول در صلوة تحبیب هفتی طریق است که مذکور شد فرمود آنحضرت صلی الله علیه و سلم عمّ خود عباس را راضی الله عنه که بیاموزم قرا چیزی که کفاره ده نوع از ذنوب گردد پس من اوله و آخره بیلان آن فرمود پس مراد بعشر خصال بر این وجه انواع ذنوب باشد که در حدیث معدود اند و بعضی گفته که مراد بعشر خصال تحببات است و آن سواي قیام ده بار اند و در روایت ترمذی باین طریق آمده که پانزده بار بعد از نماز پیش از تعوذ و تسبیح و ده بار بعد از قرائت تا آخر اراکی و بعد از سجده تحبیب نیست و صحیح است که بیك سلام بگذارد یا بدو سلام و موافق مذهب امام اعظم بیك سلام است و این حدیث را بسیاری از علمای محدثین تصحیح نموده اند و از زمان سلف از تابعین و من بعدهم الی یومنا هذا معمول و مشهور است و مشایخ طریقت بدان وصفت کرده اند و شیخ جلال الدین سیوطی در عمل الیوم و اللیلة گفته که بخواند در رکعات صلوة تحبیب سورة الهم الکثیر و المصرو الکثرون و الاخلاص و باید که تحببات مذکوره که در رکوع و در سجود بخواند بعد از تسبیح رکوع و سجود که در جمیع نمازها خوانده می شود بخواند و همچنین بعد رکوع سبح الله لمن حمدت ربنا لک الحمد را خوانده تحببات مذکوره را بخواند و در تشهد این نماز بعد التسبیات پیش از سلام این دعا آمده است یعنی اللهم انی اسئلك توفیق اهل الهدی و اعمال اهل الیقین و مفاصحة اهل التوبة و عزم اهل الصبر و جد اهل الخشعة و طلب اهل الرقة و تعبد اهل الورع و عرفان اهل العلم حتی الفاك اللهم انی اسئلك مهانة تجبرنی عن معاصیک حتی اعمل بطاعتک علی استحقاق به رضاك و حتی اناصک بالقوة خوفا منك و حتی اخلص لک النصصة حیاة منك و حتی اتوکل علیک فی الامور و حمی ظنی بک سبحان خالق النور انتهی من الشرح للشیخ المرحوم ملخصه]

صلوة الاستخارة فی المشكوة فی باب التطوع عن جابر قال کان رسول الله صلی الله علیه و سلم یعلمنا الاستخارة فی الامور كما یعلمنا العمرة من القرآن یقول اذا هم احدکم بالامر فلیرک رکعتین من غیر الفریضة ثم لیقل اللهم انی استخیرک بعلمک و استقدرک بقدرتک و اسئلك من نضاک العظم فانک تقدر و لا اقدر و تعلم و لا اعلم و انت عالم الغیوب اللهم ان کنتم تعلم ان هذا الامر خیر لی فی دینی و معاشی و عاقبة امری او قال فی عاجل امری و آجله فاقدره لی و یصر لی ثم یرک لی فیه و ان کنتم تعلم ان هذا الامر شر لی فی دینی و معاشی و عاقبة امری او قال فی عاجل امری و آجله فاصرنه عنی و امرنی

عنه واقدرد لي الخبر حيث كان ثم ارسلني به قال ويحسنى صلوة الحاجة رواه البخاري . وشيخ عبد الحق دهلبي آنچه در شرح اين حديث آورده كه خلاصه آن اين است كه آنحضرت تعليم ميكرند صحابه را دعائي استخوانه و نماز آن را چنانچه تعليم ميكرند ايشان را سورة از قرآن كه مي فرمود آنحضرت چون قصد كند يكي از شما بگاري يعني گاري كه نادر باشد وجود آن و اعتقاد باشد بمحصل آن مثل سفر و عمارت و تجارت و تلاح و خريد و فروخت شيئي معتد به نه مانند اكل و شرب معتاد و خريد و فروخت اشياء حقيره بعد از آنكه از قبيل مباح باشد و تردد بود در خيريت و شريعت آن پس دو ركعت نماز نقل به نيت استخوانه بگذارد و در حديث ديگر آمده كه بخواند از قرآن آنچه ميسر شود و در بعضي روايات تخصيص به قل يا ايها الكافرون و قل هو الله احد نيز آمده و ما ثور از سلف نيز همين است انتهى .]

[**صلوة الحاجة** في المشقة في باب التطوع عن عبد الله بن ابي اوفى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كانت له حاجة الى الله او الى احد من بني آدم فليتوضأ فليحسن الوضوء ثم ليصل ركعتين ثم ليثنى على الله تعالى وليصل على النبي ثم ليقل لا اله الا الله العظيم الحليم الكريم سبحان الله رب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين اسئلك موجبات رحمتك وعزائم مغفرتك والغنيمة من كل برء العلامة من كل اثم لا تدع له ذنبا الا غفرته ولا هما الا فرجته ولا حاجة هي لك رضى الا قضيتها يا ارحم الراحمين رواه الترمذي وابن ماجه . وفي الصوفي حاشية الاشياء في البحث الثالث في النية عن عثمان بن حنيف ان رجلا فرير البصر اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ادع الله لي ان يعطيني قال ان شئت دعوت و ان شئت صبرت فهو خير لك قال فدعاه فامره ان يقرأ فليحسن وضوءه و يدعو بهذا الدعاء اللهم اني اسئلك و اتوجه اليك بنبيك محمد نبي الرحمة يا محمد اني توجهت بك الى ربي في حاجتي هذه لتقضى لي اللهم فشفعه في رواه ايضا رواه الترمذي كذا في شرح المنية وبرايم العلبي انتهى من الصوفي .]

[**صلوة التمجيد** و آنرا صلوة الليل نيز گویند بدانكه در نماز شب از آنحضرت صلى الله عليه وسلم روايات مختلفه آمده و در هر وقتي بنوعی گذارده و مصلي مخير است در اين بهر نوعی كه تمسك كند شرف اتباع در يابد و اگر در اوقات مختلفه بهر نوعی از اين دست دهد اوفق و انصاف باشد سيزده و يازده و نه و هفت و پنج و از سيزده بيشتر نبود و اين همه اعداد طاق بجهت دخول و تر است پس بر اين تقدير صلوة ليل كم از دو و زياده از ده نخواهد بود و اين نماز بر آنحضرت فرض بود لهذا في شرح المشقة للشيخ عبد الحق . و امس تعجد و شب بيداري بي تعيين مدتها و بي تعيين عدد ركعات و بي تعيين قدر قرائت معنيي موكد است و عمل آنحضرت و صحابه بصحب قوت و استعداد و نشاط مختلف مانند و در بعضي روايات وارد است كه هر كه دو آيت آخر سورة بقر را در نماز تعجد بخواند او را كفايت ميكند و نيز وارد است كه آنحضرت فرمودند ايا از شما نمي تواند شد كه سوره حصه قرآن هر شب خوانده باشد

مصلحه عرض کردند که سیوم حصه قرآن هر شب بخواند و بخوار است فرمودند که سوره قل هو الله احد برابر سوم حصه قرآن است در ثواب و لهذا اکثر مشایخ این سوره را در نماز تهجد اکثر اوقات معمول داشته اند و این را چند طریق است اول آنکه بعد سوره فاتحه در هر رکعت سه بار این سوره را بخوانند دوم آنکه در رکعت اول دو اذیه بار خوانند و بعد از آن یک بار در هر رکعت کم کنند تا آنکه در رکعت اخیر که دو اذیه است یکبار خوانده شود سیوم آنکه در رکعت اول یکبار بعد از آن در هر رکعت یک یک بار بیفزایند تا در رکعت اخیر که دو اذیه است دو اذیه بار واقع شود اما نزد فقهاء این طریق مقبول نیست زیرا چه رکعت دوم از رکعت اول دراز تر میگردد و این ترک افضل است و بعضی مشایخ در هر رکعت سوره مزمل را با سوره اخلاص ضم کنند و از خواجه نقشبند منقول است که یاران خود را بخواندن سوره پس در نماز تهجد می فرمودند و ارشاد می کردند که چون درین نماز سه دل جمع شود مطلب حاصل شود اول دل شب که نیم شب است دوم دل قرآن که سوره پس است سوم دل مرد با ایمان که در آن مصروف است هكذا فی التفسیر العزیزی •

فصل الباء • الصبا بفتح صاد و باء موحده و قصر الف بادی که از طرف مشرق آید در فصل بهار و در تذکرة الاولیاء مذکور است صبا بادیست که از زیر عرش مجبزه و آن بوقت صبح می وزد بادی لطیف و خفنگ است نمیمی خوش دارد و گله از آن بشکفتد و عاشقان را ز با او گیرند • و در اصطلاح عبد الزقاق کشی صبا نعلیات رحمانیه که از جهت مشرق روحانیات می آید کذا فی کشف اللغات • و در شرح اصطلاحات صوفیه این عطار میگوید که صبا صولت و رعب روح است و استیلاء آن بعیلیتی است که مادر شود از شخصی چیزی که موافق شرع و عقل است و دبور که ذکر یقوت مقابل اینست هكذا فی لطائف اللغات [در مدارج النبوة مذکور است که صبا بادی است که صهب آن از مطلع ثریا تا بذات النعش است و مقابل آن دبور است و شمال بفتح شین و گاهی بکسر نیز خوانده میشود بادی است که از جانب شمال بجانب جنوب وزد و صبح آنست که بادی که صهب وی میان مطلع شمس و بذات النعش باشد و آنحضرت صلی الله علیه و سلم فرمود نصرت بالصبا و اهلکت عاد بالدبور و قصه آن بانی وجه است که روز خندق آنحضرت دعاء کرد باین دعاء یا مریخ المکروبین و یا مجیب المضطربین اکشف همی و غمی و کرهی تری ما نزل بی و یحیی پس مستجاب شد دعاء و فرستاد حق تعالی جماعتی از ملائکه را تا طلبهای خیمهای ایشان می بردند و میخوا را میکنندند و آتش هار می کشند و ترمی و ترمی در دلهای ایشان پیدا شد که غیر از ترار چاره ندیدند پس آمد باد صبا و کندید میخوا را و انداخت خیمها را و بر زمین اتکند دیگر را و ریخت بر روی ایشان خاک را و انداخت سگریزها را و می شنیدند در هر گوشه از محسوس خود تکبیر را پس گریختند شبان شب و گذاشتند بارهای گران را • و بدین معاد الدین

در تفسیر خود آورده که اگر نه آن بودی که خداوند تعالیٰ محمد را رحمة للعالمین آفریده آن باد صبا برایشان اشد بودی از باد عقیم که بر عادیان نرسد • و این سرودیه در تفسیر خویش از این میاس رضی الله تعالیٰ عنه نکته غریب آورده که در لیلۃ الاحزاب باد صبا با باد شمال گفت بیا تا برویم و رسول خدا را یاری دهیم باد شمال گفت در جواب باد صبا ای الهرة ! تمهر باللیل زن امیل سیر نمیکند در شب پس حق تعالیٰ برباد شمال غضب کرده وی را عقیم گردانید پس بادی که در آن شب نصرت رسول خدا صلی الله علیه وسلم کرد باد صبا بود و لهذا فرمود نصرت بالصبا انتهى من المدارج • [

الصدى بالفتح فی اللفظة آواز کوب و سرای و مانند آن حکما فی الصراح • قال الحصار الهوا المتوج الحاصل للصوت اذا مادم جيبا او جصا امس كجدار ونحوه و رجح بحسب مصادمة الجسم له و مرغه الى خلف رجح ذلك الهوا القهقري فيحدث فی الهوا المصادم الراجع صوت شبیه بالزلزل و هو الصدى المسموع بعد الصوت الاول على تفاوت بحسب قرب المقام و بعده و مثل الرجوع المذكور يرجع الكرة المرمية الى الصائط • و قال الامام الرازي لكل صوت مدی لكن قد لا يحس به اما لقرب المسامحة بين الصوت وعاكسه فلا يسمع الصوت و الصدى في زمانين متباينين بحيث يتقوى الحس على ادراك تباينهما فيحس بهما على انهما صوت واحد كما فی الصمات و القيات الملس الصغيلة جدا و اما قن العاكس لا يكون صلبا امس فيكون الهوا الراجع كالكرة اللينة فانه لا يكون نبوفا عنه الا مع ضعف فيكون رجوع الهوا من ذلك العاكس ضعيفا و لذلك كان صوت المغني فی الصحراء اضعف منه فی المسقفات و ان شئت الزيادة فارجع الى شرح المواقف فی بعض المسموعات •

[صفاء الذهن] هو عبارة عن استمداد النفس لا ستفراج المطلوب بلا تعيب كذا فی الجرجاني • **الصفي** هو شيق نفيس من الفنائم استصفاه النبي صلی الله علیه وسلم لنفسه قبل القصة كيف او نرس او امة كذا فی الجرجاني • [

الصدى بالمد در اصطلاح منصرفة اندك پوششی که از ظلمت هیئت نفس بر وجه دل باشد و محبوب گرداند دل را از قیول حقائق و تجلیات انوار تا اگر در سوراخ دل برسد بعد حرمان در آید کذا فی کشف اللغات •

[الاصطفاء] نزد سائکي خالص اجتباء را گویند و قد سبق فی فصل الیاء من باب الجیم • [

* باب الضار المعجمة *

فصل الالف • الضوء بالفتح و سکون الواو روشنی و هو غنی عن التعریف و ما یقال فی تعریفه نهر من خواصه و اسماؤه فقول الضوء کمال اول للشفاة من حیث هو شفاة و اما اعقبه قد

الحيثية في الضوء ليس كمالا للصفات في جسيته بل في شفافيته والبراد بكونه كمالا إلا أنه كمال ذاتي لا عرشي . وقال الأمام أنه كيفية لا يتوقف إحصاؤها على إحصاء شيء آخر وعلمه اللون فهو كيفية يتوقف إحصاؤها على إحصاء شيء آخر هو الضوء فإن اللون ما لم يصر مستقذرا لا يكون مرغبا أعلم أنهم اختلفوا فيه فوهم بمعنى الحصة القديمة أن الضوء أجسام متعارف تفصل من المضيئ وتصل بالمستضيئ تسلا بأنه متحرك بالذات كما نشاهد في السراج المنقول من موضع إلى موضع وكل متحرك بالذات جسم و المستضيئون على أنه ليس بجسم بل هو عرض قائم بأصل معد لتصل مثله في الجسم المقابل وليست له حركة أصل بل حركته وهم صحن وتحويل باطل وسبب التوهم حدوث الضوء في المقابل المقابل للمضيئ فيقوم أنه تحرك منه وصل إلى المقابل ولما كان حدوثه فيه من مقابلة مضيئ عال كالشمس تحويل أنه ينحصر فالصواب أنه أنه يحدث في المقابل المقابل دفعة وأيضا سبب آخر للتوهم وهو أنه لما كان حدوثه في الجسم المقابل تابعا للوضع من المضيئ ومصاداته إياه فإذا زالت تلك المصاداة إلى قابل آخر زال الضوء من الأول وحدث في ذلك الآخر هي أنه يتجسم في الحركة وأيضا يرد عليهم الظل فانه متحرك بحركة صاحبه مع الاتفاق على أنه ليس بجسم ثم إن القائلين بكون الضوء كيفية لا جساما منهم من قال الضوء هو مراتب ظهور اللون وادعى أن الظهور المطلق هو الضوء والاضداد المطلق هو الظلمة والمتوسط بينهما هو الظل ويختلف مراتبه بحسب القرب والبعد من الطرفين فإذا انفصل الص مرتبة من تلك المراتب ثم شاهد ما هو أكثر ظهورا من الأول حسب أن هناك بريقا ولعانا وليس الأمر كذلك بل ليست هناك كيفية زائدة على اللون الفني ظهر ظهورا ثم فالضوء هو اللون الظاهر على مراتب مختلفة لا كيفية موجودة زائدة عليه والظفرة بين اللون المستنير والمظلم بسبب أن أحدهما خفي والآخر ظاهر وبسبب كيفية أخرى موجودة مع المصطب وقد بالغ بعضهم في ذلك حتى قال أن ضوء الشمس ليس إلا الظهور التام للونه ولما اشتد ظهوره وبلغ الغاية في ذلك قهر الإبصار حتى خفي اللون لا لضعفه في نفسه بل لعمى البصر عن إدراك ما هو جلي في الغاية والمستحقين على أن الضوء واللون متغايران حقا وذلك أن الباهر في الظلمة إذا وقع عليه ضوء يرى ضوءه دون لونه إذا لئلا وكذا المار في الظلمة إذا وقع عليه الضوء فانه يرى ضوءه لا لونه لعدمه فقد وجد الضوء بدون اللون كما وجد اللون بدونه أيضا فإن المولد وغيرة من الألوان قد لا يكون مضيئا

* التقسيم * الضوء قسمان ذاتي وهو القائم بالضيق لذاته كما للشمس و سائر الكواكب سوى القمر فانها مضيئة لنواتها غير مستفيدة ضوءا من مضيئ آخر ويسمى هذا الضوء بالضياء أيضا وقد يخص اسم الضوء به أي بهذا القسم وعرشي وهو القائم بالضيق لغيره فكما للقمر ويسمى نوراً إذا كان ذلك الغير مضيئا لذاته من قوله تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا لي جعل الشمس ذات ضياء والقمر ذات نور وعرشي قسمان ضوء ليل وهو الحاصل من مقابلة المضيئ لذاته بكمية جرم القمر ضوء

وجه الارض المقابل للشمس وضوءه وان هو الحاصل من مقابلة المضيئ للغير كضوء وجه الارض حالة الاسفار
و عكس الغروب ويسمى بالظل ايضا وقد يثقل الضوء الذاتي انكل حاصل في مقابلة الهواد المضيئ
يسمى فلا وبأجملة فانضوء اما ذاتي للجسم او مستفاد من الغير وذلك الغير اما مضيئ بالذات او بالغير
فانحصرت الانقسام في الثلث وقد يقسم الضوء الى ارب و ثلث فالحول هو الحاصل من مقابلة المضيئ
لذاته و الثاني هو الحاصل من مقابلة المضيئ لغيره فعلى هذا الضوء الذاتي غير خارج عن التقسيم
ولم يكن التقسيم حاصرا هكذا في شرح المواقف • اعلم ان مراتب المضيئ في كونه مضيئا
ثلاث اثنائها المضيئ بالغير هنا مضيئ وضوء يغيره و شئ ثالث افاض للضوء و اوسطها المضيئ
بالذات بضوء هو غيره اي الذي تقتضي ذاته ضوء اقتضاه يمتنع تضلعه عنه كجرم الشمس اذا
فرض اقتضاه الضوء فهذا المضيئ له ذات وضوء يغيره ذاته و اعلاها المضيئ بذاته بضوء هو مبدئه كضوء
الشمس مثلا فانه مضيئ بذاته لا بضوء زائد على ذاته وليس المراد بالمضيئ هنا معناه اللغوي اي ما
قام به الضوء بل المراد به ان ما كان حاصله للواحد من المضيئ بغيره و المضيئ بضوء هو غيره اعنى
الظهور على الابصار بسبب الضوء فهو حاصل للضوء في نفسه بحسب ذاته لا بمرزائد على ذاته بل
الظهور في الضوء اقوى و اكمل فانه ظاهر بذاته و مظهر لغيره على حسب قابليته للظهور كذا في شرح
التجريد في بحسب الوجوب * فائدة * هل يتكيف الهواد بالضوء اولا منهم من منعه و جعل اللون
شرطه و لا لون للهواد لبساطته فلا يقبل الضوء و منهم من قال به و التوضيح في شرح المواقف * فائدة *
ثمه شئ غير الضوء يترقق اي يتلأ و يلعب على بعض الاجسام المستنيرة و كأنه شئ يغيب من تلك
الاجسام و يكاد يحترقونها و هو اي الشئ المتترقق لذلك الجسم اما لاداته و يسمى شعاعا كما للشمس من الثلاثين
و اللعان الذاتي و اما من غيره و يسمى حينئذ بريقا كما للمرأة التي حاذت الشمس و نعبة البريق الى
اللعان نسبة النور الى الضوء في ان الشعاع و الضوء ذاتيان للجسم و البريق و النور مستفادان من غيره
[دانستني است كه فرق درميان ضوء و نور آن اسف كه ضوء بيشتر در اثر مضيئ بالذات مستعمل
مي شود و نور عام است خواه اثر مضيئ بالذات باشد خواه اثر مضيئ بالعرض چنانچه در آيت شريفة
هو الذي جعل الشمس ضياء و القمر نورا بان اشارت است و براي هيمن فائدة فرمود فلما اضاءت
ما حوله ذهب الله بنورهم يعنى اثر آن آتش بواسطه و بواسطه همه بريان رفت و هيچ نام و نشان ازان
باقى نماند و د يگر نق آنست كه ضوء بيشتر در لعان حسي مستعمل ميشود و نور در لعان حسي
و باطني كذا في التفسير الفريزي •]

الضياء بالسرور و شائتي و در اصطلاح هونيه رؤيت اشياء بعين حق • بيت • ديدنه بكشاي خدا را

مي بين • عين او را بعين باقي بين • كذا في كشف اللغات •

فصل الباء الموحدة • الضروب . بالفتح وسكن الراء عند شمراء العرب والعجم الجزاء الخبير

من المصراع الثاني ويسمى عجز ايضا وقاية ايضا عند البعض كما في المطول وقهوه • وعند المنطقيين هو اقتران الصغرى بالصغرى في القياس السليبي ويسمى قرينة ايضا وتجهى في فصل النون من باب القاف • وعند المحاسبين هو تحصيل عدد ثالث نسبته الى احدهما كنسبة العدد الآخر الى الواحد مثلا مضروب الخمسة في الاربعة وبالعكس وهو عشرون نسبته الى الخمسة كنسبة الاربعة الى الواحد فكما ان العشرين اربعة امثال الخمسة كذلك الاربعة اربعة امثال الواحد ويقال ايضا بعكس النسبة هو تحصيل عدد ثالث نسبة احدهما اليه كنسبة الواحد الى العدد الآخر ويسمى احد العددين مضروبا والعدد الآخر مضروبا فيه والعدد الثالث حاصل الضرب وقد يعمى بالمضروب ايضا كما يستفاد من اطلاقهم ويقال ايضا هو طلب عدد ثالث اذا قسم على احدهما خرج العدد الآخر فان النسبة كذلك لازمة للاربعة المتناسبة كما تقرر عندهم فالمعشرون اذا قسم على الخمسة خرج الاربعة واذا قسم على الاربعة خرج الخمسة وتحقيق التفسير يطلب من شرحنا على ضابط قواعد الحساب المعنى بموضع البراهين ولما كان العدد معين لانه اما مفرد او مركب صار الضرب على ثلاثة اقسام لانه اما ضرب مفرد في مفرد او في مركب او ضرب مركب في مركب وايضا العدد اما صحيح او كسر او مختلط من الصحيح والكسر فبهذا الاعتبار ينقسم الضرب الى تسعة اقسام لكنه لا يعتبر المكس في الضرب اذ لا تأثير له فيه فيبقى خمسة اقسام ضرب الصحيح في الكمر او في المختلط وضرب الكمر في الكمر او في المختلط وضرب المختلط في المختلط والاضرب المنخط هو ان يضرب احد الجنسين في الآخر ويؤخذ الحاصل منخطا بمرتبة فالحاصل من ضرب الدرجة في الدقيقة مثلا منخطا ثوان وبثونه دقائق ولذا ذكر عبد العالي القوشجي في شرح زيج الغ بيكي ضرب منخط عبارت ار آنست كه حاصل ضرب را بر شصت قسمت كنند چنانكه قسمت منخط آنست كه خارج قسمت را در شصت ضرب كنند انتهى • وضرب شكلى در شكلى نزد اهل رمل عبارتست از جمع جميع مراتب متجانسة هر دو شكل مضروب ومضروب فيه مثلا خواستيم كه ضرب كنيم $\frac{1}{2}$ را در $\frac{1}{3}$ مرتبة آنش هر دو جمع نموديم سه شد چه زوج را دو عدد است وفرد را يك عدد مجموع سه شد وچون سه فرد است ازو حاصل ضرب فرد شد باز مرتبة باد هر دو گرفتيم وجمع نموديم چهار شد وچهار زوج بود پس حاصل ضرب زوج شد باز مرتبة آب هر دو جمع نموديم فرد حاصل شد باز مرتبة خاك هر دو جمع كرديم دو حاصل شد كه زوج است پس حاصل ضرب $\frac{1}{2}$ در $\frac{1}{3}$ اين شد $\frac{1}{6}$ وهو المطلوب هكذا في كتب الرمل وحاصل ضرب را نتیجه ولسان الامر گويند و شكل مضروب فيه را شريك نامند •

[ضرب المثل] هو ذكر شيئين ليظهر اثره في غيره ولابد في ضرب المثل من الماثلة وانما سمي

مثلا لانه جعل مضربه و هو ما يضرب به ثانيا مثلا لمبردة وهو ما ورد فيه اول ثم استعير لكل حالة اوقصة

بوصفة لها شأن وفيها غرابة وقد ضرب الله الامثال في القرآن تذكيراً وعظاً مما اشتمل منها على نفاوت
في ثواب او على احباط عمل او على مدح او ذم او ثواب او عذاب او نحو ذلك وفيه تقریب المراد
للعقل وتصويره بصورة المبحسوس وتذكيت لخصم شديد الخصومة وقبح لصورة الجامع الآتي ولذلك
اكثرها الله تعالى في كتابه وفي سائر كتبه قال الله تعالى ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل
لعلهم يذكرون • والامثال لا تتغير بل تجري كما جاءت الا ترى الى قولهم اعط القوس باربها بتسكين اليا
وان كان الاصل التحيрик وقولهم ضيعت اللين في الصيف بكر التاد وان ضرب ثانياً للذكر هكذا
في كليات ابي البقاء •]

الاضراب بكسر الهمزة عند النسخة هو الاعراض عن الشيء بعد الاقبال عليه والفرق بينه وبين
الاستدراك قد سبق في فصل الكلف من باب الدال فعلى هذا معنى الاضراب الابتال لما قبله وقد يكون
بمعنى الانتقال من غرض الى آخر • قال في التان لفظ بل حرف اضراب اذا تلاها جملة ثم تارة يكون
معنى الاضراب الابتال لما قبلها نحو قوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون اى
بل هم عباد وقوله تعالى ام يقولون به جنة بل جاءهم بالحق وتارة يكون معناه الانتقال من غرض الى آخر
في الاسناد كقوله تعالى ولدينا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظلمون بل قلوبهم في غمرة من هذا واما
اذا تلاها اى كلمة بل مفرد فهي حرف عطف ولا يقع مثله في القرآن •

المضاربة لغة الميز في الارض وشرا عقد شركة في الربح بمال من رجل وعمل من آخر
[وهي ايداع اولاً وتوكيل عند العمل اى عند تصرف المضارب في رأس المال وشركة عند تحقق الربح
وظهوره ونصيب ان خالف وبضاعة ان شرط كل الربح لرب المال وقرض ان شرط كل الربح للمضارب
كذا في [الجرجاني] وصورتها ان يقول رب المال دفعته اليك مضاربة او معاملة على ان يكون لك من
الربح جزء معين كالنصف والتلف ويقول المضارب قبلت وفيد الربح احتراز عن مزاولة يكون البذر
فيها لرب الارض فان الحاصل من الزراعة يسمى في العرف بالخارج لا بالربح وعن الشركة في رأس المال
لا غير فانه شرط مقصد للمضاربة وتولنا بمال من رجل وعمل من آخر اكفاه بالقل فلا يخرج به رجلان
واكثر لكنه يخرج عن التعريف ما اذا كان العمل منهما فانه مضاربة ايضاً وقد تفسر ايضاً بدفع المال الى
غيره ليتصرف فيه ويكون الربح بينهما على ما شرطاً ثم ان قيدت المضاربة ببلد او وقت او سلعة
او شخص او نوع تجارة سميت مضاربة مقيدة وخاصة والاسميت مطلقة وعامة وسمي ذلك المقيد بها
لان المضارب يميز في الارض غالباً لطلب الربح والمضارب بكسر الراء هو الرجل الآخر الذي جعل العمل
له هكذا يستفاد من جامع الرموز والبرجندي • وفي شرح المنهاج المضاربة لغة اهل العراق
و اهل الجباز يسمونها بالقراض •

المضطرب على ميفة اسم الغالب من الاضطراب هو عند المحدثين حديثي اختلف في سنة او مئة الرواة المتوفرة في الصفات فان ترجحت مئة احدهما على مئة الآخر بان يكون احفظ او اكثر صحة للمسروي منه او غيرهما من وجوه الترجيح فالحكم المراجع ولا يضطرب اليه فالاضطراب يقع في الاسناد وفي المتن وفيهما الا ان وقوعه في الاسناد اكثر وقل ان يحكم الحديث على الحديث بالاضطراب بالنسبة الى الاختلاف في المتن بين الاسناد كما في حديث فاطمة بنت قيس قالت سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الزكوة فقال ان في المال حقاً سوى الزكوة فهذا حديث قد اضطرب لفظه ومعناه فرواه الترمذي هكذا عن رواية شريك عن ابي حمزة عن الشعبي عن فاطمة ورواه ابن ماجه عن هذا الوجه بلفظ ليس في المال حق سوى الزكوة فهذا اضطراب لا يقبل التاويل هكذا يستفاد من خلاصة الخلاصة وشرح النخبة وشرحه •

فصل الدال المهملة • التضاد بتشديد الدال يطلق على معان • منها التقابل والتنافي في الجملة وفي بعض الاحوال وبهذا المعنى وقع في تعريف الطباقي كما في المطول والظاهر ان هذا المعنى لغوي فان التضاد في اللغة بمعنى با يكد يكر دشمني وناهتائي والتضاد بمعنى با يكد يكر ديشمت كرس • ومنها الطباقي والجمع بين معنيين متضادين كما يجيء في فصل القاف من باب الطاء وهذا المعنى من مصطلحات اهل البدع • و يلتصق به ما يسمى ايام التضاد وهو الجمع بين معنيين غير متقابلين عبر عنهما بلفظين يتقابل معانيهما الحقيقيان نحو قول دعبل • شر • لا تعجبي يا سلم من رجل • فسك المشيب برأسه فبكي • يعني بالرجل نفسه و بالفسك الظهور التام فلا تضاد بين البكاء وظهور المشيب لكنه عبر عن ظهور المشيب بالفسك الذي يكون معناه الحقيقي مضادا لعنى البكاء واما سمي بايهام التضاد لان المعنيين المذكورين وان لم يكونا متقابلين حتى يكون التضاد حقيقيا لكنهما قد ذكرا بلفظين يوهمان بالتضاد نظرا الى الظاهر والحمل على الحقيقة كذا في المطول • ومنها كون المعنيين بحيث يمنع لذاتيهما اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة والمعنيان يسميان بالتضاديين والضديين وهو من مصطلحات المتكلمين كما في تهذيب الكلام و شرح المواقف وعليه اصطلاح الفقهاء ايضا • قال الجليلي في حاشية التلويح اسم الضد في اصطلاح الفقهاء يطلق على كل من المتقابلات مطلقا مرع به في التحقيق انتهى قولهم معنيان اي عرضان يخرج العلم والوجود لانهما لهما عرضين وكذا الاعداد لذلك وكذا الجبر والعرش وهو ظاهر وكذا القديم والحادث فان القديم القائم بغيره كصفاته تعالى لا معنى عرضا عندهم لانه قسم من الممكن الذي هو ما سوى الله تعالى ولذا حكموا بحدوثه فهذه الامور لقضاد في شئين منها وكذا الامور الاشائية لعدم كونها موجودة عندهم وقولهم يمنع اجتماعهما يخرج نحو الصواد والحدوة فانهما يجتمعان فلا تضاد بينهما وقولهم لذاتيهما اي يكون منشأ امتناع الاجتماع ذاتيهما وان كان بواسطة لزمه للذات

فلهذا ما يقال ان التقابل بالذات انما هو بين اليجاب والسلب ونيسا عداهما بالواسطة
 وخرج بهذا القيد العلم بالحركة والسكون معا فان هذين الملمين و ان امتنع اجتماعهما لكن
 ليس ذلك لذاتيهما بل لاستلزامهما للمعلومين اللذين يمتنع اجتماعهما لذاتيهما بذات على ان
 المطابقة معتبرة عندهم في العلم غلو اجتماع العلمان في شخص واحد لزم اجتماع المعلومين
 اعني كون شخص واحد متحركا وساكنيا في آن واحد فتدبر وكذا الحركة الاختيارية مع العجز
 فان امتناع الاجتماع بينهما ليس لذاتيهما بل لان الحركة الاختيارية تستلزم القدرة المضادة
 للعجز لكونهما متناقضين بالذات وقولهم من جهة واحدة الاولى حذفه لعدم ظهور الفائدة . وما قيل
 ان فائدته ادخال الاجتماع والافتراق فانهما موجودان عندهم يمتنع اجتماعهما في محل واحد من جهة
 واحدة لمن جهتين اذ يجوز ان يكون لجسم واحد اجتماع بالنسبة الى جسم و افتراق بالنسبة الى آخر
 مدفوع بان الكون الموجود امر شخصي يعرض له اعتباران فالموجود في الخارج لا تعدد فيه و ان اعتبر
 مع الاضافة فهو امر اعتباري لا وجود له وكذا ما قيل ان فائدته ادخال السواد والبياض اللذين في البلقة
 والخططين اللذين في السطح فان الاجتماع في الصورتين ليس من جهة واحدة بل من جهتين لانتفاع الاجتماع
 في المحل الواحد في الصورة الاولى وكون الخط والسطح والنقطة من الامور الاعتبارية عندهم والمراد
 امتناع الاجتماع بعد عدم اشتراكهما في الصفات النفسية فخرج التماثل فان التماثلين عند الاشترا
 لا يجتمعان ايضا . ثم اعلم ان اتحاد المحل لم يشترطه المعتزلة وقالوا الضدان معنيان يستحيل اجتماعهما
 لذاتيهما في الجملة سواء كان في محل واحد او في محليين وقالوا العلم بالشيئ كالسواد مثلا اذا قام بجزء
 في القلب فانه يضاد الجهل بذلك الشيء بجزء آخر من القلب والا ي ان لم يكن بينهما تضاد اتصفت
 الجملة بهما اذ الصفات التابعة للحيرة اذا قامت بجزء من شئ ثبت حكمها للجملة والمراد بالجهل الجهل
 المركب فان الجهل البسيط عدسي عندهم وزاد عليه ابو الهذيل و من تبعه فلم يشترط المحل و ذهب
 الى ان ارادته تعالى تضاد كراهيته تعالى وهما صفتان حادثتان لا في محل اى ليستا في ذاته تعالى
 لامتناع قيام العوارض به ولا في غير لامتناع قيام الصفة بغير موصوفها وهما متضادان لامتناع اجتماع
 حكمهما في ذاته اعني كونه مريدا و كارهيا معا لشيئ واحد . ويرد عليهم الموت والحيرة فانهما ليسا ضددين
 عندهم مع امتناع اجتماعهما . واعلم ايضا ان جمهور المعتزلة على ان التماثلين يجوز اجتماعهما فهم
 لا يعتبرون عدم الاشتراك في الصفات النفسية وتخرجون التماثل بقيد امتناع الاجتماع . ومنها التنازل
 بين امرين وجوديين بحيث لا يتوقف تعقل كل منهما على تعقل الآخر وهذا الامران يسميان
 بالمتضادين والضدين وهذا من مصطلحات الحكماء فالضدان عندهم اخص مما عند المتكلمين لان
 المتضادين قد اختلف في وجودهما فعلى القول بوجودهما يكونان داخلين في الضدين على

مقتضى تعريف المتكلمين دون تعريف الحكماء وإن لم يكن المتكلمون قائلين بمدلولهما في تعريف الضدين وكذا الحال في التماثلين ثم المراد بالوجودي ما لا يكون السلب جزءاً من مفهومه وبهذا القيد خرج السلب والإيجاب والعدم والملكة ويقوم له ويتوقف الخ خرج التضايف وهذا هو التضاد المشهور في سمي به لشتهاره بين عوام الفلاسفة وقد يشترط أن يكون هذين الأمرين غاية الخلاف والبعد كالسواد والبياض فانهما متخالفان متباعدان في الغاية دون الحمرة والصفرة إذ ليس بينهما ذلك الخلاف والتباعد فهما متعاندان لا ضدان وهذا هو التضاد الحقيقي سمي به لكونه المعبر في العلوم الحقيقية هذا هو المصطلح في أكثر الكتب وفي شرح المقاصد نقلاً عن الشيخ إنه يعترض في التضاد المشهور في أيضاً غاية الخلاف هذا كله خلاصة ما في شرح المواقف وحاشيته للمولوي عبد الحكيم * فائدة * الفرق بين الضد والنقيض أن النقيض لا يجتمعان ولا يرتفعان كالعدم والوجود والضدان لا يجتمعان لكن يرتفعان كالسواد والبياض كذا في بحر الجواهر * فائدة * قالوا قد يلزم أحد المتضادين السجل أما بعينه كالبياض للثلج أو لا بعينه بالحركة والسكون للجسم فانه لا يخلو عنهما وقد يخلو عنهما معاً إما مع اتصافه بوسط ويعبر عن ذلك الوسط إما باسم وجودي كالفاتر المتوسط بين الحار والبارد أو سلب الطرفين كما يقال لا عادل ولا جائر لمن اتصف بحالة متوسطة بين العدل والجور وأما بدون الاتصاف بوسط فيخلو السجل عن الوسط أيضاً كاشتاف الخالي عن السواد والبياض وعن كل ما يتوسطهما من الألوان وإضا قد يمكن تعاقب الضدين على السجل بحيث لا يخلو السجل عنهما معاً بأن يعدم أحدهما عنه ويوجد الآخر فيه في آن واحد كالسواد والبياض أو لا يمكن ذلك كالحركة الصاعدة والهابطة فانه لا يجوز تعاقبهما على سجل واحد فان قلنا يجب أن يكون بينهما سكن * فائدة * التضاد لا يكون إلا بين أنواع جنس واحد أي لتضاد بين الاجناس أصلاً ولا بين أنواع ليست مندرجة تحت جنس واحد بل تحت جنسين وإما التضاد بين الأنواع المندرجة تحت جنس واحد ولا يكون التضاد إلا بين الأنواع الأخيرة المندرجة تحت جنس قريب كالسواد والبياض المندرجة تحت اللون الذي هو جنسهما القريب وما يتوهم بخلاف ذلك نحو الفضيلة والريضة والخير والشر فمن العدم والملكة وهذا الواحد الحقيقي لا يكون إلا واحداً فالشجاعة ليس لها ضدان حقيقيان هما التهور والجبن بل لتضاد حقيقياً إلا بين الأطراف كالتهور والجبن وكل ذلك ثبت بالاستقراء كذا في شرح المواقف •

الضد بالحر في اللغة ناهياً وعند المتكلمين والفقه هو المقابل وعند الحكماء هو قسم من المقابل كما عرفت • ولغات الافراد يجيء في فصل الروا من باب الام •

الضماد بالكرم وتخفيف الهم عند الأطباء هو أن تخلط أدوية بائع وبلين ويوضع على المضر والفرق بينه وبين الطلاء أن الطلاء ارق من الضمان لانه لا يساعد اليه وتجري معها كذا في الاثراني •

وفي بحر الجواهر واصل المضد الشد يقال ضد رأسه وجرحه اذا شدة بالمضادة وهي خرقه بشد بها الضم
المؤنث ثم نقل لوضع الدواء على الجرح وغيره وان لم يشد •

فصل الرابع المهمة * الضرورة في اللغة الحاجة وعند اهل السلوك هي ما لابد للنفس

في بقائه ويسمى حقوق النفس ايضا كما في مجمع السلوك • وعند المنطقيين عبارة عن استئالة
انفكاك المحمول عن الموضوع سواء كانت ناشئة عن ذات الموضوع او عن امر منفصل عنها فان بعض
المفارقات لو اقتضى الملازمة بين امرين يكون احدهما ضروريا للآخر فكان امتناع انفكاكه من خارج
والمراد استئالة انفكاك نسبة المحمول الى الموضوع فتدخل ضرورة السلب • والمعتبر في القضايا الموجبة
هي الضرورية بالمعنى المذكور • وقيل المعتبر فيها الضرورة بمعنى اخص من الاول وهو استئالة
انفكاك المحمول عن الموضوع لذاته والصحيح الاول وتقابل الضرورة للاضرورة وهي الامكان • ثم الضرورة
خمس الاولى الضرورة الازلية وهي الحاصلة ازلا وابدا كقولنا الله تعالى عالم بالضرورة الازلية والازل
دوام الوجود في الساسي والابد دوامه في المستقبل • والثانية الضرورة الذاتية اي الحاصلة
ما دامت ذات الموضوع موجودة وهي اما مطلقة كقولنا لكل انسان حيوان بالضرورة او مقيدة
بنفي الضرورة الازلية او بنفي الدوام الازلي والمطلقة اعم من المقيدة لان المطلق اعم من المقيد والمقيدة
بنفي الضرورة الازلية اعم من المقيدة بنفي الدوام الازلي لان الدوام الازلي اعم من الضرورة الازلية فان
مفهوم الدوام شمول الزمنة ومفهوم الضرورة امتناع الانفكاك ومتى امتنع انفكاك المحمول عن الموضوع
ازلا وابدا يكون ثبثا له في جميع الأزمنة ازلا وابدا بدون العكس فيكون نفي الضرورة الازلية اعم من
نفي الدوام الازلي والمقيد بالاعم اعم من المقيد بالاخص لانه اذا صدق المقيد بالاخص صدق المقيد بالاعم
ولا ينعكس وفيه ان هذا على الاطلاق غير صحيح فان المقيد بالمقيد بالاعم انما يكون اعم اذا كان اعم مطلقا
من المقيدين لو مساويا للمقيد بالاعم اما اذا كان اخص من المقيدين او مساويا للمقيد بالاخص فهما متساويان
او كان اعم منهما من وجه فيجتمعا العموم والتساوي كما فيما نحن بصدده • والضرورة الازلية اخص من الضرورة
الذاتية المطلقة لان الضرورة متى تحققت ازلا وابدا تتحقق مادام ذات الموضوع موجودة من غير عكس
هذا في الاجتناب واما في السلب فهما متساويان لانه متى سلب المحمول عن الموضوع مادامت ذاته
موجودة يكون مسلوبا عنه ازلا وابدا لامتناع تجرته في حال العدم ومباينة للاخيرين اما مباينتها للمقيدة
بنفي الضرورة الازلية فظاهروا مباينتها للمقيد بنفي الدوام الازلي فللمباينة بين نقيض العام وعين
الخاص • والثالثة الضرورة الوصفية وهي الضرورة باعتبار وصف الموضوع وتطلق على ثلاثة معان
الضرورة مادام الوصف اي الحاصلة في جميع اوقات اتصاف الموضوع بالوصف العنواني كقولنا كل
انسان كاتب بالضرورة مادام كاتبا والضرورة بشرط الوصف اي ما يكون للوصف مدخل في الضرورة

كقولنا كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة ما دام كاتباً والضرورة لجل الوصف اى يكون الوصف منشأ
الضرورة كقولنا كل متعجب ضاحك بالضرورة ما دام متعجباً • والاولى اعم من الثانية من وجه لتصادقهما
في مادة الضرورة الذاتية ان كان العنوان نفس الذات او وصفاً وزماً كقولنا كل انسان او كل لائق حيوان
بالضرورة وصدق الاولى بدس الثانية في مادة الضرورة اذا كان العنوان وصفاً مقارناً كما اذا بدل الموضوع
بالكتب وبالعكس في مادة لا يكون المحمول ضرورياً للذات بل بشرط مقارن كقولنا كل كاتب متحرك
الاصابع فلي تحرك الاصابع ضروري لكل ما صدق عليه الكتّيب بشرط اتصافه بالكتابة وليس بضروري
في اوقات الكتابة فان نفس الكتّابة ليحت ضرورية لما صدق عليه الكتّيب في اوقات ثبوتها فكيف يكون
تحرك الاصابع التابع لها ضرورياً وكذلك النسبة بين الاولى والثالثة من غير فرق والثانية اعم
من الثالثة لانه متى كان الوصف منشأ الضرورة يكون للوصف مدخل فيها بدس العكس كما اذا قلنا
في الدهن الحار بعض الحار ذائب بالضرورة فانه يصدق بشرط وصف الحرارة ولا يصدق لجل الحرارة
فان ذات الدهن لو لم يكن له دخل في الذوبان وكفى الحرارة فيه كان الحار ذائباً اذا صار حاراً
ثم الضرورة بشرط الوصف اما مطلقة او مقيدة بنفي الضرورة الازلية او بنفي الضرورة الذاتية او بنفي
الدوام الازلي او بنفي الدوام الذاتي والقسم الاول اعم من الاربعة الباقية لان المطلق اعم من المقيد
والثاني اعم من الثالثة الباقية لان الضرورة الازلية اخص من الضرورة الذاتية والدوام الازلي والدوام
الذاتي فيكون نفيها اعم من نفيها والثالث والرابع اعم من الخامس لانه متى صدقت الضرورة بشرط
الوصف مع نفي الدوام الذاتي صدقت مع نفي الضرورة الذاتية او مع نفي الدوام الازلي والا لصدقت
مع تحققها فتصدق مع تحققها فتصدق مع تحقق الدوام الذاتي هذا خلاف وليس متى صدقت مع نفي
الضرورة الذاتية او نفي الدوام الازلي صدقت مع نفي الدوام الذاتي لجواز ثبوتها مع انتفاهما وبين
الثالث والرابع عموم من وجه لتصادقهما في مادة لا تخلو عن الضرورة والدوام وصدق الثالث فقط في
مادة الدوام المجرد عن الضرورة وصدق الرابع فقط في مادة الضرورة المجردة عن الدوام الازلي وكذلك
بين الضرورة بشرط الوصف والضرورة الذاتية اذ الضرورية قد لا تكون بشرط الوصف وقد تكون بشرط
الوصف فتتصادقان اذا اتحد الوصف والذات وتصدق الضرورة المشروطة فقط ان كان الوصف مغايراً
للذات نعم الضرورة ما دام الوصف اعم من الذاتية لانه متى ثبت في جميع اوقات الوصف ثبت
في جميع اوقات الذات بدس العكس • الرابعة الضرورة بحسب وقت اما معين كقولنا كل قمر منخفض
بالضرورة وقت الحيلولة واما غير معين بمعنى ان التعميم لا يعتبر فيه لا بمعنى ان عدم التعميم معتبر فيه
كقولنا كل انسان منخفض بالضرورة في وقت ما وعلى التقديرين فهي اما مطلقة وتسمى وقتية مطلقة
ان تعين الوقت ومنشئة مطلقة ان لم يعين واما مقيدة بنفي الضرورة الازلية او الذاتية او الوصفية

او بتفني الدوام الازلي او الذاتي او الوهمي فهذه اربعة عشر تحما وعلى التقادير فالوقت اما وقت الذات اى تكون نسبة الحصول الى الموضوع ضرورية في بعض اوقات وجود ذات الموضوع واما وقت الوصف اى تكون النسبة ضرورية في بعض اوقات اتصال ذات الموضوع بالوصف العنواني كقولنا كل مفقود نام في وقت زيادة الغذاء على بدل ما يتحلى وكل نام طالب للغذاء وقتاً ما من اوقات كونه ناسياً فالاقسام تبلغ ثمانية وعشرين والاضابة في الذبحة ان المطلق اعم من المقيد والمقيد بالقييد اعم اعم وكلواحد من السبعة بحسب الوقت المعين اخص من نظيره من السبعة بحسب الوقت الغير المعين فان كلما يكون ضروريا في وقت معين يكون ضروريا في وقت ما من غير عكس وكلواحد من الاربعة عشر بحسب وقت الذات اعم من نظيره من الاربعة عشر بحسب وقت الوصف ان وقت الوصف وقت الذات من غير عكس فكل ما هو ضروري في وقت الوصف فهو ضروري في وقت الذات والسري في مبرورة ما ليس بضروري ضروريا في وقت ان الشيء اذا كان منتقلا من حال الى حال آخر فربما تؤمّن تلك الانتقالات الى حالة تكون ضرورية له بحسب مقتضى الوقت ومن ههنا علم انه لابد ان يكون للوقت مدخل في الضرورة لذات الموضوع ايضا كما ان للقر مدخلة في ضرورة الانخفاف فانه لما كان بحيث يقتبس النور من الشمس وتختلف تشكلاته بحسب اختلاف او شاعه منها فلهذا او لسهولة الارض وجب الانخفاف • الخامسة الضرورة بشرط الحصول وهي ضرورة ثبوت الحصول للموضوع او سلبه عنه بشرط الثبوت او السلب ولا نائدة فيها ان كل محمول فهو ضروري للموضوع بهذا المعنى * فائدة * اذا قيل ضرورية او ضرورية مطلقة او قيل كل ج ب بالضرورة وارسلت غير متقدمة بامر من الامر فعلى اية ضرورية فقال الشيخ في الاشارات على الضرورة الزلية وقال في الشفاء على الضرورة الذاتية واما لم يطلق الشيخ الضرورة المطلقة على غيرها من الضرورات لانها مشتملة على زيادة من الوصف والوقت فهي كالجزم من الحصول • اعلم ان ما ذكر من الضرورة والامكن هي التي تكون بحسب نفس الامر وقد يكون بحسب الذهني وتسمى ضرورة ذهنية وامكانا ذهنيان فالضرورة الذهنية ما يكون تصور طرفيها كانيا في جزم العقل بالنسبة بينهما والامكن الذهني ما لا يكون تصور طرفيه كانيا فيه بل يتردد الذهني بالنسبة بينهما والضرورة الذهنية اخص من الخارجية لان كل نسبة جزم العقل بها بمجرد تصور طرفيها كانت مطابقة لنفس الامر والا ارتفع الامكان عن البدهيات ولا ينمى اى ليس كلما كان ضروريا في نفس الامر كان العقل جازما به بمجرد تصور طرفيه كما في النظريات الحقّة فيمكن الامكان الذهني اعم من الامكان الخارجي لان نقيض اعم من نقيض اخص •

الضرورة المطلقة عند المنطقيين قضية موجهة بسيطة حكم فيها بضرورة ثبوت الحصول للموضوع

او بضرورة سلبه عنه مادام ذات الموضوع موجودة كقولنا كل انسان حيوان بالضرورة ولا شئ من الانسان

بمعبر بالضرورة سميت ضرورة لاشتمالها على الضرورة و مطلقة لعدم تقييد الضرورة فيها بوصف اوردت هكذا
في شرح الطائفة •

الضرورة الشرعية هو حفظ ربي الشعر الداعي الى جواز ما لا يجوز في النثر و هو عند الاكثر

• شعر •

عشرة امور على ما هو في الشعر المنسوب الى الزمخشري

ضرورة الشعر عشرة • جعلتها • قطع و وصل و تخفيف و تشديد • مد و قصر و اسكان و تحريك • و منع
صرف و صرف تم تعديدها بالقصع هو في الهزاة الوصلية فان الاصل فيه الوصل بما قبله و قد يقطع في الشعر
كما في هزاة باب الافتعال و غيره و الوصل كما في الهزاة القطعية فان الاصل فيه القطع عما قبله و قد
يوصل في الشعر كما في هزاة باب الافعال و التخفيف كما في الحرف المشدد و التشديد في الحرف
المخفف و المد في الالف المقصورة و القصص في الالف المدودة و الاسكان في المتحرك و التحريك
في الساكن و منع الصرف في المنصرف و الصرف في غير المنصرف هكذا في شروح الالفية • [

الضروري لغة يطلق على ما اكره عليه و على ما تدعو الحاجة اليه دعاء قويا لا كلال ما يخصه

و على ما سلب فيه الاختيار على الفعل و الترك كحركة المرتعش [و في الجرجاني الضرورة مشتقة
من الضرر و هو النازل ما لا يمنع له و في السموي حاشية الاشياء ههنا خمس مراتب ضرورة و حاجة
و منفعة و زينة و فضل فالضرورة بلوغه حدا ان لم يتفاسل المتنوع هلك او قارب الهلاك و هذا يبيح
تناول الحرام و الحاجة كالجائع الذي لو لم يجد ما يأكله لم يهلك غير انه يكون في جهد و مشقة و هذا لا يبيح
تناول الحرام و يبيح الفطر في الصرم و المنفعة كالذي يشتهي خبز البر و لحم الغنم و الطعام الدسم و الزينة
كالمتشهي بالسكوى و السكر و الفضول التوسع باكل الحرام و الشبهة انتهى] و في عرف العلماء يطلق على
معان • منها مقابل النظري اي الكسبي فالمتكلمون على انهما اي الضروري و الكسبي قسمان للعلم
الحادث فعلم الله تعالى لا يوصف بضرورة و لا كسب و المنطقيون على انهما قسمان لمطلق العلم و علم الله
تعالى داخل عندهم في الضروري لعدم توقعه على نظر نعرته القاضي ابو بكر من المتكلمين بان العلم
الذي يلزم نفس المخلوق لزوما لا يجد المخلوق الى الانفكاك عنه سبيلا اي لزوما لا يقدر المخلوق
على الانفكاك عن ذلك العلم مطلقا اي لا بعد الحصول و لا قبله فلي عدم القدرة من جميع الوجوه اقوى
و اكمل من عدمها من بعض الوجوه دون بعض ولا يخفى ان المطلق ينصرف الى الفرد الكامل فخرج
بهذا النظري فانه بقدر المخلوق على الانفكاك عنه قبل حصوله بان يتحرك النظر فيه و ان لم يقدر
على الانفكاك عنه بعد حصوله و اما مع تفسيرنا قوله لا يجد بقولنا لا يقدر لانك اذا قلت فلان يجد الى
هكذا سبيلا يفهم منه انه يقدر عليه و اذا قلت لا يجد اليه سبيلا فهم منه انه لا يقدر عليه و اما اخترنا
ذلك التفسير لدفع ما اورد على الحد من انه يلزم خروج العلوم الضرورية بسررها لانها تنفك

بطريق إضداد العلم من النوم والغفلة وبفقد مقتضيه كالحس والوجدان والتواتر والتجربة وتوجه العقل . فإن قلت الانفكاك مقدورا كان أو غير مقدور ينفي الزوم المذكور في التعريف فالإيراد باق بحاله . قلت المراد بالزوم معناه اللغوي وهو الثبوت مطلقا ثم قيده بكون الانفكاك عنه غير مقدور فأخر كلامه تفسيرا لوله وتلخيص التعريف ما قيل من ان الضروري هو ما لا يكون تحصيله مقدورا للمخلوق ، لا شك انه اذا لم يكن تحصيله مقدورا لم يكن الانفكاك عنه مقدورا وبالعكس لانه لا معنى للقدرة الا التمكن من الطرفين فانما كان التحصيل مقدورا يكون تركه الذي هو الانفكاك مقدورا وكذا العكس اي اذا كان الانفكاك مقدورا يكون تركه الذي هو التحصيل مقدورا فنمودى المبراتين واحد فمن الضروريات المحسوسات بالحواس الظاهرة فانها لا تحصل بمجرد الحساس المقدور لنا و الا لما عرض الفلظ بل يتوقف على امور غير مقدورة لانعلم ماهي ومتى حصلت وكيف حصلت بخلاف النظريات فانها تحصل بمجرد النظر المقدور لنا فان حصولها دائر على النظر وجودا وعدمه فتكون مقدورة لنا اذا لا معنى لمقدورية العلم الا مقدورية طريقه وذا لينافي توقفها على تصور الاطراف فتدبر فانه زلت فيه الاقدام ومنها المحسوسات بالحواس الباطنة كعلم الانسان باله و لذته ومنها العلم بالامور المادية ومنها العلم بالامور التي لا سبب لها ولا يجد الانسان نفسه خالية عنها كعلمنا بان النفي والاثبات لا يتجسعا ولا يرتفعا . فان قلت اليس ذلك العلم حاصل لنا بمجرد الالتفات المقدور لنا فيكون مقدورا قلت الالتفات قدر مشترك بين جميع العلوم فليس ذلك سببا لحصوله بل لغرضية اطراف مدخل فيه ومعنى كونه مجرد الالتفات كانيا فيه انه لا احتياج فيه الى سبب آخر لانه سبب تام والنظري هو العلم المقدور تحصيله بالقدرة العادة والتقدير الاخير لخراج العلم الضروري لانه مقدور التحصيل فينا بالقدرة القديمة . وقال القاضي ابرهيم اما النظري فهو ما يتضمنه النظر الصحيح . قال الآمدي معنى تضمنه له انها بحال لو قدر انتفاء آفات واضداد العلم لم ينفك النظر الصحيح عنه بلا ايجاب كما هو مذهب البعض ولا توليد كما هو مذهب البعض الآخر فان مذهب القاضي ان حصوله عقيب النظر بطريق المادة حال كونه عدم انفكاك النظر عنه مختصا حصولا بالنظر فخرج العلم بالعلم بالشيء الحاصل عقيب النظر فانه غير منفك عن العلم بالشيء عند القاضي والعلم بالشيء عقيب النظر لا ينفك عن النظر لكنه لا يكون له اختصاص بالنظر لكونه تبعا للعلم بالشيء سواء كان العلم بالشيء حاصل بالنظر او بدونه . ولا يخفى ان تضمن الشيء للشيء على وجه الكمال انما يكون اذا كان كذلك فلا بد ان دلالة التضمن على القيدتين خفية فمن يرى ان الكسب لا يمكن الا بالنظر لانه لا طريق لنا الى العلم مقدور سواء كان الالهام والتعلم لكونهما فعل الغير غير مقدورين لنا وكذلك التصفية اذ المراد منه ان يكون مقدورا لكل او الكثرة والتصفية ليس مقدورا الا بالنسبة الى الاقل الذي ينبغي مزاجه بالمجاهدات الشاقة فالنظري والكسبي عنده متقاربان فلي كل علم مقدور لنا يتضمنه النظر الصحيح

وكل ما يتضمنه النظر الصحيح فهو مقدر لنا ومى يروى جواز الكسب بغير النظر بذه على جواز طريق آخر مقدر لنا وإن لم نطلع عليه جملة الخمس بحسب المفهوم من الكسبي لكنه أى النظري يلزم الكسبي عادة بالاتفاق من الفريقين • [أعلم أن الضروري قد يقال في مقابلة الاكتسابي وبغرض ما لا يكون تحصيله مقدرًا للمخلوق أى يكون حاصلا من غير اختيار للمخلوق والاكتسابي هو ما يكون حاصلا بالكسب وهو مباشرة الأسباب بالاختيار كصرف العقل والنظر في المقدمات في الاستدلاليات والامضاء وتقليب الحجة ونحو ذلك في الحيات فالاكتسابي اعم من الاستدلالي لأنه الذي يحصل بالنظر في الدلائل لتحل استدلالا اكتسابيا دون العكس كالإبصار الحاصل بالتقصد والاختيار وقد يقال في مقابلة الاستدلالي ويفسر بما يحصل بدون فكر ونظر في دليل فمن هنا جعل بعضهم العلم الحاصل بالحواس اكتسابيا أى حاصلا بمباشرة الأسباب بالاختيار وبعضهم ضروريا أى حاصلا بدون الاستدلال هكذا في شرح العقائد النسفي للفتاوانى] • وقال المنطقيون العلم بمعنى الصورة الحاصلة اما بديهي وهو الذي لم يتوقف حصوله على نظر وكسب ويسمى بالضروري أيضا واما نظري وهو الذي يتوقف حصوله على نظر وكسب أي البديهي العلم الذي لم يتوقف حصوله المعبر في مفهومه فلا يلزم أن يكون للحصول حصول والتوقف في اللغة درج كدرج فمعديته بل على يتضمن معنى الترتب فيفيد قيد التوقف أنه لولا لما حصل وقيد الترتب التقدم فيقول إلى معنى الاحتياج ولذا قيل الضروري ما لا يحتاج في حصوله إلى نظر فيالتقيد الأول دخل العلم الذي حصل بالنظر كالمعلم بل ليس جميع التصورات والتصديقات بديهيا ولا نظريا وبالتقيد الثاني العلم الضروري التابع للعلم النظري كالمعلم بالعلم النظري فإنه وإن كان يصدق عليه أنه لولا النظر لما حصل لكنه ليس مترتبا على النظر على العلم المستفاد من النظر وإن المتبادر من الترتب الترتب بلا واسطة وبما ذكرنا ظهر أن تعريفهما بما لا يكون حصوله بدون النظر والكسب وبما يكون حصوله به بتقصان طرفا وعكسا بالعلمين المذكورين فظهر أنه لا يرد على التعريفين أن العلوم النظرية يمكن حصولها بطريق الحس فلا يصدق تعريف النظر على شئ من أفرادها لأنه إنما يرد لو نحر التوقف على النظر بمعنى أنه لولا لا متنع العلم إما إذا نحر بما ذكرنا أعني لولا لما حصل فلا • وتفصيل ذلك أن طرق العلم منحصرة بالاستقراء في البداهة والإحساس والتواتر والتجربة والحس فإذا كان حصوله بشئ سوى النظر لم يكن الظاهر محتاجا في حصوله إلى النظر ولا يصدق أنه لولا لما حصل العلم وإذا لم يكن حصوله بما عداه كان في حصوله محتاجا إليه وصدق عليه أنه لولا لما حصل العلم • ثم إن البديهي والنظري يختلفان بالانجذاب إلى الأشخاص فربما يكون نظري لشخص بديهيا لشخص آخر وبالعكس فقيد السيئة معتبر في التعريف وإن لم يذكرها واما اختلافهما بالانجذاب إلى شخص واحد بحسب اختلاف الأوقات فمثل بحث في الحصول معتبر في مفهومها

اولاً وهو بالنظر وبدونه وبما حزننا اندفع الشكوك التي عرضت للنظرين فنقدر * تبيينه * قد استفيد من
 تعريفه البديهي والنظري المطلقين تعريف كل واحد من البديهي والنظري من التصور والتصديق
 فالنظر البديهي كنصور الوجود والشيء والتصديق البديهي كالتصديق بان الكل اعظم من الجزء والتصور
 النظري كنصور حقيقة الملك والجن والتصديق النظري كالتصديق بحدوث العالم * ثم التصديق عند الامام
 لما كان عبارة عن مجموع الادراكات الاربعة فانما يكون بديهيًا اذا كان كل واحد من اجزائه بديهيًا ومن ههنا
 تراءى في مكتبته الحكيمية يحتدل ببداية التصديقات على بداية التصورات وعلى هذا ذهب البعض
 الى عدم جواز استناد العلم الضروري الى النظري واما عند الحكم فنمناط البداية والحكمب
 هو نفس الحكم فقط فان لم يستج في حصوله الى نظري يكون بديهيًا وان كان طرفاه بالحكمب وعلى هذا
 ذهب البعض الى جواز استناد العلم الضروري الى النظري هذا كله خلاصة ما في شرح المواظف
 وما حققه المولوي عبد الحكيم في حاشيته وحاشيته شرح الشمية وما في شرح المطالع وعلم من
 هذا انه لا فرق ههنا بين المتكلمين والمنطقيين الا بجمالهم الضروري والنظري من اتمام العلم الحادث
 وجعل المنطقيين الضروري والنظري من اتمام مطلق العلم * ومنها مرادف البديهي بالمعنى الضم
 على ما ذكر المولوي عبد الحكيم اي بمعنى الاول ويؤيده ما مر ان الضرورة الذهنية ما يكون تصور طرفيها
 كانيا في جزم العقل بالنسبة بينهما على ما ذكر شارح المطالع ثم قال في آخر بحث الموجهات البديهي
 يطلق على معنيين احدهما ما يكفي تصور طرفيه في الجزم بالنسبة بينهما وهو معنى الاول والثاني
 ما لا يتوقف حصوله على نظر وحسب انتهى * ومنها اليقيني الشامل للنظري والضروري فالضروري
 على هذا ما لا يتأثر قدرتنا في حصوله سواء كان حصوله مقدورا لنا بان يكون حصوله عقيب النظر عادة
 بخلق الله تعالى لا يتأثر قدرتنا فيه او لم يكن حصوله مقدورا لنا وعلى هذا قال الامام الرازي العلوم كلها
 ضرورية لانها اما ضرورية ابتداء او لازمة لها نزوما ضروريا انتهى فان القسم الاول اي الضروري ابتداء
 هو البديهي والضروري والقسم الثاني هو الحكمي هكذا يحتفاد من شرح المواظف وحاشيته للمولوي
 عبد الحكيم في المقصد الرابع من مرمد العلم *

[الضرر هو سيلان الدم من الجراحة كذا في حذر الامراض]

الأضمار بالكسر وتفتح اليهم المحففة لغة المخفي صفة من الأضمار وهو الخفاء وشرعا مال زائل اليد
 غير مرجو الوصول غالبا هكذا في جامع الرموز في كتاب الزكوة كالمال المنصوب اذا لم يكن عليه بينة
 او الوديعة المجردة فانها في حكم المنصوب *

الأضمار عند اهل العربية يطلق على معان * منها اسكن الثاني المتحرك من الجزء كما في
 عنوان الشرف وعليه اصطلاح العروضيين * وفي بعض رسائل العروض العربي الاضمار الوقت كلاهما لا يكونان

الاي متفاعلي انتهى والركن الذي فيه الاضمار يسمى مضمرا بقبح النعم [مثل اسكن قاه متفاعلي ليظني متفاعلي فينتقل الى مستفعل] * ومنها الحذف قال المروزي عبد الصميم في حاشية شرح المواقيف في آخر الموقف الابل الاضمار اعم مطلقا من الجواز بالنقصان لانه معتبر فيه تغير الاعراب بسبب الحذف بخلاف الاضمار نحو ان اضرب بعصاك الحجر فانفجرت لي فضرب فانفجرت انتهى ومثل هذا في القرآن كثير وقد يفرق بين الحذف والاضمار ويقال ان المضمر ما له اثر في الكلام نحو القمر قد ناء والحذوف ما لا اثر له كقوله تعالى واسأل القرية اي اهلها كما يجيء في لفظ المقضي * وفي المكمل الحذف ما ترك ذكره من اللفظ والنية لا استقلال الكلام بدونه كقولك اعطيت زيدا فيقتصر على المفعول الاول والحذف المفعول الثاني والاضمار ما ترك من اللفظ وهو مراد بالنية والتقدير كقوله تعالى واسأل القرية اي اهلها ترك ذكر اهل والاهل هو مراد لان سवाल القرية محال انتهى * ومنها الاتيان بالضمير وهو اي الضمير ويسمى بالمضمر ايضا اسم كني به عن متكلم او مخاطب او غالب تقدم ذكره بوجه ما سبق ولم اسم خرج حرف الخطاب وبقولهم كني به خرج لفظ المتكلم والمخاطب والغائب والمراد بالغائب غير المتكلم والمخاطب اصطلاحا فان الاضمار الذي لا مخاطب يكنى عنه بضمير الغائب وكذا يكنى عن الله تعالى بضمير الغائب وفي توميف الغائب بقولهم تقدم احتراز عن الاسماء الظاهرة فانها كلها غيب لكن ؟ بهذا الشرط وقولهم بوجه ما متعلق بتقدم اي تقدم ذكره بوجه ما سواء كان التقديم لفظا بان يكون المتقدم ملحوظا تحقيقا مثل ضرب زيد غلامه او تقديرا مثل ضرب غلامه زيد او كان التقديم معنى بان يكون المتقدم مذكورا من حيث المعنى لا من حيث اللفظ سواء كان ذلك المعنى مفهوما من لفظ بعينه نحو اعدلوا هو اقرب للتقوى فان مرجع ضمير هو العدل المفهوم من اعدلوا او من سياق الكلام نحو وابويه الآية لانه لما تقدم ذكر الميراث دل على ان ثمه مورثا فكذا تقدم ذكره معنى او كان التقديم حكما اي اعتبارا لكونه ثابتا في الذهن كما في ضمير الشأن والقصة لانه انما جئ به من غير ان يتقدم ذكره قصدا لتعظيم القصة بذكرها مبهمة ليعظم وتمها في النفس ثم يفسرها فيكون ذلك ابلغ من ذكره اول مضمر وكذا الحال في ضمير نعم رجا زيد ورثه رجا [قال الحيد السند الشريف الجرجاني الاضمار قبل ذكر المرجح جائز في خمسة مواضع الاول في ضمير الشأن مثل هو زيد قائم وفي ضمير القصة نحو هي هند قائمة والثاني في ضمير رب نحو رب رجا والثالث في ضمير نعم نحو نعم رجا زيد والرابع في تنازع الفعلين على مذهب اعمل الفعل الثاني نحو شربني والكرمني زيد والخامس في بدل المظهر عن المضمر نحو شربته زيدا انتهى] * اعلم ان الضمير يقابله الظاهر ويسمى مظهرا ايضا * قال الامام الرازي في التفسير الكبير الاسماء على نوعين مظهرة وهي الافعال الدالة على الماهية المستحصرة من حيث هي هي كالسواد والبياض والهجور والانسان ومضرة وهي الافعال الدالة على شئ ما هو المتكلم او المخاطب او الغائب من غير دلالة على ماهية

ذلك المعنى انتهى * التقسيم * للضمير تقسيمات الاول ينقسم الى متصل ومنفصل فالمنفصل المستقل بنفسه اي في التلفظ غير محتاج الى كلمة اخرى قبله يكون كالجزء منها بل هو كالاسم الظاهر كانت في اما انت منطلقا والمتصل غير المستقل بنفسه في التلفظ اي المحتاج الى عامله الذي قبله ليتصل به ويكون الجزء منه كالالف في ضربا كذا في الفوائد الضيائية * و الثاني الذي مرفوع وهو ما يكتفى به عن اسم مرفوع كقوله فعل هو فانه كناية عن الفاعل القائب والمنصوب وهو ما يكتفى به عن اسم منصوب نحو ضربت اباك فايك كناية عن اسم منصوب ومجرور وهو ما يكتفى به عن اسم مجرور نحو بك * و الثالث الى البارز والممكن المسمى بالمستقر ايضا فالبارز ما لفظ به نحو ضربت والممكن مانوي منه ولذا يسمى منويا ايضا نحو ضرب اي ضرب هو والممكن اما ان يكون لازما اي لا يحذف الفعل الا اليه وذلك في اربعة افعال وهي افعال ونفعل وتفعل للمخاطب وافعل او غير لازم وهو ما يمتد اليه عامله تارة والى غيره اخرى كالمنوي في فعل وفعل وفي الصفات تقول ضرب زيد وما ضرب الا هو وزيد ضارب غلامه وهند زيد ضاربتة هي * ثم اعلم ان الضمير المرفوع المتصل قد يكون بارزا وقد يكون مستكنا واما ضمير المنصوب والمجرور المتصل فلا يكونان الا بارزين لان الاستتار من خواص المرفوع المتصل لشدة اتصاله بالعامل وانما قيد المرفوع بالمتصل لامتناع استتار المنفصل في العامل لانفصاله هذا كله خلاصة ما في الضوء والحاشية الهندية الا ان نبيها ان هذا التقسيم للمتصل وهكذا في الفوائد الضيائية ومن انواع الضمير ضمير الشأن والقصة وهو ضمير غائب يتقدم الجملة ويعود الى ما في ذهن من شأن او قصة فان اعتبر مرجعه مذكرا سمي ضمير الشأن وان اعتبر مؤنثا سمي ضمير القصة رعاية للمطابقة نحو انه زيد قائم وتفسر ذلك الضمير لابهامه الجملة المذكورة بعده * فائدة * قد يوضع المظهر موضع المضمرة وذلك اي وضع المظهر موضع المضمرة ان كان في صرحى التخصيم جاز قياسا والا فعند سبويه يجوز في الشعر ويشترط ان يكون بلفظ الاول * وعند الاخفش يجوز مطلقا وعليه قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات انا لنضع اجر من احسن عا اي لنضع اجرهم كذا ذكر عبد الغفور في بحث المبتدأ والخبر * الاضمار على شريطة التفسير هو عند النحاة حذف عامل الاسم بشرط تفسير ذلك العامل بما بعده وذلك الاسم يسمى بالمضمرة على شريطة التفسير وبالمضمرة عامله على شريطة التفسير ثم ان ذلك الاسم قد يكون مرفوعا بفعل مضمرة يفصر الظاهر نحو هل زيد خرج فارتفاع زيد بفعل مضمرة يفصر الظاهر اي هل خرج زيد فارتفاعه بالابتداء ان هل يقتضى الفعل فلا يليه الاسم الا نادرا وهكذا حكم الاسم الواقع بعد لو وان واذا وهلا والوا ونحو ذلك لما فيها من اقتضاء الفعل وقد يكون منصوبا نحو قولك عبد الله شريته تعبه الله منصوب باضمار فعل يفصر الظاهر بمعنى شريته عبد الله شريته هكذا في الضوء *

الضبط • الضابطة • الضاموط • ضبط العين (٨٨٧) ضبط القلب • الضجاج • المضارع • مضدع اللسان الضلع

[فصل الماء المهمة • الضبط في اللغة عبارة عن الجزم وفي الاصطلاح اساع الكلام كما يحق

سماعه ثم فهم معناه الذي اراد به ثم حفظه ببذل مجهودة والثبات عليه بمذاكرته الى حين ادائه الى غيره كذا في الجرجاني •]

[الضابطة حكم كلي ينطبق على جزئيات والفرق بين الضابطة والقاعدة ان القاعدة تجمع فروعا

من ابواب شتى والضابطة تجمعها من باب واحد هكذا في الفن الثاني من الاشياء والنظائر •]

[الضاموط هو التلبوس كذا في حدود الامراض •]

[ضبط العين علة يجد العليل في وسط العين كانه جفاد ينضغط ويكن معه ألم شديد وامتناع

من الحركة ويمرض ويضع ويصح هذه العلة الجلد به هكذا في حدود الامراض •]

[ضبط القلب بالفتح مرض يحس الانحاس قلبه كانه يضغط ويعصر ثم يشفى عليه ويسهل من

نمه لعاب كثير وسببه سوداء قليل يترشح على القلب كذا في حدود الامراض •]

فصل العين المهمة • الضجاج بالجمع اسم الامالة كما يجيى في فصل الام من باب الميم •

المضارع بكسر الزاء عند اهل العروض اسم بحر من البحور المشتركة بين العرب والعجم وهو

مفاعيل فاعلاتي مفاعيل مرتان كما في عنوان الشرف • ودر عروض سيفي ميكريد اصل ابن بحر

منش است يعني مفاعيل فاعلاتي چهار بار ومسند هم مستعمل مي شود • وعند النحاة فعل يشبه

الاسم باحد حروف نايث لفظا لوقوعه مشتركا بين الحال والاستقبال وتخصيصه بالعين اوسوب او الام

كما يقع الاسم مشتركا بين المعاني وتخصص احدها بالقرينة ومعنى واستعمالا ايضا وصيغة يفعل

واخواته وطريقة اخذه من الماضي معروضة في الكتب النحوية والصرفية • وقال البعض المضارع

حقيقة في الحال مجاز في الاستقبال كما في الواقعي • ومضارع المضاف عندهم هو مشابه المضاف

ويجى في فصل الفاء •

[ضدع اللسان غدة ملبة تعرض تحت اللسان شبيهة بالضدع ما يفيد دراء الاشلقا فخرج

منها حجر ملب ذوخشونة كذا في حدود الامراض •]

الضلع بالكسر وسكن الام وفتحها لغة صغرى عظام الجنب ويستعمل بمعنى الحاجب • وفي

اصطلاح المهندسين والمحاسبين يطلق على خط مستقيم من الخطوط المحيطة بالزوايا وبالسطوح ذوات

الزوايا وعلى الجذر قالوا كل عدد يضرب في نفسه يسمى جذرا في الحسابات ولما في الصلحة

وذلك ان اهل المساحة يسمون الخطوط المستقيمة المحيطة بالزوايا وبالسطوح ذوات الزوايا بالافلاع

والسطح المربع الذي زواياه قوائم وافلاعه متساوية وهو العامل من ضرب ضلع من افلاعه في نفسه

فالجذر في العدد بمنزلة السطح المربع والجذر بمنزلة الضلع فهذا الاعتبار يطلق الضلع على الجذر

والمرجع على المجذور • أعلم ان الشكل الذي اطلاقه اربعة يسمى بضئ الاضلاع الاربعة والذي اطلقه ازيد من الاربع يسمى بكثير الاضلاع فان احاطت به خمسة اضلاع يسمى ذا خمسة اضلاع فان كانت تلك الاضلاع متساوية يسمى الخمس وان احاطت به ستة اضلاع فان كانت متساوية يسمى بالسدس وقس على هذا الى العشرة ثم يقال بعد العشرة ذو احد عشر ضلعا و ذو اثنى عشر ضلعا وهكذا الى غير النهاية سواء كانت تلك الاضلاع متساوية او لم تكن هكذا يستفاد من شرح خلاصة الحساب • وطلع الكرة قد مر بيانه في لفظ المطمح في فصل الحساب من باب السوى •

فصل الغاء * الضعف بالفتح والضم و سكون العين خلاف القوة و يسمى لا قوة ايضا وهو قسم من الاستعداد كما يجيء • وعند اهل الصرف كون الكلمة بحيث يقع في ثبوتها كلام كما مر في لفظ الشاذ • و عند اهل المعاني ان يكون تأليف اجزاء الكلام على خلاف القوانين النحوي المشهور فيما بين الجمهور وهو محال بفصاحة الكلام والمراد بشهرته ظهوره على الجمهور فلا يرد ان قانون جواز الاضرار قبل الذكر ايضا مشهور فلا يكون مثل ضرب غلامه زيدا ضعيفا اذ كل من سمع قانون عدم الجواز سمع قانون الجواز لكن يرد على ما ذكرنا ان العرب لم يعرف القانون النحوي فكيف يكون الخلو من مخالفة القانون النحوي معتبرا في مفهوم الفصاحة في لغتهم فالصواب ان يقال و علامة الضعف ان يكون تأليف اجزاء الكلام الخ كما في الاطول والفرق بينه وبين التعقيد اللفظي يجيء في فصل الدال من باب العين • و در جامع الصنائع كويد ضعف تأليف آنكه لفظي را كه البته مقدم بايد داشت مؤخر كنه و آنرا كه مؤخر بايد مكرر مقدم كنه مثاله • شعر • مجنون عشق را دگر امروز حالت است • اسلام دين ليلي و ذكر ضالت است • مي بايست لفظ امروز را بر لفظ دگر مقدم ذكر كند انتهى • وعند المحققين كون الحديث بحيث لا يوجد فيه شرط واحد او اكثر من شروط الصحيح او الحسن وذلك الحديث يسمى ضعيفا • [و ضعف الحديث يكون تارة لضعف بعض الرواة من عدم العدالة او سوء الحفظ او تهمة في العقيدة و تارة بسبب اخرى مثل ارسال و الانقطاع و التدليس كذا في الجرجاني] و تفاوت مراتب الضعف كمراتب الصحة و الحسن فاعلاها بالنظر الى طعن الراوي ما انفرد به الرضاع ثم المتهم به ثم الكذاب ثم الفاسق ثم فاحش الفط ثم فاحش المخالفة ثم المختلط ثم المبتدع ثم مجهول العين او الحال و بالنظر الى الحفظ المعلق بضعف السند كله من غير ملتزم الصحة ثم المعضل ثم المرسل الجلي ثم الخفي ثم المداس و لا انحصار في هذه المراتب هكذا في شرح النخبة • وقال القسطلاني الضعيف ما قصر من درجة الحسن و تفاوت درجاته في الضعف بحسب بعده من شروط الصحة و الضعف ما لم يجمع على ضعفه بل الضعف في مثله او سنده لبعضهم و تقوية لبعض الآخر وهو اعلى من الضعيف • وفي الجليلي منه انتهى • [و الضعيف من اللغات ما انحط عن درجة الصحيح و المنكر منها

اضعف منه و أقل استعمالا يحسب انكر بعض ائمة اللغة و لم يعرفه و المثلوث منها ما كان قديما من اللغات ثم ترك و لم يستعمل هكذا في كلمات أبي البلقاء •]

التضعيف هو عند المحاسبين زيادة عدد على نفسه كزيادة الاربعة على الاربعة التي تحصل منها ثمانية فذلك العدد يسمى مضاعفا بالفتح والذي يحصل من تلك الزيادة يسمى حاصل التضعيف ثلاثينية في المثل المذكور وقد يستعمل التضعيف بمعنى الضرب كما في بعض حواشي تحرير اقليدس والمضاعف عند الحديثين عرفت قبيل هذا •

المضاعف اسم مفعول من ضاعف مضاعف هو في اصطلاح الصريبيين ان يجتمع الحرفان المتماثلان او المتقاربان في كلمة او كلمتين او التقى احد المثلين بالآخر في كلمة واحدة وقد اتفق بينهما باحد المثلين الآخرين على سبيل التضائيف اي الاختلاط ويقال له اسم ايضا لشدة كذا في بعض شروح المراح فقوله هو ان يجتمع الخ اشارة الى مضاعف الثلاثي وقوله التقى الخ اشارة الى مضاعف الرباعي وفيه مضاعفة للمشهور وهو ان المضاعف في الثلاثي هو ما كرر فيه حرفان اصليان على ما مر في لفظ البناء لانه على هذا يكون مثل الوند مضاعفا مع انه ليس مضاعفا على المشهور ويكون مثل قد جاء اشرافا ايضا مضاعفا وهو ليس بمضاعف على المشهور [والحاصل ان المضاعف من الثلاثي مجرد او مزيدا فيه ما كان عينه ولامه من جنس واحد كرت واعد و من الرباعي ما كان فائه ولامه الاولى من جنس واحد وكذلك عينه ولامه الثانية من جنس واحد نحو زلز و تقلقل كذا في الجرجاني •]

الإضافة هي عند النحاة نسبة شيئين الى شيئين بواسطة حرف الجر لفظا او تقديرا مرادا و الشئين يحم الفعل و الاسم و الشئين المنسوب يسمى مضافا و المنسوب اليه مضاف اليه و قيد بواسطة حرف الجر احتراز عن مثل الفاعل و المفعول نحو ضرب زيد عمرو فان ضرب نسب اليهما لكن لا بواسطة حرف الجر واللفظ بمعنى الملقبوا مثاله مررت بزيد فان مررت مضاف وزيد مضاف اليه و التقدير بمعنى المقدر مثاله غلام زيد فان الغلام مضاف بتقدير حرف الجر الى زيد اذ تقديره غلام لزيد و قولنا مرادا حال اي حال كون ذلك التقدير اي المقدر مرادا من حيث العمل ببقاء اثره وهو الجر فخرج منه تمت يوم الجمعة فانه و ان نسب اليه تمت بالحرف المقدر وهو في لكنه غير مراد اذ لو اريد لا نجر و كذا ضربته تأديبا وهذا مبني على مذهب سيويوه والمصطلح المشهور فيما بينهم ان الإضافة نسبة شيئين الى شيئين بواسطة حرف الجر تقديرها وبهذا المعنى عدت في خواص الاسم و شرط الإضافة بتقدير الحرف ان يكون المضاعف اسما مجردا عن التنوين و هذه تحمال معنوية اي مفيدة معنى في المضاعف تعريفا اذا كان المضاعف اليه معرفة او تخصيصا اذا كان نكرة و تسمى إضافة محضة ايضا وعلامتها ان يكون المضاعف غير مفعلة مضافة الى معمولها سواء كان ذلك المعمول ناعلا او مفعولا قبل الإضافة كقلم زيد و كريم البلد

وهي بحكم الاستقرار إما بمعنى اللام فباعتدال جنس المضاف إليه وظرفه نحو غلام زيد وإما بمعنى من في جنس المضاف نحو خاتم فضة وإما بمعنى في في ظرفه نحو ضرب اليوم وإضافة العام من وجه إلى الخاص من وجه إضافة بيانية بتقدير من كخاتم فضة وإضافة العام مطلقا إلى الخاص مطلقا إضافة بيانية أيضا إلا أنه بمعنى اللام عند الجمهور وبمعنى من عند صاحب الكشاف كشجر الأراك ولفظية أي مفيدة للصفة في اللفظ وتسمى غير مضافة أيضا وعلامتها أن يكون المضاف مضافة إلى معمولها مثل شارب زيد وحسن الوجه وحرفها ما هو ملائمتها أي ما يتعدى به أصل الفعل المشتق منه المضاف نحو راغب زيد فإنه مقدر بالي أي راغب إلى زيد إذا جعلت إضافته إلى المفعول وليست منها إضافة المصدر إلى معموله خلافا لابن برهان وكذا إضافة اسم التفضيل ليست منها خلافا للمبعض • أعلم أن القول بتقدير حرف الجر في الإضافة اللفظية هو المصرح به في كلام ابن الساجب لكن القوم ليسوا قائلين بتقدير الحرف في اللفظية فعلى هذا تعريف الإضافة لا يشتملها ففي تقسيم الإضافة بتقدير الحرف في اللفظية والمعنوية خدشة وقد تكلف البعض في إضافة الصفة إلى مفعولها مثل شارب زيد بتقدير اللام تقوية للعمل أي شارب لزيد ونبي إضافتها إلى فاعلها مثل الحسن الوجه بتقدير من البيانية فإن ذكر الوجه في قولنا جادني زيد الحسن الوجه بمنزلة التمييز فإن في إسناده الحسن إلى زيد إبهاما فإنه لا يعلم أن أي شئ من وجهي فإذا ذكر الوجه فكانه قال من حيث الوجه هكذا يستفاد من الكيفية وشرحه والإرشاد والروائي • وعند الحكماء يطلق بالاشتراك على ثلاثة معان • الأول النسبة المتكررة أي نسبة تعقل بالقياس إلى نسبة أخرى معقولة أيضا بالقياس إلى الأولى كاللوة فإنها تعقل بالقياس إلى البنوة وإنها أي البنوة أيضا نسبة تعقل بالقياس إلى الأبوة وهي بهذا المعنى تعد من المقولات من أقسام مطلق النسبة فهي أخص منها أي من مطلق النسبة فإذا نسبنا المكان إلى ذات المتمكن مثلا حصل للمتمكن باعتبار الحصول فيه هيئة هي الابن وإذا نسبناه إلى المتمكن باعتبار كونه ذا مكان كان الحاصل إضافة لأن لفظ المكان يتضمن نسبة معقولة بالقياس إلى نسبة أخرى هي كون الشئ ذا مكان أي متمكنا فيه فالمكانية و المتمكنية من مقولة الإضافة وحصول الشئ في المكان نسبة معقولة بين ذات الشئ والمكان لا نسبة معقولة بالقياس إلى نسبة أخرى فليس من هذه المقولة فأتضع الفرق بين الإضافة ومطلق النسبة وتسمى الإضافة بهذا المعنى مضافا حقيقيا أيضا • والثاني المعروض لهذا العارض كذات الأب المعروضة للابوة • والثالث المعروض مع العارض وهذا يسميان مضافا مشهوريا أيضا فلفظ الإضافة كلفظ المضاف يطلق على ثلاثة معان • العارض وحده والمعروض وحده والمجموع المركب منهما كذا في شرح المواقف لكن في شرح حكمة العين أن المضاف المشهور هو المجموع المركب حيث قال والمضاف يطلق بالاشتراك على نفس الإضافة كاللوة والبنوة وهو الحقيقي وعلى المركب منها ومن معروضها وهو المضاف المشهور كاللوة والبن

و على المعروض وحده انتهى • قال المعيد السندني حاشيته الظاهر ان اطلاق المضاف على المعروض من حيث انه معروض لا من حيث ذاته مع قطع النظر عن المعرضية لا يقال فما الفرق بينه وبين المشهور ولنا نقول المعارض مأخوذ ههنا بطريق المعرض وهناك بطريق الجزئية • فان قلت الاب هو الذات المتصفة بالابوة والذات والابوة معا والا لم يصدق عليه الجوار • قلت المضاف المشهور هو مفهوم الاب لا ما صدق عليه والابوة داخله في المفهوم وان كانت خارجة عما صدق عليه • والتفصيل ان الابوة مثلا يطلق عليها المضاف لانها نفس مفهومه بل لانها فرد من افراده فله مفهوم كلي يصدق على هذه الإضافات ولذا اعتبرت الابوة مع الذات المتصفة بها مطلقة او معينة ويحصل مفهوم مشتمل على الإضافة الحقيقية وعين بارائه لفظ الاب اطلق المضاف عليه لانها مفهومه بل لانه فرد من افراد مفهومه فله معنى كلي شامل لهذه المفاهيم المشتملة على الإضافات الحقيقية ثم اذا اعتبر معروض الإضافات على الإطلاق من حيث هي معروضات وعين لفظ بارائه حصل له مفهوم ثالث مشتمل على المعروض و المعارض على الإطلاق لا يصدق على الابوة ولا على مفهوم الاب بل على الذات المتصفة بها فكما ان مفهوم الاب مع تركبه من المعارض و المعروض لا يصدق الا على المعروض من حيث هو معروض وكذلك المفهوم الثالث للمضاف وان كان مركبا من المعارض و المعروض على الإطلاق لا يصدق الا على المعروض من حيث هو معروض فقد ثبت ان المضاف يطلق على ثلثة معان وارتفع الاشكال انتهى • تنبيه • قولهم المضاف ما تعقل ماهيته بالقياس الى الغير لا يراد به انه يلزم من تعقله تعقل الغير ان حينئذ تدخل جميع الماهيات البينة للوازم في تعريف المضاف بل يراد به ان يكون من حقيقته تعقل الغير فلا يتم الابتعقل الغير اى هو في حد نفسه بحيث لا يتم تعقل ماهيته الا بتعقل امر خارج عنها واذا قيد ذلك الغير بكونه نسبة يخرج سائر النصب وبقي التعريف متناولا للمضاف الحقيقي واحد القسمين من المشهور اعنى المركب واما القسم الآخر منه اعنى المعروض وحده فليس لهم غرض يتعلق به في مباحث الإضافة ولو اريد تخصيصه بالحقوقي قيل ما لا مفهوم له الا معقولا بالقياس الى الغير على الوجه الذي سبق فان المركب مشتمل على شيوع آخر كالانحان مثلا * التقسيم * ل الإضافة تقسيمات • الاول الإضافة اما ان تتوافق من الطرفين كالجوار والاختوة • اما ان تتخالف كالابن والاب والتخالف اما مجرد كالضعف والنصف او لا كالقل والاكثر • والثاني انه قد تكون الإضافة بصفة حقيقية موجودة اما في المضافين كالشئ فانه لا يراك العاشق وجمال المشرق وكل واحد من العاشقية و المعشوقية انما يثبت في محلها بواسطة صفة موجودة فيه واما في احدهما فقط كالعالمية فانها بصفة موجودة في العالم وهو العالم دون المعلوم فانه منتصف بالمعلومية من غير ان تكون له صفة موجودة تقتضي اتصافه به وقد لا تكون بصفة حقيقية اما كاليمن واليسار ان ليس للمتيامن صفة حقيقية بها صار متيا منا وكذا المتولس • والثالث قال ابن سينا تكاد تكون الإضافات

مختصرة في اقسام المعادلة والتي بالزيادة والتي بالفعل والانفعال ومصدرهما من القوة والتي بالمعاكسة
 فاما التي بالمعادلة فكالمجاورة والمماثلة والمساواة واما التي بالزيادة فاما من الكم وهو الظاهر
 واما من القوة فكالمساوية والظاهر والمانع واما التي بالفعل والانفعال فكالاب والابن والقاطع والمنقطع
 واما التي بالمعاكسة فكالمعلم والمعلوم والحس والمحسوس فان العقل يحاكي هيئة المعلوم والحس
 يحاكي هيئة المحسوس • والرابع الاضافة قد تعرض المقولات كلها بل الواجب تعالى ايضا لاول فالجوهر
 كلاب والابن والكم كالصغير والكبير والكيف كالأحر والأبرد والمضاف كالأقرب والأبعد والابن كالأعلى والأفل
 ومتى بالاقتران والاحداث والوضع كالشد انحناء او انقباض والملك كالكسب والاعزى والفعل كالاتع
 والانفعال كالشد تخفنا * فائدة * قد يكون لها من الطرفين اسم مفرد مخصص كلابوة والبنوة او من
 احدهما نقط كالبدئية او يكون لها اسم مخصص لشئ من طرفيها كاخوة * فائدة * قد يوضع لها
 ولموضوعها مما اسم فيدل ذلك الاسم على الاضافة بالتضمن سواء كان مشتقا كالعالم او غير مشتق كالجنح
 وزيادة توضيح المباحث في شرح المواقف •

التضاييف تكون الشئيين بحيث لا يمكن تعقل كل واحد منهما الا بالقياس الى الآخر كذا في
 المطول في بحث الوصل والفصل [وفيل كون الشئيين بحيث يكون تعلق كل واحد منهما سببا لتعلق
 الآخر بالابوة والبنوة ومآل التعريفين واحد والتضاييفان هما المقبولان الوجوديان اللذان يعقل كل
 منهما بالقياس الى الآخر اذ يقال بحيث يكون تعلق كل منهما سببا لتعلق الآخر كذا في الجرجاني •]
المضاف قد عرفت معناه في ضمن ذكر لفظ الاضافة [وهو ان المضاف كل اسم اضيف الى اسم
 آخر فان الاول يجز الثاني ويسمى الجار مضافا والجور مضافا اليه والمضاف اليه ككل اسم نسب
 اليه شئ بواسطة حرف الجر لفظا نحو مررت بزيد لو تقديرا نحو غلام زيد وخاتم فضة مرادا واحترز بقوله
 مرادا عن الظرف نحو صمت يوم الجمعة فان يوم الجمعة نسب اليه شئ وهو صمت بواسطة حرف
 الجر وهو في وليس ذلك الحرف مرادا والا لكان يوم الجمعة مجرورا الا ان يقال انه منصوب بنزع
 الخاضع نحو اتيك خفوق النجم اي وقت خفوق النجم كذا في الجرجاني] واما المتبعض بالمضاف
 ويقال له المضارع للمضاف ايضا فهو عند النحاة عبارة عن اسم تعلق به شئ هو من تمام معناه اي
 يكون ذلك الشئ من تمام ذلك الاسم معنى لا لفظا فيخرج الاسم الذي يتم بشئ لفظا كالمضاف
 والتثنية والجمع والاسم المنون ومعنى التمامية معنى ان ذلك الاسم لا يفيد ما قصد منه تاما بدون
 شبه اما ان لا يفيد بدوره شيئا كما في يا ثلثة وثلثون او يفيد معنى ناقصا كما في يا طالما جبلا
 ويا حلما لا تعجل لكون النسبة الى المعمول والصفة معتبرة معه وتلك لا تحصل الا بذكرها الا ترى ان
 المقصود بالنداء في يا طالما جبلا ليس مطلق الطالع بل طالع الجبل وفي يا حلما لا تعجل ليس مطلق

الصالح بل الصالح الموصوف بهم الجملة . قال في العباب الذي يدل على ان الصفة من تمام الموصوف
انك اذا قلت جاني رجل ظريف وجدت دلالة لتجدها اذا قلت جاني رجل ان الاول يفيد الخصوص
والثاني يشابه المضاف ثلثة اقسام ان ذلك الشيء الذي تعلق بتشابه الضائف معنى اما معمول له
نحو يا خيرا من زيد و يا طالما جبلا و يا مضروبا غلامه و يا حمنا وجه اخيه فاسم الفاعل و اسم المفعول
والصفة المشبهة و اسم التفضيل ونحوها من الصفات مع معمولاتها من قبيل المشابه للضائف و اما معطوف
عليه عطف النعم على ان يكون المعطوف والمعطوف عليه اسما لشيئين واحد سواء كان علما نحو يا زيد او عمرو
اذا سميت شخصا بذلك المجموع او لم يكن نحو يا ثلثة وثلثين ان المجموع اسم لعدد معين وانتصب الجزء
الاول للنداء و الثاني بهذا على الحال السابق اعني متباعدة المعطوف للمعطوف عليه في الاعراب و ان
لم يكن فيه معنى المطف وهذا خمسة عشر الاله لم يركب لفظه تركيبا استزاجيا بل ابقى على حالة المطف
فلا فرق في مثل هذا بين ان يكون علما او لا فانه مضارع للضائف لارتباط بعضه ببعض من حيث المعنى كما
في يا خيرا من زيد و هذا ظاهر مذهب سيبريه . و قال الاندلسي و ابن يعيش هو انما يضارع المضاف
اذا كان علما و اما اذا لم يكن علما فلا يقال عندهما في غير العلم يا ثلثة و ثلثين بل يا ثلثة و الثلثين
كيا زيد والعارف هذا اذا قصدت جماعة معينة ويقال يا ثلثة و ثلثين اذا قصدت جماعة غير معينة و الاول
اولى ابي قول سيبريه لطول المنادي قبل النداء و ارتباط بعضه ببعض من حيث المعنى و اما
قيده المعطوفان بكونهما اسما لشيئين واحد اذ لو لم يكن كذلك لم يكن شبيها للضائف ليجوز جعله مفردا
معرفة مستقلة نحو يا رجل و امرأة . و اما نعمت هو جملة او ظرف نحو يا حاتطا لا ينمي و لا يا نطفة
من ذات عرق و اما المنعوت بالمفرد نحو يا رجلا صالحا فليس مما ضارع المضاف على الصحيح و هذا
القسم الثالث لا يعتبر في باب النداء لا مطلقا و ذلك ان الصفة بمنزلة الجزء من الموصوف فيكون
مجموعهما اسما لشيئين واحد و هو الذات الموصوفة كما في يا ثلثة و ثلثين في العدد بخلاف سائر التوليع
من البدل و عطف البيان و التأكيد فلا يجوز ان يكون المنادي المنعوت لها مضارعا للضائف فالمنعوت
باعتبار خروج النعمت عنه غير داخل في تعريف شبه المضاف و باعتبار كونه كالجزء منه داخل في
تعريفه فاذا كان النعمت جملة او ظرفا فهو مما ضارع المضاف في باب المنادي لا ما اذا كان مفردا ان نحو
يا حاتطا لا ينمي من باب نداء الموصوف بتقدير انه كان موصوفا بالجملة قبل النداء فكأن مضارعا
للضائف كالمعطوف عليه قبل النداء لامتناع تعريف صفته اذ الجملة لا تعرف بحال لعند قصد التعريف
في المنادي الموصوف بالجملة لبد من هذا التقدير لئلا يلزم تعريف المعرفة بالفكرة بخلاف الموصوف
بالمفرد فان قصد التعريف فيه لا يخرج الى جملة من باب نداء الموصوف حتى يكون مما ضارع المضاف
امكان تعريف صفته بالخال الكم بل يقال يا رجل الصالح فاشتراط الجملة في كونه المنادي المنعوت

عبيها للمضائق إنما هو ليرتفع احتمال كونه كما هو أصله فيؤكد جانب الهرطقة وتحقق المشاهدة لا ريب في المتغير الشبه بالضاف لا شبه بـ الضيق المنعوت بالمفرد • فان قيل فليجعل الجملة ملة الذي بتقدير يا حافظ الذي لا ينحى حتى يضطر الى جعله من باب فداء الموصوف قبل الفداء موضع الاختصار الترتيلى الى الترخيم وحذف حرف الفداء وفي ذكر الموصول اطلاق ومن هنا ظهر الفرق بين جعل الموصوف بالجملة والطرف عبيها للمضائق في باب المندى دون باب لا نقي الجنس فلا يقال لا حلما ولا يحمل بل لا حلوم ولا يحمل لتحقيق الشبه بتأكد جانب الهرطقة في الاول دون الثاني وانذاع ما قيل ان معنى تمامته في تعريف شبه المضائق ان ذلك الشيخ من تمامه في اعتباراتهم لداع معنوي كما في القصصين الاولين او لاضطراري كما في القسم الثالث ان كونه من تمامه في اعتباراتهم لا يخلو من ان يكون من حيث المعنى او من حيث اللفظ والثاني باطل فنعين الاول هذا كله خلاصة ما حلقه المولوي عبد الغفور وعبد الحكيم والهداد في حواشي الكافية •

فصل القاف • ضيق النفس عند الأطباء هو الربو كما في القانونية • وفي الاقسرائي ضيق النفس عبارة عن ان لا يجد الهوا المتصرف فيه بالنفس منفذا الاضيقا لا يجري فيه الا قليلا قليلا • أما الآفة في النفس آفة العصب والعجاب فالاولى ان يعد من باب عسر النفس ومن ضيقه ان المراد بضيقه ان يكون آفة سببها ضيق المجري وآفة العصب والعجاب ليست من ضيقه في شيق و ضيق النفس ام من الخناق في الوجود • واما الربو فهو عسر في النفس يشبه نفس صاحبها نفس المتعب وهو ان لا يخلو من سرعة وتواتر ومغسواء كان معه اول هذا كلام الشيخ والسمري قندي لم يفرق بين ضيق النفس والبر • وجعل الالفاظ الثلاثة مترادفة • [وفي حدود الامراض قال القرشي اذا كان دخول الهوا عند الاستنشاق وخرجه عند رد النفس كانا هو في منعد ضيق قيل له ضيق النفس انتهى] •

التضييق عند اهل المعاني هو انجاز التقدير ويجيب في فصل الزاد المعجمة من باب الواو •

فصل الكاف • الضحك بالكسر والقح وسكون الحاء بكسرتين وفتح الاول وكسر الثاني كما في المنقصب [وهو كيفية غير راسخة تحصل من حركة الروح الى الخارج لدعة بحبيب تعجب يحصل للضحك كذا في الجرجاني • وفي كليات ابى البقاء ان القهقهة هي بدو نواجذ مع صوت والضحك بلا صوت والتميم دون الضحك نظير ذلك النوم والنعاس والمقة • وقيل انبساط الوجه بعينه يظهر الانسان من السرور ان كان بلا صوت فتميم وان كان بصوت يسمع من بعد قهقهة والا فضحك انتهى] قيل هو والقهقهة مترادفان وهو ان يقلل قه قه الا ان الاكثريين على ان الضحك هو ما يكون مصموما له فقط والقهقهة ما يكون مصموما له ولغوية وما لا يكون مصموما له ولغوية يسمى تبصا كذا يحتفاد من جامع الرمز والبرجندي • والضاحك اسم فاعل من الضحك بمعنى خفده كنفده و فاحة يكي

لتر چهار دندان که از پس و پیزی بود و قواسمک جمع فاسحه و پیرا شامعه از آن جهت گویند که در خلعت
پوشدا میخورد کذا فی بحر الجواهر و فاحشک نزد اهل رمل اسم شعاعی است که آنرا لیسائی
فیتر گویند بدین صورت •

[الضممة . على وزن الصفة من يضمك عليه الناس ويزن الهمزة من يضمك هو على
الناس كذا فی الجرجاني •]

فصل اللام • الضلالة مقابل الاهتداء كما ان الضلال مقابل الهداية و يجيء فی فصل الیاء
من باب الیاء •

[الضلال فی مقابلة الهدى و النبی فی مقابلة الرشد يقال ضل بعيرى و لا يقال غوي و الضلال ان
لا يجد السالك الى مقصده طريقا صلا و القوایة ان لا يكون له الى المقصد طريق مستقیم • وقيل الضلال ان
تخطى الشیخ فی مكانه و لم تهتد الیه و النسيان ان تذهب عنه بعیت لا يضطر ببالك • وقيل الضلال
المدول عن الطريق المستقیم و بضاده الهداية • وقيل فقدان ما يوصل الى المطلوب • وقيل هي سلوك
طريق لا يوصل الى المطلوب فالهداية انما تتحقق بسلوك طريق واحد مستقیم ان الطريق المستقیم واحد
و الضلالة من وجوه شتى ان خلاف المستقیم متعدد هكذا فی کلیات ابی الیقین •]

[الضلال الملوك الذي ضل الطريق الى منزل مالك من غير قصد بخلاف البقي فانه الذي فر من
منزل المالك قصدا كذا فی الجرجاني •]

[فصل الميم • الضمة هي عبارة عن تحريك الشفتين بالضم عند النطق فيحدث من ذلك
صوت خفي مقارن للحرف ان امتد مكان وادوا و ان قصر مكان ضمة و الفتحة عبارة عن فتح الشفتين
عند النطق بالحرف و حدوث الصوت الحفي الذي يسمى فتحة و كذا القول فی الكسرة و السكون عبارة عن
خلو العضو عن الحركات عند النطق بالحرف و لا يحدث بغير الحرف صوت فينجزم عند ذلك اي ينقطع
فلذلك يسمى جزما اعتبارا بانجزام الصوت و هو انقطاعه و سكونا اعتبارا بالعضو الساكن مقلوم ثم وفتح
و كسر هو من صفة العضو و اذا سميت ذلك رفعا و نصبا و جرا و جزما فهو من صفة الصوت و عبروا
عن هذه بحركات الاعراب لانه لا يكون الا بحسب و هو العامل كما ان هذه الصفات انما تكون بسبب و هو
حركة العضو و عبروا عن احوال البناء بالضممة و الفتحة و الكسرة و السكون لانه لا يكون بسبب اعنى بعامل
كما ان هذه الصفات يكون وجودها بغير آلة و الضمة و الفتحة و الكسرة بالتاء واقعة على نفس الحركة
لا يشترط كونها اعرابية او بدائية لكنها اذا اطلقت بلا قرينة يراد بها الغير الاعرابية و يسمى ايضا رفعا و نصبا
و جرا اذا كانت اعرابية كما عرفت و لا يختص بها بل معناها شامل للحروف الاعرابية ايضا • قال بعضهم
الضم و الفتحة و الكسر مجردة عن التاء القاب البناء و الوقف و السكون يختص بالجنائي و الجزم بالاعرابي

وسمى مبيوعه حركات الأعراب رنعا ونصبا وجرا وجرزا وحركات البناء شبا وفتشا وكسرا ووقفا نازا
قيل هذا الاسم مرموع أو منصوب أو مجزور علم بهذه الألقاب أن عامة عمل فيه يجوز زواله ودخول عامل
يعمل خلاف عمله هكذا في كلمات أبي البقاء • [

فصل النون • الضمان بالمفتح وتضعيف الميم هو الكفالة كما يجيئ في فصل اللام من باب
الكتب [والصحيح أن الضمان اعم من الكفالة لأن من الضمان ما لا يكون كفالة كما يظهر من تفسير ضمان الغصب
وهو عبارة عن رد مثل الهالك إن كان مثليا أو قيمته إن كان قيميا وتقدر ضمان العبدان بالمثل ثابت
بالكذب وهو قوله تعالى فمن اعتدئ عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدئ عليكم وتقديره بالقيمة ثابت
بالسنة وهو قوله عليه الصلوة والسلام من اعتق شقشا له في عبد قوم عليه نصيب شريكه إن كان
موسرا وكلاهما ثابت بالإجماع المنعقد على وجوب المثل أو القيمة عند فوات الميم هكذا في
كلمات أبي البقاء • [

ضمان الدرك وهو التزام تخليص المبيع عند الاستحقاق أو رد الثمن إلى المشتري بان يقول
تكفلت بما يدرك في هذا البيع كذا في الجرجاني • [

ضمان الرهن وهو كونه مضمونا بالأقل من الدين أو القيمة كذا في الجرجاني • [

ضمان المبيع وهو كونه مضمونا بالثمن سواء كان مثل القيمة أو أقل أو أكثر كذا
في الجرجاني • [

مضمون الجملة عند الحاجة قد يراد به مصدر تلك الجملة المضاف إلى الفاعل أي فيما إذا كان
مناط الفائدة نسبة المسند إلى الفاعل مضمون قام زيد مثلا قيام زيد وإلى المفعول أي فيما إذا كان مناط
الفائدة النسبة الإيقاعية مضمون ضرب زيد على البناء للمفعول ضرب زيد بمعنى مضمونة زيد
والمصدر المقيد بالحال فيما إذا كان مناط الفائدة الحال نحو اصحب مع زيد مسرورا فاما أن تنفعه أو ينفك
فان مضمون الجملة هنا محبة زيد وقت السرور فاحفظه فانه من المواهب الدقيقة الجليلة هكذا ذكر
المولوي عصام الدين في حاشية الفوائد الضيائية في بحث المفعول المطلق وقد يراد به
ما يفهم من الجملة ولم تكن الجملة موضوعة له كاعتراق المفهوم من قولنا له علي ألف
درهم والعق المفهوم من قولنا زيد قائم هكذا ذكر أبو البقاء في حاشية الفوائد الضيائية
في هذا المقام •

مضمون المختين نزل بلغا أنست كه كاتب يا شاعر كلامي أرد كه مقصود كنت بالشد يعني
در دو زبان توان خواند مثال • شعر • بهاي خان داري با بها كي • هوا داري ناداني رها كن • معنى
فارسي ظاهر است اما معني عربي اینکه بها نام شخصی است مضاعف بصوي يه متکلم يعني بهاي من خان

داري يعني خيانت کرد در سرلي من با بها کن يعني بر در سرلي من باش هوا داري يعني غرور آمد
در سرلي من و ناداني يعني ندا کرد مرا رها کن يعني پس سرلي باش کذا في صحيح الصنائع و امهر خرو
دهلوي قدس سره اين را بذى الرويتين مصنى ساخته و ترقى مياني اين و مياني ذو المعنيين فامى
آنست که اينجا تمام تركيب متضمن دو لغت است و انجا تضمن دو لغت در يك لفظ است چنانکه
در جامع الصنائع گفته •

التضمين عند اهل العربية يطلق على معنى • منها اعطاء الشيق معنى الشيق وبعبارة اخرى
ايضا لفظ مرتع غيره لتضمنه معناه ويكون في الحروف والافعال وذلك بان تفسر حرف معنى حرف
او فعل معنى فعل آخر و يكون فيه معنى الفعلين معا و ذلك بل يأتى الفعل متعديا بحرف ليس
من مادته التمدى به فيحتاج الى تأويله او تأويل الحرف ليصح التعمي به و الاول تضمين الفعل و الثاني
تضمين الحرف و اختلفوا ايها الاول فقال اهل اللغة و قوم من النحاة التوسع في الحروف لانه في الافعال
اكثر مثاله عينا يشرب بها عباد الله فيشرب انما يتعدى بمن متعدية بالهاء اما على تضمينه معنى يروي
و يبلذذ او تضمين الباء معنى من و اما في الاسماء فان تضمين اسم بمعنى اسم لا نادرة معنى الاسمين
مما نحو حقيق على لى لا اقول على الله الا الحق فمن حقيق معنى حريص ليفيد انه محقق بقول
الحق و حريص عليه و هو اي التضمن ميجاز لان اللفظ لم يوضع للحيقة و المجاز معا فالجمع بينهما ميجاز كذا
في الاتفاق في نوع الحقيقة و المجاز لكن في جليبي التلويح في الخطبة و في جليبي المطول في وصف
تقديم المسند ما يخالف ذلك حيث قال التضمن لى يقصد بلفظ معناه الحقيقي و يراد معه معنى آخر
تابع له بلفظ آخر دل عليه بذكر ما هو من متعلقاته فاللفظ في صورة التضمن مستعمل في معناه الحقيقي
و المعنى الآخر مراد بلفظ آخر مكيلا يلزم الجمع بين الحقيقة و المجاز فتارة يجعل المذكور املا و المحذوف
حالا و تارة يعكس • فان قلت اذا كان المعنى الآخر مدلولاً عليه بلفظ آخر محذوف لم يكن في ضمن المذكور
فكيف قيل انه متضمن اياه • قلت لما كان مناسبة المعنى المذكور بمعونة ذكر صلة قرينة على اعتباره جعل كانه
في ضمنه انتهى • و منها حصول معنى في لفظ من غير ذكر له باسم هو عبارة عنه و هو من انواع اليجاز •
قال القاضي ابوبكر هو نوعان احدهما ما يفهم من البيئة كقولك معلوم فانه يوجب انه لابد له من عالم
و ثانيهما من معنى العبارة كقوله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم فانه تضمن تعليم الاستفتاح في الامور باسمه
تعالى على جهة التعظيم له و التبرك باسمه كذا في الاتفاق في نوع اليجاز و الاطناب • و منها ان يكون
ما بعد الفاصلة متعلقا بها اى بتلك الفاصلة كقوله تعالى و انكم لتبرون طييم مصبيين و بالليل و هو وان
كان عيبا في النظم و لكنه ليس بعيب في النثر كذا في الاتفاق في نوع الفواصل فالتضمن كما يكون
في النثر كذلك يكون في النظم بان يكون ما بعد القافية متعلقا بها و يؤيده ما في وقع المدارك في

نفخه سورة قريش ان التضمين في الشعر هو ان يتعلق معنى البيت بالذي قبله تعلقا لا يصح الابه
 ودرجامع الصنائع كويد يعني از عيوب نظم است تضمين وآن بيتي نويسند كه مفيد معني تمام باشد
 بي لفظ قافيه بعده قافيه كه ضرورت مييابد آرد لفظي آرد كه متعلق بيت دوم بود مثاله • شعر •
 اي توسلطان نيكوان ومنت • بنده گشته بدیده و سرتو • هيج وقتی مرا نگفت بلطف • شاد باش اي
 شهي زخلق نكو • لفظ تو كه قافيه بيت اول است متعلق بيت دوم شده • و فرق ميان تضمين
 و حامل موقوف همين است كه درو لفظ قافيه متعلق است و در حامل موقوف بيت تمام متعلق باشد •
 و منها ادراج كلام الغير في اثناء كلمة لقصد تأكيد المعنى او تركيب النظم وهذا هو النوع البدعي قال
 ابن ابي الاصمعي لم اظفر في القرآن بشي من هذه الا في موضعين تضمنتا فصلين من التوراة والانجيل قوله
 وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس الآية وقوله محمد رسول الله الآية ومثله ابن النقيب
 وغيره بايداع حكايات المخلوقين كقوله تعالى حكاية عن الملائكة اجعل فيها من يفعد فيها
 وعن الملائكة انؤمن كما آمن الصفاء وقالت اليهود وقالت النصارى وكذلك ما اودع فيه
 من اللغات العجيبة كذا في الاقتان في نوع بدائع القرآن • ومي المطول في الخاتمة التضمين ان يضمن
 الشعر شيئا من شعر الغير بيتا كان او ما عوقه او مصراعا او ما نونه مع التنبيه عليه اي على انه من شعر
 الغير ان لم يكن ذلك مشهورا عند البلغاء وان كان مشهورا فلا احتياج الى التنبيه وبهذا يتميز من الاخذ
 والمرقة وهذا هو الاكثر وقد يضمن الشاعر شعرا شيئا من قصيدته الاخرى فالحسن ان يقال هو ان يضمن
 الشعر شيئا من شعر آخر الخ وربما سمي تضمين البيت وما زاد على البيت استعانة وتضمين المصراع
 فما نونه ايداعا ورفوا • اما تحميته بالابداع فلان الشاعر قد اودع شعرة شيئا من شعر الغير وهو بالنسبة الى شعرة
 قليل مغلوب • اما تحميته بالرفو فلانه زنا خرق شعرة بشعر الغير • واعلم ان تضمين مادون البيت ضربان
 احدهما ان يتم المعنى بدون تقدير الباقي كقول العربي يحكي ما قاله الغلام الذي عرضه ابو زيد للبيع
 • شعره • على اني سانشد عند بيعي • اضاعوني واي فتى • اضاعوا • المصراع الثاني للمرجي والمعنى تام
 بدون التقدير ومعنى الانشاد ذكر شعر الغير فنيه تنبيه على ان المصراع من شعر الغير وتانيهما ان لا يتم
 بدون كقول الشاعر • شعر • كفا معا اسس في بؤس نكلية • والمين والقلب ماني قدي واذى • والآن
 اقبلت الدنيا عليك بما • تهوي فلا تنس ان الكرام اذا • اشار الى بيت ابي تمام و لابد من تقدير
 الباقي منه • ان المعنى لا يتم بدون و اعلم ايضا انه لا يضر في التضمين التغيير اليسير لما قصد تضمينه
 كقول البعض في يهومي به داء الثعلب • شعر • اقول لمعشر غلطوا وعضوا • من الشيخ الرشيد و انكرو •
 هو ابن جلا و طلاع الثنايا • متى يضع العمامة يعرفوه • فالببيت لجسيم بن وثيل وامله انا ابن جلا
 و طلاع الثنايا متى اضع العمامة يعرفوني • و احسن التضمين ما زاد على الاصل بكتة اي يشتمل البيت

او المصراع فی شعر الشاعر الثاني علی لطيفة لا توجد فی شعر الشاعر الاول كالقوية والتشبيه والامثلة كلها
تطلب من المطول • ومنها ان يجئ قبل حرف الروي او ما فی معناه ما ليس بالزمر فی القافية
او السجع مثل التزام حرف او حركة تحصل القافية او السجع بدونها وسمى ايضا بالتشديد والاعتات
والالتزام و لزوم ما لا يلزم وهذا المعنى من المحسنات اللفظية والمراد بها فی معنى حرف الروي
الحرف الذي وقع فی فواصل الفقر موقع حرف الروي فی قوافي البيت و ايضا المراد ان يجئ ذلك
فی بيتين او اكثر او قريبتين او اكثر والا ففی كل بيت يجئ قبل حرف الروي ما ليس بالزمر فی القافية
مثلا قول الشاعر • شعر • قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل • بسقط اللوى بين الدخول فعومل •
قد جاء قبل الام مهم مفتوحة وهو ليس بالزمر فی القافية وانا يتحقق الالتزام لجئ بها فی البيت الثاني
ايضا ومثال التزام حرف مع حركة فی النثر قوله تعالى فلما اليتيم فلا تقهر و اما المائل فلا تنهرفانه التزام
فيها الهاء المفتوحة قبل الراء التي بمنزلة حرف الروي وقوله فلا اقسم بالجناس الجوار الكس فانه التزام
فيها النون المشددة قبل السين ومثال التزام حرفين مع الحركات فيه قوله تعالى والطور وكتاب
مسطور ومثال التزام ثلاثة احرف معها قوله تعالى تذكروا فاذا هم مبصرون و اخوانهم يمدونهم
فی النفي ثم لا يقصرون ومثال التزام الحرف بدین الحركة فيه قوله تعالى اقتربت الساعة
وانشق القمر و ايرا آية يقولو سحر معتبر ومثال التزام حركة بدین الحرف فيه قوله تعالى
قل هو الله احد الله الصمد وعلى هذا القياس امثلة الشعر • فان قلت ذكر فی الايضاح ان ذلك قد يكون
فی غير الفاصلتين ايضا كقول الحريري ما اشارت العمل من اختار الكمل فانه حكما التزم فی العمل
والكمل الفاصلتين السين وكذلك التزم التاء فی اشار و اختار فهل يدخل مثل ذلك فی التفعير
المذكور قيل يحتمل ان يراد بكون الملتزم قبل حرف الروي او ما فی معناه اعم من ان يكون ذلك
الملتزم فی حروف القافية او الفاصلة او فی غيرها لان جميع ما فی البيت او القرينة يصدق عليه انه
قبل حرف الروي او ما فی معناه لكن هذا بعيد جدا والظاهر ان الالتزام انما يطلق على ما كان
فی القافية او الفاصلة لانهم نعره بان يلتزم المتكلم فی السجع او التقفية قبل حرف الروي ما لا يلزم
من مجئ حركة او حرف بعينه او اكثر فمعنى ما فی الايضاح ان مثل هذا الاعتبار الذي يسمي
بالالتزام قد يجئ فی كلمات الفقر او البيت غير الفواصل او القوافي هكذا يستفاد من المطول والقلان •

تضمین المزدوج نزد اهل بدیع چنانست که در بیتهای یا نهی دو لفظ یا سه لفظ و یا بیشتر الفاظ
متوازن پیش از قافیه در حشر بیت آرند و یا پیش از سجع مثاله • بیت • در زلف تو چنه بند باهم •
بکفای رخ و خلاص فرما • چنه و بند مزدوج اند • کذا فی جامع الصنائع [و در قرآن است و چنانکه
من سبأ بنیاد و در حدیث است و المؤمنین هین و لهن و در شعر است • بیت •

تعمد رسم الوجه و الذهب فی الصبا • و هذا وقت العطف و المنقب دأبه • کذا فی الجرجانی •
 الضمائن هم الخصاص من اهل الله تعالى الذین یضربهم لنفساتهم عنده تعالى كما قال علیه الصلوة
 و السلام ان لله ضمائن من خلقه یبصم النور الساطع یحییهم فی عاقبة و یمیتهم فی عاقبة حکدا
 فی الامطلاحات الصوفیة •]

فصل آباء * المضاهاة بین الصفات و الاکوار هي انتساب الاکوار الى الصفات الثلاث
 اعني حصة الوجوب و حصة الامکن و حصة الجمع بينهما فکل ما کان من الاکوار نسبتہ الى الوجوب
 اقوى کان اشرف و اعلى فکل حقيقة علوية روحية او ملکوتية او سميطة فلكية وکل ما کان نسبتہ الى الامکن
 اقوى کان اخس و ادنى فکانت حقيقة سفلية عنصرية بسيطة او مرکبة وکل ما کان نسبتہ الى الجمع اشد
 کان حقيقة انسانية و کل انسان کان الى الامکن اميل و کانت احکام الکثرة الامکنية فيه اغلب کان
 من الکفار و کل من کان الى الوجوب اميل و کان احکام الوجوب فيه اغلب کان من السابقين الانبياء
 و الاولياء و کل من تماوى فيه الجهتان کان مقتصدا من المؤمنین و بحسب اختلاف الميل الى احدى
 الجهتين اختلف المرؤنین في قرة الایمان و ضعفه کذا فی الامطلاحات الصوفیة • المضاهاة بین الشئون
 و الحقائق هي ترتب الحقائق الکنویة على الصفات الالهية التي هي الاسماء و ترتب الاسماء على الشئون
 الذاتية فالاکوار ظلال الاسماء و الاسماء ظلال الشئون کذا فی الامطلاحات الصوفیة •]

* باب الطاء المهمة *

فصل آباء الموحدة * الطب بالحرکات الثلاث و تشدید الموحدة فی اللغة الحرکة
 فی المنتصب • و فی الاصطلاح علم بقوانين تعرف منها احوال ابدان الانسان من جهة الصحة و عدمها
 و صاحب هذا العلم یسمى طبیباً و قد حقیق فی المقدمة • و طبیب القلب نزد صوفیه شخصی را گویند که
 عارف بود بعلم توحید و قادر باشد بارشاد و تکمیل مریدان کذا فی کشف اللغات • و در لطائف اللغات
 میگوید که در اصطلاح صوفیه طب روحانی علمی است بکمالات قلوب و امراض آن و دوائی آن و کیفیت
 حفظ صحت آن و اعتدال جسمانی و روحانی آن و رد امراض که متوجه است بحری آن قلب و طبیب
 در اصطلاح شان عبارت است از شخصی که عارف باشد بطب روحانی و قادر باشد بر ارشاد و تکمیل خلق •
 الطرب بفتحین در اصطلاح صوفیه عبارتست از انس با حق تعالى کما فی بعض الرسائل •

المطرب نزد صوفیه فیض رسانندگانی و ترغیب کنندگانی را گویند که بکشف رموز و بیان حقائق
 دلهای مازنی را معمور دارند و نیز بمعنی آگاه کنندگانی عالم ربانی آید کذا فی بعض الرسائل • و در
 کشف اللغات میگوید که مطرب پیر کامل و مرشد مکمل را گویند •

التطريب بالراء المهملة هو عند متأخري القراء ان يترنم بالقرآن نهد في غير محل المد ويزيد

في المد ما لا تجيزه العربية كذا في الدقائق السبعة وهو من البدعات كما في الاتفاق •

الطلب بفتح الطاء واللام لغة محبة حصول الشيء على وجه يقتضى السعي في تحصيله لولا مانع من الاستعانة والبعث كما في التمني • وعند اهل العربية يطلق على قسم من الكلام الانشائي الدال على الطلب بالمعنى المنكسر كما يختلف من الاطرب وقد يطلق على القاء كلام دال على الطلب كما يطلق الانشاء على القاء كلام انشائي كما في الجلي ولبى القاسم • وهذا اي كون الطلب من اقسام الانشاء مذهب المحققين والبعض على انه واسطة بين الخبر والانشاء ثم انواع الطلب على ما ذكره الضطرب في التلخيص خمسة التمني والاستفهام والامر والنهي والنداء ومنهم من جعل الترجي قسما سادسا من الطلب ومنهم من اخرج التمني والنداء من اقسام الطلب بنسب على ان الماثل لا يطلب ما يعلم استحالة فالتمني ليس طلبا ولا يعتلزمه وان طلب الاقبال خارج عن مفهوم النداء الذي هو صرت يقتف به الرجل وانك يلزمه ولا بد من ان يعد الدعاء والالتماس من اقسام الطلب ايضا [ثم اعلم ان الطلب ان كان بطريق العلوسواء كان عاليا حقيقة اولا فهو امر وانك بطريق التسفل سواء كان سائلا في الواقع اولا فدعاء وانك بطريق التصاري فالتماس واما عزا فالتماس لا يستعمل الا في مقام التواضع والمطلوب انك ما لا يمكن فهو التمني وانك ممكنا فانك الغرض حصول امر في ذهن الطالب فهو الاستفهام وانك حصول امر في الخارج فانك ذلك الامر انتفاء فعل فهو النهي وانك ثبوته فانك باحد حروف النداء فهو النداء والا فهو الامر هكذا في كليات ابى البقاء] • وطلب در اصطلاح سائلان آنرا گویند که شب و روز در یاد او باشد چه در خل و چه در ملا چه در خانه چه در بازار اگر دنیا و نمیش و عقبی و جنبش بوی دهند قبول نکند بلکه به و محنت دنیا قبول کند همه خلق از گناه توبه کنند تا در دوزخ نیفتند و او توبه از حلال کند تا در بهشت نیفتد همه عالم طلب مراد کنند و او طلب مولی و رویت او کند و قدم بر توکل نهد و سؤال از خلق شرک داند و از حق شرم و به و محنت و عطا و منع ورد و قبول خلق بر وی یحالی باشد کذا فی کشف اللغات • ودر لطائف اللغات میگوید که طالب در اصطلاح سائلان آنکه از شهوات طبیعی و لذات نفسانی عبور نماید و پرده پندار از روی حقیقت بردارد و از کثرت بوجدت رود تا انسان کامل گردد و این مقام را غنائی الله گویند که نهایت سیر طالبانست • و حضرت شرف الدین یحیی منیری فرموده که طالب را در هیچ منزل آرام نی بلکه در هر دو کون بر وی حرام است سکون حرام علی قلوب الاولیاء •

طلب الموائبة و الشهادة و الضمومة اما طلب الموائبة لی المصارعة من الوثوب فهو عند الفقهاء

طلب الشفیع الشفاعة فی مجلس علم نیه بالبیع سمي به لیدل علی غاية التعجیل • و طلب الشهادة

و يسمى بطلب التقرير ايضا وهو اَشهاد الشفيع على طلبه للشفعة عند العقار بان يقول يا قوم اشهدوا اني طلبت الشفعة في هذا العقار • وطلب الخصومة هو ان يطلب الشفعة عند الله ^{عند الله} اذا لم يسمى المشتري العقار اليه بان يقول للقاضي ان فلانا اشتري عقارا حدوده كذا وانا شفيعه بعده ^{بطلب} بي حدوده كذا ثمرو ليسلمه الي كذا في جامع الرمز في كتاب الشفعة •

الطلبى يداء النسبة عند اهل المعاني هو الكلام الملقى مع المتردد في الحكم كقولك للمتردد ان زيدا قائم والتاكيد في مثل هذا الكلام حسن هكذا يستفاد من الاطول في باب الاسناد التجبري •

المطلوب هو ما يطلب بالدليل ويقابله الضروري وعلى هذا قيل كل من التصور والتصديق ضروري ومطلوب • ونفى الرشدية المطلوب اعم من الدعوى وهو اما تصوري كماهية الانسان او تصديقي مثل العالم حادث وسمى من حيث انه موضع الطلب اي كانه يقع فيه الطلب مطلبا ايضا وقد يقال المطلوب دون المطلوب لما يطلب به التصورات مثل قولهم الانسان ما هو والتصديقات كقولهم هل العالم حادث انتهى •

الاطناب بالنون قال اهل البلاغة الاطناب والابتناب من اعظم انواع البلاغة حتى نقل عن البعض انه قال البلاغة هي الابتاج والاطناب قال صاحب الكشف كما انه يجب على البليغ في مقام الاجمال ان يجعل ويوجز فذلك الواجب عليه في موارد التفصيل ان يفصل [كما اذا كان الكلام مع المحبوب فيوتى بكلام طويل ان كثرة الكلام توجب طول الصبغة معه وكثرة الالتفات منه كما قال الله تعالى حكاية عن قول موسى عليه السلام في جواب قوله تعالى ما تلك بيمينك يا موسى فقال هي عصاي اتوكأ عليها واهش بها على غمي ولي فيها مآرب اخرى كذا في الجرجاني] واختلف هل بين الابتاج والاطناب واسطة وهي المساواة اولها وهي داخلة في قسم الابتاج فالمساواة جماع على الاول لكنهم جعلوا المساواة غير محدودة ولا منحصرة لانهم فسروها بالمعارف من كلام اوساط الناس الذين ليسوا في رتبة البلاغة ونسروا الابتاج باداء المقصود باقل من المعارف والاطناب بادائه باكثر منه وابتى الاثير وجماعة على الثاني فقالوا الابتاج التعبير عن المراد بلفظ غير زائد والاطناب بلفظ ازيد • وقال القزويني الاقرب ان يقال ان المقبول من طرق التعبير عن المراد نادبة اصله اما بلفظ مساو لاصل المراد او ناقص عنه وانف او زائد عليه لفائدة الاول المساواة والثاني الابتاج والثالث الاطناب واحتوز بقوله وانف عن الخلل وقوله لفائدة عن التجسر والتطويل فعنده تثبت المساواة واسطة وانها من قسم المقبول كذا في الاتفاق لكن قال الطلبى في حاشية المطول ان الاطناب في اصطلاح السكاكي يعنى المساواة فتعريفه باداء المقصود باكثر منه لا يلام منه فانه انتهى • قال صاحب الاطول اما ان هذا التعميم المذكور اصطلاح السكاكي فغير ثابت انتهى فنقول صاحب الاتفاق اولى • ثم قال صاحب الاطول المساواة عند السكاكي هي معارف الوسط الذين يكتفون باداء اصل المعنى على ما ينبغي

أي كلامهم في مجرى عرفهم في تأدية المعاني وربما يشتمل متعارفهم على الحذف ومع ذلك لا يسمون
 اختصارا واختصارا لأنه متعارفهم فإن عرفهم في طلب الاقبال يا زيد وهو مشتمل على الحذف وفي
 الاختصار إليك والاسد و امرأ ونفسه وحسنا وسقيا وهي لا تصد في باب البلاغة من الأوساط ولا تحذف أيضا
 من البليغ معهم لأنه لا يقصد معهم بكلامه مزينة سوى التجريد عن المزاي وبذلك يرتقي عن اصوات
 الحيوانات ولا تدم أيضا لا منهم ولا من البليغ وأما التكلم بمتعارفهم إذا عرى عن المزينة فلا تصد من البليغ
 معهم ويذم منه مع البليغ وإذا اشتمل على المزاي التي هم غافلون عنها كما في إياك والاسد فمعهم لا تصد
 من البليغ ولا يذم ومع البليغ تصد من البليغ قصد به مزاي تتعلق بالإنجازات التي فيها غالبها عنده
 أداء المقصود باتل من المتعارف والطناب أدائه بالكثرة منه لكن يرد على السككي امرأ أحدهما أنهم جعلوا
 نحوهم الرجل زيد من الطناب ولا عبارة للأوساط غيره وتابيهما أنه لم يحفظ تعريف التجار من دخول الإخلال
 وتعريف الطناب عن دخول الحشو والتطويل ولذا عدل عنه القزويني وقال الأقرب الخ وفيها ذكر
 القزويني أيضا انظار الأول أنه إن أراد بالمقبول المقبول مطلقا سواء كان من البليغ أو من الأوساط فالزائد
 والناقص غير مقبولين من الأوساط لأنها خروج عن طريقهم للداع وإن أراد المقبول من البليغ
 فليس المحاري والناقص الوافين مقبولين مطلقا بل إذا كانا لداع والثاني أن قولنا جادني إنسان
 وقولنا جادني حيوان ناطق كلاهما مساو وبأنه أصل المراد بلفظ مساو فينبغي أن لا يكون أحدهما اطنابا
 والآخر إيجارا وبالجمله لا يشتمل تعريف الإيجار القصير الثالث أن قولنا حمدا لك ونظيره مساواة
 بتعريف السككي وإيجار بتعريف القزويني فزاعه مع السككي في نقل إطلاق القوم في مثله لا يصح
 بدون سند قوي ولو قيل المراد المحاري بحسب الأوساط فتعريفه يؤول إلى ما ذكره السككي والرابع
 الإيجار والطناب والمساواة مختصة بالكلام البليغ كما عرف فلا يتم تعريف الإيجار والطناب
 ما لم يقيد بالبلاغة لجواز أن يكون الناقص الوافي غير نصيح وكذا الزائد لفائدة انتهى ما قال
 صاحب الاطلال . أعلم أنه قال السككي قد يوصف الكلام بالاختصار لكونه أقل من عبارة المتعارف
 كما سبق وقد يوصف به لكونه أقل من العبارة اللاحقة بالمقام بحسب مقتضى الظاهر فنورب
 أني وهن العظم مني واشتعل الرأس شيبا فانه اطناب بالنسبة إلى المتعارف وهو قولنا يارب
 شئت لكنه إيجار بالنسبة إلى ما يقتضيه المقام لأنه مقام بيان انقراض الشباب ونزول المشيب فينبغي
 أن يوصف الكلام فيه غاية البسط فعلم أن للتيجار معنيين أحدهما كون الكلام أقل من عبارة المتعارف والثاني
 كونه أقل مما هو مقتضى ظاهر المقام وأنه لا فرق بين الإيجار والاختصار وإن توهم البعض كما يجب
 في لفظ التجاره ثم أن بين التجارين عموم من وجه لتصادفهما فيما هو أقل من عبارة المتعارف
 ومقتضى المقام جميعا كما إذا قيل رب شئت بحذف حرف النداء وإياه الإشارة وصدق الأول بدون

الثاني كما في قوله اذا قال الخميس نعم بحذف المبتدأ فانه اقل من المتعارف وهو هذا نعم وليس اقل من مقتضى المقام ان المقام لضيقه يقتضي حذف المسند اليه وصلى الثاني بدون الاول كما في قوله تعالى رب اني وهن العظم مني ويمكن اعتبار هذين المعنيين في الاطناب ايضا والنسبة بين الاطنابين ايضا عموم من وجه ان الاطناب بالمعنى الاول دون الثاني يوجد في قوله تعالى رب اني وهن العظم مني واشتعل الرأس شيئا وبالمعنى الثاني دون الاول يوجد في ما اذا قيل هذا نعم بذكر المبتدأ بانه على مناسبة خفية مع ذلك المقام ويوجد بالمعنيين فيما اذا زيد في هذا المثال نظرا الى ما ذكر من المناسبة الخفية نقيل مثلا هذا نعم فاعتقموه وكذا بين الارتفاع بالمعنى الثاني وبين الاطناب بالمعنى الاول عموم من وجه لوجودهما في قوله تعالى رب اني وهن العظم مني ووجود الاطناب بالمعنى الاول دون الارتفاع بالمعنى الثاني فيما اذا قال هذا نعم فسرقة اذا طبق المقام على ماسر وبالعكس فيما اذا قال يا ربني قد شئت وكذا بين الارتفاع بالمعنى الاول والاطناب بالمعنى الثاني لوجودهما في غزال فاصطادته اذا طبق المقام عند كون الامر بالاصطياد مقصودا اصليا للتكلم فان متعارف الاوساط هذا غزال فاصطادته ومقتضى ظاهر المقام غزال ووجود الارتفاع بالمعنى الاول دون الاطناب بالمعنى الثاني في قوله قد شئت وبالعكس في قوله هذا نعم عند مناسبة خفية * واعلم ايضا انه كما يوصف الكلام بالارتفاع والاطناب باعتبار كونه ناقصا عما يحوي اصل المراد او زائدا عليه وهو الاكثر كذلك قد يوصف الكلام بهما باعتبار كثرة حروفه وقلتها بالنسبة الى كلام آخر مساره اي لذلك الكلام في اصل المعنى واسما قيد المعنى بالاصل لعدم امكان المساواة في تمام المراد فان للارتفاع مقاما ليس للاطناب وبالعكس ولا يوصف بالمساواة بهذا الاعتبار ان ليس المساواة بهذا الاعتبار مما يدعو اليه المقام بخلاف الارتفاع والاطناب فكذا يستفاد من الطول والمطول وابي القاسم * واعلم ايضا ان البعض على ان الاطناب بمعنى الاسهاب والحق انه اخس من الاسهاب فان الاسهاب التطويل لفائدة او لفائدة كما ذكره التنوخي وغيره * التقسيم * الاطناب قسمان اطناب بسيط واطناب زيادة فالاول الاطناب بتكثير الجمل كقوله تعالى ان في خلق السموات والارض آية في سورة البقرة اطنب فيها ابلغ اطناب لكون الخطاب مع الثقليين وفي كل عصر وحين للعالم منهم والجاهل والمؤمن منهم والكافر والمنافق والثاني يكون بانواع الاول دخول حرف فاكثر من حروف التأكيد والثاني الحرف الزائدة والثالث التأكيد والرابع التكرير والخامس الصفة والسادس البديل والسابع عطف البيان والثامن عطف احد المترادفين على الآخر والتاسع عطف الخاص على العام وعكسه والعاشر الإضاح بعد الإبهام والحادي عشر التفعير والثاني عشر رفع الظاهر موضع الضمير والثالث عشر الإغفال والرابع عشر التذييل والخامس عشر الطرد والعكس والسادس عشر التكميل المسمى بالاحتباس ايضا والسابع عشر التثمين والثامن عشر الاستقصاء والتاسع عشر الاعتراض والعشرون

التعلیل و تأنیته التفریر فان النفوس ابعث علی قیبل الاحکام المملّقة من غیرها کذا فی الاتقان و تفصیل ککل فی مرصعه •

الطیّب هو ضد الخبیث فاذا وصف به الله تعالی ارید به انه منزّه عن النقصایم مقدس من الآفات و المیسوب و اذا وصف به العبد مطلقا ارید به انه المتعزّی عن زوائل الاخلاق و قبائح الاعمال و المتعلّی بافداد ذلك و اذا وصف به الاموال ارید به كونه حلالا من خیار المال کذا فی شرح المصابیح للقافی فی اول کتاب البیّع • و در ترجمه مشکوٰه میگوید طیب ضد خبیث است بمعنی طاهر نظیف و کلهی مأخوذ از طیب النفس گردد و کلهی از طیب رائحه آید و بمعنی حلال آید و کلهی اطلاق میکنند بر اخص از حلال که پاک بی شبهه کراهت بود •

فصل الحاء المهملة * الطرح هو السنف و قد سبق فی فصل الفاء من باب الحاء و عند المحاسبین یطلق علی اسقاط العدد الاقل مرة بعد اخرى من العدد اکثر كما یستفاد من اطلاقاتهم و التفریق هو اسقاطه من اکثر مرة •

المطارح جمع مطرح است بمعنی جایی انداختن چیزی • و مطّارح شعاعات نزد منجمان انظار یست که قعی آن انظار از معدل النهار باشد واقع میان افق حادث آن کوکب و عظیمه که ثلث یارب یاسدس از معدل النهار فصل کند و تطّیب این عظیمه بر ممدار یومی باشد که بقطب حادث آن کوکب گذرد و در جهت عرض افق حادث آن کوکب بود • و مطّارح انوار نزد منجمان انظار یست که قعی آن انظار از معدل النهار باشد میان افق حادث کوکب و نصف النهار حادث و دود اثره میل که یکی از ان ثلثی از قوس النهار حادث جدا کند و یکی ثلث قوس اللیل کذا ذکر عبد العلی البرجندی فی شرح زیج الخ بیگی و در لفظ نظر در فصل راء از باب نون نیز خواهد آمد •

فصل الدال الطرد بالفتح و سکون الراء و فتحها قد یستعمل فی باب المعرف و قد یستعمل فی باب الملل اما الاول فقال فی التلویح فی تعریف اصل الفقه اما الطرد فهو صدق المسدود علی ما صدق علیه الحد مطردا کلیا ای کما صدق علیه الحد صدق المسدود علیه و هو معنی قولهم کما وجد الحد وجد المسدود و بالاطراد یصیر الحد مانعا عن دخول غیر المسدود فیه و اما العکس فاخته بعضهم من عکس الطرد بحسب متفاهم العرف و هو جعل الحد موضوعا مع راعیة الکدیة بعینها کما یقال کل انسان شاحک و بالعکس العرفی ای کل شاحک انسان و کل انسان حیوان و بالعکس ای لیس کل حیوان انما تقرنا کما صدق علیه الحد صدق علیه المسدود عکسه کما صدق علیه المسدود صدق علیه الحد فصار حاصل الطرد حکما کلیا بالمسدود علی الحد و بالعکس حکما کلیا بالحد علی المسدود و بعضهم اخذوا من ان عکس الاثبات نفی فصرّوا بانه کما انتفی الحد انتفی المسدود ای

كلما لم يصدق عليه الحد لم يصدق عليه المحدود فصار العكس حكما كليا بما ليس بمحدود على ما ليس بحد و الحاصل واحد و هو ان يكون الحد جامعا لافراد المحدود حكليا انتهى • و اما الثاني لمي الطرد المستعمل في باب العلل فهو الدوران كما مر في فصل הראد من باب الدال و يسمى بالاطراد ايضا حكما بجففي و بالطرد و العكس ايضا كما مر •

الطرد و العكس عند الاصولييين هو الدوران كما مر و عند اهل المعاني من انواع اطناب الزيادة و هو ان يؤتى بكلمتين يقرر الاول بمنطوقه مفهوم الثاني و بالعكس كقوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون و قوله تعالى ليشأذنكم الذين ملكت ايمانكم و الذين لم ييلفوا الحكم منكم ثلث مرات الى قوله ليس عليكم و لا عليهم جناح بعدهن فمنطوق الامر بالاستئذان في تلك الاوقات خاصة مقرر لمفهوم عدم الجناح فيما عدنها و بالعكس • فيل هذا النوع من الاطناب يقابله في الاجتزاع نوع الاحتباك هكذا في الاتقان في نوع الاجبار و الاطناب و مائدة الطرد و العكس التخصيص على الحكم المفهوم من الكلام الاول و التصريح به • و بعض اهل معاني ابن را بر عكس اطلاق كدده • و در جامع الصنائع طرد عكس ابن صنعت چنانست كه سخني را بترتيبى براند بعده بار گرداند مثاله • شعر • حسن ابروت ماه نو دارد • نه كه ابروت حسن ماه نو است • و آنكه در اصطلاح گویند كلام الملوك ملوك الكلام هم ازین قبیل است انتهى كلامه و هيچنين است عادات سادات سادات المادات •

الاطراد هو مرادف للطرد فالاطراد المستعمل في التعريفات ما وقع في شرح الطوالع من ان معرف الشئ يجب ان يساويه صدقا اي يجب ان يصدق المعرف على كل ما صدق عليه المعرف و هو الاطراد و المنع و بالعكس اي يجب ان يصدق المعرف على كل ما يصدق عليه المعرف و هو الجبع و الانعكاس انتهى و الاطراد في باب العلل هو الدوران قال في نور الانوار شرح المنار الاطراد معناه دوران الحكم مع الوصف وجودا و عدما و قيل وجودا فقط و العلة الثابتة بالطرد تسمى طردية انتهى • اعلم ان مرجع ما قيل ان الاطراد هو دوران الحكم مع الوصف وجودا فقط الى الاطراد المستعمل في التعريفات و كذا الحال في الطرد و في التلويح الاطراد في العلة انه كلما وجدت العلة وجد الحكم و معنى الانعكاس انه كلما انقضت العلة انتفى الحكم كما في الحد على المحدود وهذا اصطلاح متعارف انتهى • و الاطراد عند اهل البدیع من المصنعات المعنوية و هو ان يؤتى باسم الممدوح او غيره واسماء آياته على ترتيب الولادة من غير تكلف في السبك كقوله عليه السلام الكريم بن الكريم بن الكريم يوسف بن يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم و كقول المتنبي • شعر • ان يقللوك فقد ثلثت عروشهم • بعثيبة بن حارث بن شهاب • يقال ثل الله عروشهم اي هدم ملكهم كذا في البحر جاني و المراد من التكلف في السبك ان يقع الفصل بين الاشياء بلفظ غير دال على نسب كقولك رأيت زيدا الفاضل بن عمر و بن بكر سمي بالاطراد لان تلك الاسماء في تعددها و نزولها كالماه التجاري

الاستطرد • الطهارة • الطاهر • طاهر الظاهر (٩٠٩) طاهر الباطن • طاهر السر • طاهر السر والعلانية
تطهير السرائر

في اطرافه وسهولة انجاسه اي سيلانه كذا في المطول والجليل • وفي الاتفاق الاطراد هو ان يذكر المتكلم
اسماء آباء الممدوح مرتبة على حكم ترتيبها في الولادة • قال ابن ابي الاصبح ومنه في القرآن قوله تعالى
حكمة عن يوسف واتبعته ملة آباي ابراهيم واسحق ويعقوب قال انما لم يأت به على الترتيب
المألوف فان العادة الابتداء بالاب ثم بالجد ثم بالجد الاعلى لانه لم يرد هنا مجرد ذكر الآباء وانما ذكرهم
ليذكر ملتهم التي اتبعها فبدأ بصاحب الملة ثم بمن اخذها منه أولاً فآل على الترتيب ومثل قول
اولاد يعقوب نعبد الهك واله آبائك ابراهيم واسماعيل واسحق انتهى •

الاستطرد عند البلغاء هو ان يذكر عند سوق الكلام لغرض ما يكون له نوع تعلق به ولا يكون السوق
واجله كذا في حواشي البيفاري في تفسير قوله وليس البر بان تأتوا البيوت من ظهورها وهو قريب
من حسن التخلص كقوله تعالى يا آدم قد انزلنا عليك لباسا يوارى سواكم وريشا ولبس التقوى ذلك خير
قال الرمضاني هذه الآية وردت على سبيل الاستطرد عقب ذكر بدو السراة وخصف الورق عليها اظهارا
للمنة فيما خلق من اللباس ولما في العري وكشف العورة من الاهانة والفضيحة واشعارا بان السراة باب
عظيم من ابواب التقوى وقد خرج على الاستطرد صاحب الاتفاق قوله ان يستكشف المصيح ان يكون
عبدا لله ولا الملائكة المقربون فان اول الكلام ذكر الرد على النصارى الزاعمين بنوة المصيح ثم استطرد
الرد على الزاعمين بنوة الملائكة • وفي بعض التفاسير مثال الاستطرد هو ان يذهب الرجل الى موضع
مخصوص مائدا فعرض له صيد آخر فاشتغل به واعرض عن السير الى ما قصد و اشباهه انتهى كلامه
والفرق بينه وبين حسن التخلص سبق في لفظ التخلص في فصل الصاد من باب الجفاء المعجمة
وفي الجرجاني الاستطرد سوق الكلام على وجه يلزم منه كلام آخر وهو غير مقصود بالذات بل بالعرض
فيؤتى على وجه الاستنباط انتهى •

فصل الرابع * الطهارة لغة النظافة وخلاتها الدنس وشرعا النظافة المخصوصة المنوعة الى

وضوء وغسل وتيمم وغسل البدن والثوب ونحوه كما في الدرر •

[الطاهر من عصه الله عن المخالفات •

طاهر الظاهر من عصه الله عن المعاصي •

طاهر الباطن من عصه الله عن الوسوس والهواجس والتعلق بالانيار •

طاهر السر لا يذهل من الله طرفه عين •

طاهر السر والعلانية من قام بتوحيده حقيق الحق والخلق جميعا لمسيه برعاية الجاهليين

كحل ذلك في المصطلحات الصوفية •]

تطهير السرائر قد مر في المقدمة في بيان علم السلوك •

الاطوار السبعة هي عند الصرفية عبارة عن الطبع والنفس والقلب والروح والسر والخفي والاضفى كما في شرح المتنوي •

الطيرة بالكسر ونتم الياء المثلثة التحذافية وربما تسكن الياء نال بد • قال السيد الشريف في شرح المشكوة قيل الفأل عام فيما يسر ويحور والطيرة فيما يحور فقط والطيرة في الاصل بالسوانح والبراح من الطيور والظبا وغيرها فكانهم كانوا يعتقدون لذلك تأثيرا في جلب منفعة او دفع مضرة فنهاهم النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك انتهى كلامه • قال القاضي العياطة الزجرجي وهو الثفال باسماء الطيور واصواتها والوانها كما يتفال بالعقاب على العقوبة والفراب على الفربة وبالهدهد على الهدى والفرق بينها وبين الطيرة انها قد تكون تشاوما وقد تكون تسعدا والطيرة هي التشاوم بها وقد تستعمل بالتشاوم بغيرها •

الطائر بمعنى پرندة و نیز نوعی است از صوفیه چنانکه در فصل نا از باب صاد مهمله گذشت •

فصل الزاء * الطرز بالفتح وسكون الراء در لغت بمعنی شکل و هیئت است و در اصطلاح

بلغاه مقصدی را گویند از مقاصد نظم که بصفتی از اوصاف نظم مخصوص گردانیده باشد و این را طریق نیز گویند و جمله طرزها نه طرز اند اول طرز حکیمانه و این طرز شیخ سنائی است مشکل و مشتمل بر مواظ و تشبیهات و امثال و معررت سلوک و متعلق آن و کلام جامع است و خوب درم طبعانه و این طرز خاقانی است و تعریف آن غلو در مشکلات نظم است چنانچه اغلاقات و اغراقات و تشبیهات بدیع و تجمیلات لطیف و کنایات و تصویرات غریب و عبارات لائقه سیوم فاضلانه و این طرز انوری است و این طرز مشتمل است بر الفاظ معتبر بالاستخراق و بلاغت و ابداع علویست معتبر چهارم مترسلانه و این طرز ظهور است و این عبارتست از تصرفات در ایهام ذو المعنیین و تشبیهات نو و اغراقات بلخ پنجم محققانه و این طرز عبد الواسع جبلی است و تعریف آن ملایمت و جزالت است در ایراد مطابقات و مشابهات و تقسیمات و تفسیرات و تفصیل الفاظ و سیاق شتم ندیمانه و این طرز فردوسی و نظامی است مشتمل بر بیسان قصص و حکایات و توارخ و فصاحت معانی بدیع و تشبیهات عجیب هفتم عاتفانه و این طرز سعدی است و این حاروی ملایمت و ذوق است هفتم خروانه و این طرز حضرت امیر خسرو دهلوی است و این جامع جمیع لطائف نظم و مستوری تمام کمالات سخن است نهم باحفظانه و آن کلامی است مشتمل بر الفاظیکه آنها را در استعمال مجبور داشته اند گفته اند اگر زبان بخت فارسی را از الفاظ عربی چاشنی دهند اگر گوارا آید مترسلانه خوانند و اگر ناگوار آید باحفظانه خوانند و حضرت امیر خسرو فرموده که دانش پنج است و آن چون پنج گنج حکیمانه و فاضلانه و عاشق خوب طبعانه و شاعرانه یک ثمره اند و محققانه و مدققانه را شاعرانه گفته اند و ندیمانه خوب طبعانه را نام نهاده اند کذا فی جامع الصنائع •

فصل السنين * الطمس عند الصنوية هو ذهاب سائر الصفات البشرية في صفات انوار الربوبية

كذا نقل عن شيخ عبد الرزاق الكلبي وهكذا في كشف اللغات •

فصل الثمين المعجمة * الطرش بالفتح وسكون الراء هو نقصان السمع وقد يطلق على آتة

كذا في بحر الجواهر • وفي الاقصراني آفة السمع قد تكون بعدم التجريب الكائن في داخل الاذن المشتمل على الهواء الراكد الذي به يسمع الصوت بتموج و تحنى صما وقد تكون بسبب مبطل للقوة السامعة مع سلامة المصو و تحنى و قرا وقد تكون بسبب منقص لها و تحنى طرشا مثل ان يصعب من القريب لا من البعيد وقد يطلق الصم على القدمين الآخرين و قد يراد بالطرش مطلق آفة السمع سواء كان لفساد الآلة او لغيره و سواء كان بطائنا او نقصانا انتهى كلامه •

فصل العين * الطبيعة بالفتح و كسر الموحدة في اللغة السجدة التي جبل عليها الانسان و طبع

عليها سواء صدرت عنها صفات نفسية او كالطباع بالكسر اذ الطباع ماركب فيها من الطعام و المشرب و غير ذلك من الاخلاق التي لا تزالنا و كذا الغريزة هي الصفة الخلقية اي التي خاقت عليها كانهما غرزت فيها بهذا ذكر صاحب الاطول والميد السند و لا تخرج سجية غير الانسان من الحيوانات مان قيد الانسان وقع اتفاقا لا يقصد منه الاحتراز ايضا هذا تعريف لفظي فيجوز بالاخص و لكونه تعريفا لفظيا لا يلزم تعريف الشيء بنفسه من قوله و طبع عليها كما في العلمي في فصل الفلك قابل للحركة المستديرة • و الطبع بالفتح وسكون الباء ايضا بمعنى الطبيعة • قال في الصراح الطبع سرشت مردم كه بران آفریده شدند و هو في الاصل مصدر طبيعة طباع كذلك انتهى • و الطبيعة في اصطلاح العلماء تطلق على معان منها مبدء اول للحركة ما هي فيه و سكونه بالذات لا بالعرض و السواد بالمبدء المبدء الفاعلي وحده و بالحركة انواعها الاربعة اعني الابنية و الوضيعة و الكمية و الكيفية و بالسكون ما يقابلها جميعا و هي بانفرادها لا تكون مبدءا للحركة و السكون معا بل مع اتصاف شرطين هما عدم الحاجة للملازمة و وجودها و يراد ما هي فيه ما يتحرك و يسكن بها و هو الجسم و يحتز به عن المبادئ القسرية و الصناعية ناهي لا تكون مبادي لحركة ماهي فيه و بالاول عن النفوس الارضية فانها تكون مبادي لحركات ماهي فيه كالانسان مثلا الا انها تكون مبادي باستخدام الطبايع و الكيفيات و توسط الميل بين الطبيعة و الجسم عند التحرك لا يخرجها عن كونها مبدءا و لا لانه بمنزلة آلة لها و المراد بقولهم بالذات احد المعنيين الاول بالقياس الى المتحرك اي انها تحرك بذاتها لا عن تسخير قسرا يهاها و الثاني بالقياس الى المتحرك و هو ان يتحرك الجسم بذاته لا عن سبب خارج و يراد بقولهم لا بالعرض ايضا احد المعنيين الاول بالقياس الى المتحرك و هو ان الحركة الصادرة عنها لا تصدر بالعرض كحركة السفينة و الثاني بالقياس الى المتحرك و هو انها تحرك الشئ الذي ليس متحركا بالعرض كهن من نحاس

فانه يتحرك من حيث هو من بالعرض والطبيعة بهذا المعنى تقارب الطبع الذي يعم الاجسام حتى الفلك كذا قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات في اليمانيات فعلى هذا يكون ضمير هي راجعا الى المبدأ بتاويل الطبيعة وقوله بالذات احتراز عن طبيعة المقصور وقوله لا بالعرض احتراز عن مبدأ الحركة العرضية ولا يخفى ان قوله بالذات على هذا مستدرك ان مبدأ الحركة القمرية لا يكون في الجسم بل في القاصر وقيل ضمير هي راجع الى حركة و يلزم على هذا استدراك قوله ماهي فيه اذ يكفي ان يقال انه مبدأ اول للحركة والسكون ثم التحقيق ان مبدأ الحركة القمرية قوة في ذات المقصور لوجودها القاصر فيه فيبقى ما هي فيه لا يخرج مبدأ الحركة القمرية ولا بقوله بالذات وايضا قوله لا بالعرض مستدرك ويمكن ان يقال ان ضمير هي راجع الى المبدأ ويكون قوله ما هي فيه احترازا عن مبدأ الحركة العرضية فانه ليس في المتحرك بالعرض ومعنى قوله بالذات ان حصول المبدأ في الجسم المتحرك بالذات فخرج مبدأ الحركة القمرية فان حصوله فيه بسبب القاصر ومعنى قوله لا بالعرض لا باعتبار العرض وهو اشارة الى ان الحركة مثلا في الكرة المتحركة من حيث انها كرة تعرض للجسم والكرة معا عرضا واحدا الا انه للجسم لذاته وللكرة بتوسطه لكن اطلاق الطبيعة على مبدأ تلك الحركة باعتبار الاول لا باعتبار الثاني فتأمل هكذا ذكر عبد العلي البرجندي في حاشية الجفيني في الخطبة ومنها مبدأ اول لحركة ما هي فيه وسكونه بالذات وبالعرض من غير ارادة وهذا المعنى لا يشتمل لما له شعور فيكون اخص من الاول قال السيد السند في حاشية المطول في فن البيان الطبيعة قد يخص بما يصدر عنها الحركة والسكون فيما هو فيه اولا وبالذات من غير ارادة وهكذا ذكر المحقق الطوسي في شرح الاشارات وفي بعض شرح التجريد ان استعمال الطبيعة في هذا المعنى اكثر منه في الاول حيث قال ان الطباع يتناول ماله شعور و ارادة وما لا شعور له والطبيعة في اكثر استعمالاتها مقيدة بعدم الارادة والطبع قد يطلق على معنى الطباع وقد يطلق على معنى الطبيعة انتهى كلامه هـ وفي بعض حواشي شرح هداية الحكمة ان الطبيعة ايضا تطلق على سبيل الندرة مرادة للطباع كما صرح به بعض المحققين ومنها مبدأ اول لحركة ماهي فيه وسكونه بالذات لا بالعرض على نهج واحد من غير ارادة وهذا المعنى اخص من الاولين قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات الطبيعة مبدأ اول لحركة ماهي فيه وسكونه بالذات لا بالعرض وهذا كما عرفت ثم قال وربما يزداد في هذا التعريف قولهم على نهج واحد من غير ارادة و حينئذ يتخصص المعنى المذكور بما يقابل النفس وذلك ان المتحرك يتحرك إما على نهج واحد اولا على نهج واحد وكلاهما بارادة او من غير ارادة فمبدأ الحركة على نهج واحد ومن غير ارادة هو الطبيعة و بارادة هو القوة الفلصية ومبدأها لا على نهج واحد من غير ارادة هو القوة النباتية و بارادة هو القوة الحيوانية والقوى الثلاث تسمى نفوسا انتهى وما يؤيده ما وقع في شرح حكمة العين في بيان النفس النباتية من ان الانعال

الصادرة من صور انواع الاجسام • منها ما يصدر عن ادراك وإرادة وينقسم الى ما يكون الفعل الصادر منه على وتيرة واحدة كما للانفالك والى ما لا يكون على وتيرة واحدة بل على جهات مختلفة كما للحيوان • ومنها ما يصدر عن ارادة وادراك وينقسم الى ما يكون على وتيرة واحدة وهي القوة الحسرية كما يكون للبساط العنصرية كميل الاجزاء الارضية الى المركز والى ما لا يكون على وتيرة واحدة بل على جهات مختلفة كما يكون للنبات والحيوان من افعال القوة التي توجب الزيادة في الاقطار المختلفة و للقوة الحسرية خصوما باسم الطبيعة والثلاثة الباقية يسمونها النفس • ومنها الصورة النوعية بل الصورة الجسمية ايضا كما مر في فصل الراد من باب الصاد • ومنها الحقيقة كما ذكر عبد العلي البرجندي في حاشية الشميني وهذا هو المراد بالطبيعة الواقعة في تعريف الخاصة المطلقة • ومنها المفهوم الذي اذا اخذ من حيث هو لا يمنع وتوحد الشركة وهذا من مصطلحات اهل المنطق كذا ذكر عبد العلي البرجندي ايضا في تلك الحاشية • ومنها قوة من شأنها حفظ كمالات ما هي فيه على ما ذكر عبد العلي البرجندي ايضا هناك والظاهر ان الفرق بين هذا المعنى والمعنى الاول ان البدر افعالي في المعنى الاول سبب لوجود الحركة والسكون والقوة المذكورة في هذا المعنى سبب فاعلي للحفظ لا للوجود فان الحركة والسكون ايضا من الكمالات والله اعلم • ومنها قوة من قوى النفس الكلية سارية في الاجسام فاعلة لصورها المنطبعة في موادها • ومنها حقيقة الالهة فعالة للصور كلها • في شرح الفصوص للجاسي في الفص الاول الطبيعة في عرف علماء الرسوم قوة من قوى النفس الكلية سارية في الاجسام الطبيعية السفلية والاجرام فاعلة لصورها المنطبعة في موادها الهيدرانية • وفي مشرب الكشف والتحقق حقيقة الالهة فعالة للصور كلها وهذه الحقيقة تفعل الصور الاسائية بباطنها في المادة العائية فان النشأة واحدة جامعة بحقيقتها للصور الحسائية الجبرية والصور الخلقية الكونية روحانية كانت او مثالية او جسمانية بسيطة او مركبة • والصور في طور التحقيق الكشفي علوية وسفلية والعلوية حقيقية وهي صور الاسماء الربوبية والسفائق الربوبية ومادة هذه الصور وهيولها العماد والحقيقة الفعالة لها احد جمع ذات الالهية وامتانية وهي حقائق الارواح العقلية المهيمنة والنفسية ومادة هذه الصور الروحانية هي النور واما انصور السفلية فهي صور السفائق الاسكانية وهي ايضا منقسمة الى علوية وسفلية فمن العلوية ما سبق من الصور الروحانية ومنها صور عالم المثال المطلق والمقيد واما السفلية فمعناها صور عالم الاجسام الغير العنصرية كالعرش والكرسي ومادتها الجسم الكلي ومنها صور العناصر والمنصريات ومن المنصريات الصور الهوائية والنارية والارجية ومادة هذه الصور الهواء والنار وما اختلط منهما من الثقليين الباقين من الزئبق المفلوطين في الخفيفين ومنها الصور السفلية الحقيقية وهي ما غلب في نشأته الثقليان وهما الارض والماء على الخفيفين وهما النار والهواء وهي ثلث صور معدنية وصور نباتية وصور حيوانية

وكل من هذه العوالم يشتمل على مرور شخصية لا تتناهي ولا يحصيها إلا الله سبحانه والحققة الفعالة الالهية فاعلة بباطنها من الصور الاساسية وبظاهرها الذي هو الطبيعة الكلية التي هي مظهرها اصل مرور العوالم كلها انتهى كلامه • ومنها القوة المدبرة لبدن الانسان من غير ارادة ولا شعور وهي مبدأ كل حركة وسكون بالذات على ما قال بقراط كما في بحر الجواهر ومنها المزاج الخاص بالبدن • ومنها الهيئة التركيبية ومنها حركة النفس في بحر الجواهر قال العلامة اسم الطبيعة يقال في عرف الطب على اربعة معان احدها على المزاج الخاص بالبدن وثانيها على الهيئة التركيبية وثالثها على القوة المدبرة ورابعها على حركة النفس والاطباء ينسجون جميع احوال البدن الى الطبيعة المدبرة لبدن والفلاسفة ينسبون ذلك الى النفس ويسمون هذه الطبيعة قوة جسمانية انتهى • وقال عبد العلي البرجندي في شرح حاشية الجفميني وقد تطلق الطبيعة على النفس فكما وقع في عبارة الاطباء الطبيعة تقارم المرض في البحران انتهى فالمراد بالنفس هي النفس الناطقة •

الطباع بالكسر هو مبدأ اول لحركة ما هي فيه وسكونه بالذات و يطلق ايضا على الصورة النوعية • قال السيد السند في حاشية المطول قد اطلق في الاصطلاح الطبيعة والطباع على الصورة النوعية وقالوا الطباع اعم منها لانه يقال على مصدر الصفة الذاتية الأولية لكل شئ والطبيعة قد تخص بما تصدر عنه الحركة والسكون فيما هو فيه اول وبالذات من غير ارادة •

والطبع بالفتح والسكون يطلق تارة مرادفا للطباع وتارة مرادفا للطبيعة كما عرفت ويؤيد الثاني ما في مشقوة الانوار من ان الطبع عبارة عن صفة مركزية في الاجسام حالة فيها وهي مظلمة اذ ليس لها معرفة وادراك ولا خبر لها من نفسها ولا مما يصدر منها وليس له نور يدرك بالبصر الظاهر انتهى • وطبع الماء عند الفقهاء هو الرقة والسيلان وقيل هو كونه سيلا مرطبا مستقنا للعطش ويرد على كلا القولين ان ما به بعض الفواكه ايضا موصوف بالصفات المذكورة فلذا قال البعض طبع الماء هو الرقة والسيلان ودفع العطش والانبات هكذا في البرجندي والجليبي حاشية شرح الوقاية • والمطابقة قسم من المجابة وقد مرت في فصل الياء من باب النسخ المهمة •

الطبيعي هو ما يكون مستندا الى الذات سواء كان استناده الى نفس الذات او جزئه او لزمه سواء كان مساويا او اعم فالطبيعة المنحسوب اليها حينئذ بمعنى الحقيقة ويراد ايضا بالطبيعي ما يكون مستندا الى الصورة النوعية وقد سبق في لفظ الخبر في فصل الراد من باب النسخ المعجمة والامور الطبيعية ما يبتني عليها وجود الانسان كما مر ايضا ويطلق الطبيعي ايضا على علم من العلوم المدونة الحكيمة فان علم الحكمة ينقسم الى عملي ونظري والحكمة النظرية تنقسم الى علم طبيعي ورياضي والهي مسمى بما بعد الطبيعة وبما قبل الطبيعة ايضا • والطبيعيين هم اهل العلم الطبيعي • ويطلق الطبيعيين ايضا على

فرقة يعمدون الطبايع الاربع اي الحرارة و البرودة و الرطوبة و الجيوسة لانها اصل الوجود اذ العالم مركب منها و تسمى هذه الفرقة بالطبايعية كذا في الفسائل الكمال .

الطلوع بالضم مقابل الغروب و هما يطلقان على معنيين احدهما ان الطلوع هو وقوع المركب و نحوه كجزء من فلک البروج فوق الافق سواء كان ابدي الظهور اولم يكن و بهذا المعنى يقال اذا طلعت الشمس فالنهار موجود و الغروب هو وقوعه تحت الافق سواء كان ابدي الخفاء اولم يكن و ثانيهما ان الطلوع انفصال الكوكب عن محيط الافق متوجها الى فوق سواء كان قبله تحت الافق اولم يكن و بهذا المعنى يقال طالع وقت كذا هو جزء كذا من البروج و الغروب انفصاله عنه متوجها الى تحت و على هذا المعنى لا يقال للكوكب الابدي الظهور طالع و لا ابدي الخفاء غارب . اعلم ان المنجمين يعتبرون الطلوع و الغروب بالانحبة الى الافق الحقيقي فما كان فوق الافق الحقيقي يسمى طالعا و ما كان تحته يسمى غاربا و العامة يعتبرونها بالانحبة الى الافق السمي بالمعنى الثاني . ثم ان المنجمين يسمون خروج المنزل من شدة الفجر طلوعه و اذا طلع منزل غاب رقبته و هو الخامس عشر منه سمي بالرقب تبشيرا له برقبته يرصده ليقط في المغرب اذا ظهر ذلك في المشرق و يسمون غروب الرقيب وقت الصبح سقوطه و يسمون المنازل التي يكون طلوعها في مواسم المطر الانواء و يسمون رقباتها اذا طلعت في غير مواسم المطر البوارح و هم ينحبون المطر الى الانواء و الرياح الى البوارح و اصل النوء الحقوط و الطلوع و البارح الريح الحار فسمي المنزل بهما تجوزا و قيل النوء طلوع منزل و غروب رقبته معا و الاصح هو القول و بعضهم ينحبون المطر الى طلوع المنازل و الرياح الى سقوطها و اذا مضت مدة الحقوط او الطلوع و لم يحدث شي من الريح او المطر يقولون جدئ نجم كذا . اعلم ان الطالع جزء من منطقة البروج يكون على الافق الشرقي في وقت مخصوص فان كان ذلك الوقت زمان ولادة شخص يقال له طالع ذلك الشخص وان كان ذلك الوقت اول سنة شمسية حقيقية يقال له طالع السنة و طالع العالم و ان كان ذلك الوقت شيئا آخر ينحسب اليه ثم الجزء المقابل للطالع يسمى الغارب و الصاب ايضا و منصف ما بين الطالع و الغارب فوق الارض على نصف النهار يسمى العاشر و ما يقابله تحت الارض يسمى الرابع و هذه الاربعة تسمى بالارتاد الاربعة في احوال المولود . قال عبد العلي البرجندي و ينبغي ان يستثنى من ذلك ما اذا انطبقت منطقة البروج على الافق اذ لا يطلق على جزء منها الطالع و ايضا لا يكون جزء من منطقة البروج على نصف النهار فوق الارض و لا تحته و انما سمي بالعاشر لانه في الغالب يكون من البرج العاشر للبروج الطالع و قد يكون من البرج التاسع او العاشر عشره و كذا الحال في الرابع و ههنا اشكال و هو ان في المواضع التي عرضها ازيد من تمام الميل الكلي اذا كان قطب البروج في ارتفاعه الاعلى كان اول الحمل طالعا و اول الميزان غاربا و اول السرطان على نصف النهار فوق الارض في ارتفاعه الادنى و اول الجدي على

نصف النهار تحت الأرض فإن اعتبر العاشر أول المظلم على مقتضى تعريف العاشر فهو ليس من البرج العاشر للمطلع بل من الرابع له وإن اعتبر العاشر أول الجدي كما هو كذلك في المعمورة فهو ليس فوق الأفق فلا يكون تعريف العاشر جامعا والظاهر أن ما ذكر من تعريف الطالع والعاشر مخصوص بالمعمورة وهذا كله خلاصة ما ذكره عبد العلي البرجنسي في شرح التذكرة ويبحث باب وحاشية الجديني • وتعديل الطالع قوس من منطقة البروج بين النصف الشرقي من أفق البلاد وبين دائرة عرض تمر بمطلع الاعتدال من الجانب الأقرب والقوس الواقعة من منطقة البروج بين نصف النهار وبين دائرة وسط سما الروبة من الجانب الأقرب تسمى تعديل العاشر كما ذكر عبد العلي البرجنسي في شرح زيج الغ بيگي • وطالع نزد اهل رمل أول خانه است از ختاهي شانزده گانه رمل •

المطلع بفتح الميم واللام أو كسرهما لغة هو زمان الطلوع وعند الشعراء هو المصراع بتشديد الراء وقد سبق في فصل العين من باب الصاد • ومطلع الاعتدال عند اهل الهيئة هو نقطة تقاطع المعدل والأفق سميت به لأن الاعتدالين يطلعان منها أبدا كما ذكر السيد السند في شرح الملخص • ومطلع نزد صوفيه شهود متكلم است در وقت تلاوت کلام او كما قال الامام جعفر الصادق لقد تجلى الله لعباده في كلامه ولكن لا يبصرون كما نقل من عبد الرزاق الكاشي • والمطلع جمع مطلع بمعنى زمان الطلوع وكذا المغارب جمع مغرب بمعنى زمان الغروب وقد جرت عادة اهل الهيئة بتسمية اجزاء معدل النهار ازمانا على التجوز بناد على ان الزمان مقدار حركتها وقد يسمي جزء واحد منها مطلع توسعا وتسمى على ذلك المغارب وكذا الحال في مطلع القوس ومغاربه • أعلم انه لا شك انه اذا كان جزء من منطقة البروج على الأفق الشرقي في غير عرض تسعين كانت بزاؤه نقطة من معدل النهار عليه وتسمى نقطة المطلاع فالقوس من معدل النهار بين الاعتدال الربيعي وبين تلك النقطة تسمى مطلع ذلك الجزء بشرط مرورها على الأفق الشرقي مع قوس من البروج من أول الحمل إلى ذلك الجزء على التوالي إن كان الطلوع مستويا ومن ذلك الجزء إلى أول الحمل على خلاف التوالي إن كان الطلوع معكوسا مثلا اذا طلع الثور والحمل معكوسين وبلغ أول الحمل إلى الأفق كان مطلع رأس الجوزاء قوسا من المعدل مبدئته من النقطة الطالعة مع رأس الجوزاء إلى أول الحمل وإن اخذ الأفق الغربي مكان الشرقي تسمى تلك القوس مغارب ذلك الجزء فالمطلع أو المغارب من أول الحمل تكون على التوالي إن كان طلوع البروج وغروبه مستويا وعلى خلافه إن كان معكوسا وكان المناسب ان يجعل مبدأ المطلاع والمغارب في الآفاق الجنوبية أول الميزان إلا ان اهل العمل اخذوا مبدأها هناك أول الحمل ايضا وبعضهم يأخذ مبدأ المطلاع والمغارب بخط الاستواء نظرية الانقلاب الشتوي لأن بعض الأعمال يصهل بذلك كمعرفة ساعات نصف النهار وتحوية البيوت وغير ذلك مما لا يحصى هذا الذي ذكرنا مطلع الجزء وتسمى بمطلع البروج ايضا واما مطلع القوس فهي قوس

من معدل النهار التي تطلع مع قوس مفروضة من فلک البروج فانه اذا طلع من الافق قوس من فلک البروج فلابد ان يطلع معها قوس اخرى من المعدل سواء كانت ازيد من القوس الاولى او انقص منها او مساويا لها والقوس التي تقرب معها يقال لها مغارب ولو قيل المعدل بتمامه او بعض منه اذا طلع مع قوس مفروضة الخ لکن الاولى ليشتمل ما اذا كان مطالع سنة بروج تمام المعدل و مطالع سنة اخرى نقطة منه ويقال للقوس من فلک البروج درج السواد لانها تصب متحاربة اولاً و يغصب اليها مطالعها فتختلف بالزيادة والنقصان فان وضع المعدل والمنطقة بالنسبة الى الافق تختلف فايتهما تصب اجزائها او متحاربة يختلف اجزاء الاخرى بالنسبة اليها وتسمى درج السواد التي بازاء المطالع طوابع والتي بازاء المغارب غوارب • ثم المطالع سواء كانت مطالع الجزء او مطالع القوس حكما في شرح بيست باب تختلف بحسب اختلاف الافاق في العروض لان المعدل تختلف واضاعه بالنسبة الى الآفاق المختلفة العرض انتصابا واضطجاعا فان كان الافق عديم العرض يسمى مطالع خط الاستواء ومطالع الفلك المستقيم ومطالع الكوة المنتصبة ويخص باسم المطالع بالقبلة اذا كان مبدأها نظيرة الانقلاب الشتوي وان كان ذا عرض يسمى مطالع البلد ومطالع الافق المائل ومطالع الفلك المائل هذا الذي ذكرنا انما هو اذا اخذ المطالع من الآفاق الغير الحادثة واما المطالع المأخوذة من الآفاق الحادثة فتسمى مطالع مصككة فهي قوس من معدل النهار ما بين الاعتدال الربيعي وبين تقاطع المعدل مع ربع من ارباع الافق الحادثة الذي يكون فيه الكوكب وعلى هذا القياس المغارب واما مطالع طلوع الكوكب فمقوس من معدل النهار على التوالي من اول الحمل الى الافق الشرقي حين طلوع ذلك الكوكب ومطالع غروب الكوكب قوس منه على التوالي من اول الحمل الى الافق الشرقي حين غروب ذلك الكوكب ويسمى بمطالع نظير درجة الغروب ايضا والدرجة من منطقة البروج التي على الافق الشرقي مع ذلك الكوكب تسمى درجة طلوع الكوكب والتي معه على الافق الغربي تسمى درجة غروبه ومطالع طلوع الكوكب باتق الاستواء تسمى مطالع الممر كما ان درجة طلوع الكوكب باتق الاستواء تسمى درجة الممر اذا لا اختلاف هناك اذا افق الاستواء دائرة من دوائر البؤل نمطال الممر مطلقا هي مطالع درجة ممر الكوكب وهي قوس من معدل النهار من اول الحمل الى نقطة منه فوق نصف النهار حين بلوغ ذلك الكوكب نصف النهار هكذا يستفاد مما ذكره عبد العلي البرجندي في شرح التفكير و شرح بيست باب وحاشية الجغيني •

المطالع هي درجة السواد التي بازاء المطالع كما عرفت قبيل هذا • وطوابع درامطالع مونية اول جهزي که پیدا شود از تجليات اسماء الهیه بر باطن بنده وراسته گرداند اخلاق او را بنور باطن مکنند
في كشف اللغات •

الطاعة هي عند المعتزلة موافقة الإرادة وعند اهل السنة والجماعة موافقة الامر لا موافقة الإرادة

ومحل النزاع ان المأمورية هل تجب ان يكون مرادها ان لا فالمعترضة على الوجوب و اهل السنة على عدم الوجوب فان الله قد يأمر بما لا يريد فانه أَمَرَ بِالْهَيْبِ مَثَلًا بِالْإِيمَانِ مع علمه بان صدور الإيمان منه محال والعالم يكون الشيء محالاً لا يريد فنجبت ان الأمر قد يوجد بدون الإرادة فوجب القطع بان طاعة الله تعالى عبارة عن موافقة امره لا عن موافقة ارادته كذا يستفاد من التفسير الكبير في تفسير قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله و اطيعوا الرسول الآية في سورة النصار [وَالطَّاعَةُ أَمْرٌ مِنَ الْعِبَادَةِ لَان الْعِبَادَةَ غَلِبَ اسْتِعْمَالُهَا فِي تَعْظِيمِ اللَّهِ تَعَالَى غَايَةَ التَّعْظِيمِ وَالطَّاعَةُ تَسْتَعْمَلُ مُوَافَقَةَ أَمْرِ اللَّهِ تَعَالَى وَامْرَ غَيْرِهِ وَالْعِبَادَةُ أَظْهَرَ التَّذَلُّلِ وَالْعِبَادَةُ أَبْلَغُ مِنْهَا لِأَنَّهَا غَايَةُ التَّذَلُّلِ وَالطَّاعَةُ فِعْلُ الْمَأْمُورِ وَلَوْنَدْبًا وَتَرَكَ الْمُنْهَيَّاتِ وَلَوْ كَرَاهَةً فَنَقَضَ الدِّينَ وَالْإِنْفَاقَ عَلَى الزَّوْجَةِ وَنَحْوِ ذَلِكَ طَاعَةُ اللَّهِ وَلَيْسَ بِعِبَادَةٍ وَتَجُوزُ الطَّاعَةُ لِغَيْرِ اللَّهِ فِي غَيْرِ الْمَعْصِيَةِ وَلَا تَجُوزُ الْعِبَادَةُ لِغَيْرِ اللَّهِ تَعَالَى وَالْقَرِيبَةُ أَحْصَى مِنَ الطَّاعَةِ لَا عَتَبَارَ مَعْرِفَةِ الْمُتَقَرَّبِ إِلَيْهِ فِيهَا وَالْعِبَادَةُ أَحْصَى مِنْهُمَا هَكَذَا فِي كَلِمَاتِ أَبِي الْبَقَاءِ •]

التطوع عند اهل الشرع هو النفل كما نجى في فصل الام من باب النوى •

المطاوعة هي عند اهل العربية حصول الاثر عند تعلق الفعل المتعدي بمفعوله نحو جمعته فاجتمع فيكون فاجتمع مطاوعا اي موافقا لفاعل الفعل المتعدي وهو جمعت كذا قال السيد السند في حاشية ايساغوجي •

الاستطاعة هي تطلق على معنيين أحدهما عرض يخلقه الله تعالى في الحيوان يفعل به الانحال الاختيارية وهي علة للفعل والجمهور على انها شرط لاداء الفعل لا علة وبالجمله هي صفة يخلقها الله تعالى عند قصد اكتساب الفعل بعد سلامة الاسباب والآلات فان قصد فعل الخير خُلِقَ الله قدرة فعل الخير واما قصد فعل الشر خلق الله قدرة فعل الشر و اذا كانت استطاعة عرضا وجب ان تكون متقارنة للفعل بالزمان لا سابقة عليه والازم وقوع الفعل بلا استطاعة وقدرة عليه امتناع بقاء الاعراض • وقيل هي قبل الفعل • وقيل ان اريد بالاستطاعة القدرة المحتججة لجميع شرائط التأثير فالحق انها مع الفعل والا فقبله واما امتناع بقاء الاعراض فمبني على مقدمات صعبة البيان وثانيهما سلامة الاسباب والآلات والجوارح كما في قوله تعالى ولله على الناس حِمٌّ البَيْتِ من استطاع اليه سبيلا • وهي على هذا يجوز ان تكون قبل الفعل وصحة التكليف مبني على هذا • فان قيل الاستطاعة صفة المكلف وسلامة الاسباب ليحصى صفة له فكيف يصح تفسيرها بها قلنا المراد سلامة اسباب وآلات له والمكلف حكما يتصف بالاستطاعة يتصف بذلك كيف يقال هو ذو سلامة الاسباب الا انه لتوكبه لا يشتق منه اسم فاعل يعمل عليه بخلاف الاستطاعة هُنا في شرح العقائد النسفية في بعض افعال العباد [وَالْإِسْطَاعَةُ الْحَقِيقِيَّةُ وَهِيَ الْقُدْرَةُ التَّامَّةُ الَّتِي يَجِبُ عِنْدَهَا مَذَرُّ الْفِعْلِ نَهْيًا لَا تَكُونُ الْمُقَارَنَةُ لِلْفِعْلِ • وَالْإِسْطَاعَةُ الصَّحْفِيَّةُ وَهِيَ أَنْ يَرْتَفِعَ

الموانع من المرض وغيره كذا في الجرجاني] •

فصل الناء • الطرف بالضم وسكون الواو در لغت بمعنی شکفت است و نود و نبله آنست که خارق عادت و یا اخلاق معتاد را ذکر کند بر وجهی که متضمن حمی و لطافت باشد و لفظ طرفة و عجب و آنچه بمعنی اوست آوردن ازم است لفظاً یا تقدیراً مثاله • شعر • تبه ها آراسته دیوارها در جز و کل • مفرش از دیبا بصاف از پرنیان آورده اند • نخل زابریشم کل از زربار از درو گهر • نوبهار طرفة در فصل خزان آورده اند • كذا في جامع الصنائع •

الطرف بالفتح و السكون في اللغة النهاية الطرفان التثنية و الاطراف الجمع و معنى الطرف المصباحي و الطرف المسائي يذكر في بيان عرض الوراثة في فصل انشاء المعجمة من باب المعين و الطرفان عند نقباء الحنفية هما ابوحنيفة و محمد رحمهما الله تعالى سبياً بذلك ان احدهما في طرف الاستاذ و الآخر في طرف التلميذ •

[**المطرف** وهو السجع الذي اختلفت فيه الفاصلتان في الوزن نحو ما لم لا ترجون لله وقارا و قد خلقكم اطوارا فقلوه وقارا و اطوارا مختلفان في الوزن كذا في الجرجاني و در مجمع الصنائع آورده كه سجع مطرف آنست كه در دو مصراع يا در دو قرينه الفاظ مقابل يكديگر باشند كه متفق باشند در حروف روي و مختلف باشند در وزن و تعداد حروف مثال آن در قرآن شريف آمده ما لم لا ترجون لله وقارا و قد خلقكم اطوارا و در فارسي • بيت • يكشب خلاص ده دلم از بار انتظار • روزی چو باد بر من آشفته كن گذار • اما تجنيس مطرف آنست كه كاتب يا شاعر در لفظ بيارد از يك جنس كه در همه حروف موافق باشند مگر در حرف آخرين متباين باشند مثال از حديث الخليل المعقود بنواميسها الخیر و مثال در پارسي • فرد • عدلت آفاق شسته از آفات • طبعست آزاده بود از آزار • و اگر حرف مختلف قريب المخرج باشد مطرف مضارع نامند و اگر بعید المخرج بود مطرف لا حق گویند انتهى •]

الاطرافية هي فرقة من الخوارج المجردة اتباع غالب وهم على منذهب الحمزية لا انهم عذروا اهل الاطراف فيما لم يعرفوه من الشرع اذا اتوا بما يعرف لزومه من جهة العقل ووافقوا اهل السنة في اصولهم وني في القدر اي اسناد الافعال الى قدرة المبد كذا في شرح المواقب •

الطواف بالفتح لغة الدوران حول الشيء وشرعا هو الدوران حول البيت الحرام و طواف الزيارة و يسمى ايضا طواف الفرض و طواف يوم النحر و طواف الركعتين و طواف الاغاة هو الدوران حول البيت في يوم من ايام النحر سبع مرات و طواف الصدر و يسمى ايضا طواف الوداع و طواف آخر العهد بالبيت هو طواف البيت عند ارادة الرجوع الى مكانه و هذا الطواف سنة و اللى اي طواف الزيارة

ركن من اركان الحج وطواف القدوم ويسمى ايضا طواف التحية وطواف اللفاء وطواف عهد بابيت وطواف اول العهد هو طواف البيت عند شغل مكة كذا في جامع الرمزي في كتاب الحج •

فصل الثاني * الطبقة بالفتح وسكن الموحدة لغة القوم المتشابهون وفي اصطلاح المحققين

عبارة عن جماعة اشتركوا في السر ولقاء المشايخ والاخذ عنهم فاما ان يكون شيوخ هذا الراوي شيوخ ذلك او يماثل او يقارن شيوخ هذا شيوخ ذلك وبما اکتفوا بالتشابه في الاخذ وقد يكون الشخص الواحد من طبقتين باعتبار ان كان يكون الراوي من طبقة لمشايقته بتلك الطبقة من وجه ومن طبقة اخرى لمشايقته بها من وجه آخر كانس بن مالك فانه من حيث ثبوت مصبته للنبي صلى الله عليه وآله وسلم يعد من طبقة المشرة المبشرة لهم بالجنة مثلا ومن حيث صغر السن يعد في طبقة من بعدهم فمن نظر الى الصحابة باعتبار الصحبة جعل الجميع طبقة واحدة كما صنع ابن حبان وغرة ومن نظر اليهم باعتبار قدر زائد كالحسبي الى السلام وشهود المشاهد الفاضلة جعلهم طبقات والى ذلك مال صاحب الطبقات ابو عبد الله محمد بن سعد البغدادي وكذلك من جاء بعد الصحابة وهم التابعون من نظر اليهم باعتبار اخذ من الصحابة فقط جعل الجميع طبقة واحدة كما صنع ابن حبان ايضا ومن نظر اليهم باعتبار اللقاء قسمهم كما فعل محمد بن سعد وكل وجه ومعرفة الطبقات من المهمات وفائدتها الامن من تداخل المشتبهين وامكان الاطلاع على تبين التذليل والوقوف على حقيقة المراد من المنفعة كذا في شرح النخبة وشرحه اطباق بالكسر عند اهل البدع من الحسنات المعنوية ويسمى ايضا بالمطابقة والتطبيق والتضاد والتكافؤ وهو الجمع بين المتضادين وليس المراد بالمتضادين الامرين الوجوديين المتوادرين على محل واحد بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض بل اعم من ذلك وهو ما يكون بينهما تقابل وتناف في الجملة وفي بعض الاحوال سواء كان التقابل حقيقيا او اعتباريا وسواء كان تقابل التضاد او تقابل اليجاب والحب او تقابل العدم والملكة او تقابل التضاييف او ما يشبه شيئا من ذلك كذا في المطول [وفي الطبقة ويسمى بالطباق ايضا وهي ان يجمع بين الشيئين المتوافقين ويؤنضيهما ثم اذا شرطت المتوافقين بشرط وجب ان تشترط ضديهما بضد ذلك الشرط كقوله تعالى فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره للإسرى وامام بنخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسر الآية فالاعطاء والافتاء والتصديق ضد البخل والاستغناء والتكذيب والعسر هو الشرط للإسرى والعسر الثاني شرط للعسر كذا في الجرجاني] والتقيد بالمتضادين باعتبار الاخذ بالاول للاحتراز عن الاكثر فانه جار بينهما فوق المتضادين ايضا وانما قال في بعض الاحوال ليشتمل طباق الحبب كما في قوله تعالى لئن اكثر الناس ليعلمن ويعلمون الآية فان بينهما وان لم يكن التقابل موجودا بناء على تعلق العلم بغيره وعدم العلم بشيئين آخر الا ان التقابل بينهما في الحالة التي علق كل واحد منهما بشيئين واحد ونظر

الى مجرد مفهوميهما مع قطع النظر عما يتعلقانه كذا في بعض الحواشي • فالطباق ضربان طباق اليجاب
سواء كان الجمع فيه بلفظين من نوع اسميين نحو وتصميمهما ايقاظا وهم رقود او فعلين نحو تحييتي ويديت
او حرفين نحو لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت فان في الالم معنى الانتفاع وفي على معنى النضر
او كان من نوعين وهذا ثلثة اقسام اسم مع فعل او حرف وفعل مع حرف لكن الموجود هو الاول فقط
نحو او من كان ميتا فاحييناه فان الموت والحياء مما يتقابلان في الجملة وطباق السلب وهو ان
يجمع بين فعلي مصدر واحد احدهما مثبت والآخر منفي او احدهما امر والآخر نهي نحو ولكن
اكثر الناس لا يعلمون يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا ولا تخشوا الناس واخشوني • ومن الطباق
ماساة البعض تدبجا وقد مر ومنه ما يخص باسم المقابلة كما يجيء ويلحق بالطباق شيان
احدهما الجمع بين معنيين يتعلق احدهما بما يقابل الآخر نوع تعلق مثل السببية واللزوم نحو
اشداه على الكفار رحمة بينهم فان الرحمة وان لم تكن مقابلة للشدّة لكنها مسببة عن اللين الذي
هو ضد الشدة ومنه قوله تعالى اغرقوا فادخلوا نارا فان ادخل النار يستلزم الاحراق المضاد لاغراق وتأتيما
ما يسمى ايهام التضاد كما مر كذا في الطول • قيل لوجه لالحاق النوع الاول بالطباق انه داخل في
تعريفه ان منا في الازم منق للزوم فبين المنكوبين كذا في الجملة فيكون طباقا لا ملحاقه
انتهى • ويؤيد هذا جملة صاحب الاتفاق من الطباق وتسميته بالطباق الخفي قال المطابقة ويسمى
الطباق الجمع بين متضادين في الجملة وهو قسمان حقيقي ومجازي والثاني يسمى التكنؤ وكنل
منهما اما لفظي او معنوي واما طباق ايجاب او سلب فمن امثلة ذلك فليضكوا قليلا وليبكوا كثيرا
وانه هو السكك وايكن وتصميمهما ايقاظا وهم رقود ومن امثلة المجازي او من كان ميتا فاحييناه اي ضا
فدبنا ومن امثلة طباق السلب تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسي ومن امثلة المعنوي
ان انتم الاكذبون قالوا ربنا يعلم انا اليكم لمرسلون معناه ربنا يعلم انا لصادقون وجعل لكم الارض فراشا
والسما بذاه قال ابو علي الفارسي لما كان البناء رفعا للمبني قول بل بفراش الذي هو على خلف البناء
ومن نوع يسمى الطباق الخفي كقوله تعالى مما خطيئاتهم اغرقوا فادخلوا نارا فان الفرق من صفات الماء
نكته جمع بين الماء والنار • قال ابن المعتز من املح الطباق واخفاه قوله تعالى ولهم في القصص
حيوة لان معنى القصص القتل فصار القتل سبب الحيوة ومنه نوع يسمى ترصيع الكلام ومنه نوع
يسمى المقابلة انتهى ما في الاتفاق •

المطابقة هي عند المنكبين الاتحاد في الاطراف كطاسين فانه عند الكباب احدهما على
آخر تطبقت اطرافهما كذا في شرح الطوائع وشرح المواظف في بحث الوحدة • وعند اهل البديع
هي الطباق كما عرفت ويطلق على المشاكلة ايضا وعند المنطقيين يستعمل بمعنى الصدق فانهم يقولون

الكلي مطابق للجزئي بمعنى انه صادق عليه فالصديق عندهم هو المطابق بالكمور قد يستعمل اهل البيان المطابقة بمعنى صدق المطابق بالفتح على المطابق بالكمور لذا قيل في المختصر شرح التلخيص مطابقة الكلام للمقتضى صدقه عليه على عكس ما يقال ان الكلي مطابق للجزئي هكذا ذكر الجليلي في حاشية المطول في تعريف علم المعاني •

المطابق بالكمور عند الصوفيين هو مضاعف الرباعي كما في الضربى •

التطبيق كالترصيف عند اهل البديع هو المطابق كما مر وعند اهل النظر عبارة عن ايراد الدليل على

وجه المدعى و هو مرادف التقريب كما يجيء ويطلق ايضا على برهان التطبيق كما سبق •

الطريق في اللغة بمعنى راه وعند الفقهاء هو تسمان الطريق العام ويسمى بالنائذ و بطريق العام ايضا والطريق الخاص ويسمى بالطريق الغير النائذ وطريق الخاص ايضا وقد سبق في لفظ السنة في فصل الكلف من باب السبي • وعند اهل القراة قسم من احوال الاسناد وقد سبق • وعند الشعراء هو الطرود قد سبق في فصل الزاد المعجمة • وعند المتكلمين والاوليين هو الذي يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى المطلوب فان كان المطلوب تصورا سمي طريقة معروفا وان كان تصديقا سمي طريقة دليلا واما اعتبارمكن التوصل ان الطريق لا يخرج عن كونه طريقا بعدم التوصل بل ببقية امكانه وتيد النظر بالصحيح ان النظر الفاسد لا يستلزم المطلوب فلا يمكن ان يتوصل اليه به اذ ليس في نفسه وسيلة له وقد سبق توفيق التعريف في لفظ الدليل في فصل الام من باب الدال [وعند اهل الحقيقة عبارة عن مراسم الله تعالى واحكامه التكليفية المشروعة التي لارخصة فيها فان تتبع الرخص سبب لتفغيس الطبيعة المقتضية للوقفة والفترة في الطريق هكذا في الجرجاني] وعند اهل الرمل اسم شكل فيه النقاط نقط هكذا :

الطريقة هي اصطلاح الصوفية طريق موصل الى الله تعالى كما ان الشريعة طريق موصل الى الجنة وهي اخص من الشريعة لاشتمالها على احكام الشريعة من الاعمال الصالحة البدنية والانتها عن السمار والكاذب العامة وعلى احكام خاصة من الاعمال القلبية والانتها عن مساوى الله تعالى كله كذا في شرح القصيدة الفارضية [والخاص انما سيرة مختصة بالساكنين الى الله تعالى مشتملة على الاعمال والرياضات والعقائد المخصوصة بها وعلى الاحكام الشريعة كالتفكير في اخص من الشريعة لاشتمالها عليهما هكذا في المصطلحات] • ودرطائف اللغات يؤكد طريقته در اصطلاح صوفيه عبارات است از سيرت مصطفوي كه مختص است بساكن الى الله وبالله وفي الله از قطع منازل وقرقي در مقامات • ودر جميع السلوك ميغرمابد شريعت نگاهداشتن معاملات است وطريقته تركيبه باطن است از خصائل ذميمة وكدورات بشرية بدانكه مجموعه آدمي سه چيز است نفس و دل و روح پس شريعت راه نفس است و طريقته

راه دلی و حقیقت راه روح و قال بعضهم السقفة هو التوحيد و الشريعة الشرائع و السقفة لا ترفع بالموت و الشريعة ترفع بالموت • و غی رسانی القشیری الشریعة القزام العبریة و السقفة مشاهدة الربوبیة و مکمل شریعة غیر مریدة بالسقفة غیر مقبولة و کل حقيقة غیر مریدة بالشریعة غیر محسولة اذ السقفة لا تحصل الا بالشریعة پس چون دانستی که الشریعة اقوالی و الطريقة انعمالی و السقفة احوالی باید که سالک از علم شریعت آنچه ملاحظ است بیاموزد و از علم طریقت جمله ابعاد آرد تا بنور حقیقت رسد و هر که میکند آنچه پیغامبر علیه السلام فرموده است وی از اهل شریعت است و هر که میکند آنچه پیغامبر علیه السلام کرده است وی از اهل طریقت است و هر که بیند آنچه پیغامبر علیه السلام دیده است وی از اهل حقیقت است • بیت • طریقت بی شریعت راست ناید • حقیقت بی طریقت کی کشاید • شریعت در نماز و روزه بودن • طریقت در جهاد اندر غزوه • حقیقت روی در دادار کردن • نظر اندر جمال یار کردن • انتهى ما فی مجمع السلوک •

طريقة الشمس هي دائرة البروج كما مرّت في فصل الزاء من باب الدال •

الطريقة المتصورة عند اهل الهيئة عبارة عن المواضع التي هي من الارض تحت المدارات الجنينية

بين هبوطي النهرين اي فيما بين الدرجة التاسعة عشر من الميزان التي فيها هبوط الشمس و بين الدرجة الثالثة من المغرب التي فيها هبوط القمرو تلك المواضع من الارض هي الواقعة بين الدائرتين السادسة عشر على سطح الارض من دوران الخططين الخارجيين من مركز العالم على مسيطي مداري الهبوطيين و هي غير مسكونة سببت بها كانوا لعدم قبولها المارة متصورة و سدوا ما بين الهبوطيين من الفلك ايضا بهذا الاسم و نقل عن بعضهم ان الطريقة المتصورة هي المواضع التي تحت مدار حضيض الشمس او ما يقرب منه و هي تتبدل بسبب انتقال الحضيض و على هذا يجوز ان يكون تسمية المواضع التي تحت مدارات ما بين الهبوطيين بالطريقة المتصورة قيل زمان بطليموس اذا كان الحضيض في القدم هناك كذا ذكر عبد الملي البرجندي في شرح التذكرة في بيان هيئة الارض في الفصل الاول • در كفايت التعلم ميگويد که نويزين در بين درجات حضيض باشند خاصة قمر بمنزلة آنکس که بر راه سوزان رود و بعضی گفته اند که هر کویکی را طریقه متصوره است چنانکه شمس را دلو و میزان و قمر را قنبر و میزان و زحل را جد و سنبله و مشتربرا ثیر و سنبله و مریخ را ثور و میزان و زهره را قنبر و جدی و عطارد را جدی و حوت انتهى و مقابل این که ما بین شرف آفتاب و شرف ماه باشند آنرا نیز خوانند کما فی توضیح التفریح •

الطلاق بالفتح هو اسم من التطبيق بمعنى الارسل • و عند الفقهاء ازالة النكاح بلفظ مضموم

و هذا لا يشتمل الطلق الرجعي لانه ليس مزية للنكاح فلحسب ان يقال هو ازالة النكاح او نقصان حله بلفظ مضموم و احترز بالفتح الاخبر عن الفسخ بخيار المتق و خيار بلوغ الصغيرة و كذا ردة المرأة فلي على

بأنفاظ مريضة نطلق مريم و إن كان بالكنايات نطلق كناية • ثم الطلاق نوعان سني وبدعي فالسني نوعان سني من حيث العدد وسني من حيث الوقت والبدعي أيضا نوعان بدعي بمعنى يعود إلى العدد وبدعي بمعنى يعود إلى الوقت كما في الكفاية أما الطلاق السني بقصدية فتزول حرم واحد حرم فالسني ان يطلق واحدة رجعية في طهر لم يجامعها فيه ثم يتركها حتى تنقضي عدتها والحسن ان يطلقها واحدة في طهر لم يجامعها فيه ثم في طهر آخر أخرى ثم في طهر آخر أخرى والبدعي بمعنى يعود إلى العدد ان يطلقها ثلثا في طهر واحد بكلمة واحدة او ثلثا بكلمات متفرقة او يجمع بين التظليقتين في طهر واحد بكلمة واحدة او بكلمتين متفرقتين فإذا نعل ذلك وقع الطلاق وكان أصليا والبدعي من حيث الوقت ان يطلق المدخول بها وهي من ذوات الأقراء حالة الحيض او في طهر جامعها فيه وكان الطلاق واقعا • وأيضا الطلاق ثلثة أقسام رجعي وبائن ومغلظ فالرجعي منسوب إلى الرجعة بالفتح أو الكسر وهو الذي لا يحتاج فيه إلى تجديد النكاح ولا إلى رضا المرأة ولي الصغيرة وتقلب عدته إلى عدة الوفاة لو مات فيها ولا تزك الزينة فيها ويتركان في بيت واحد • وتعد الأمة عدة الحرائر إذا اعتقت فيها ويرث السبي منها لو مات الآخرينها ويكون مظاهرا ومؤثرا إذا ظاهر منها أو ألقى فيها ويجب اللعان لا الحد بالتلف بخلاف البائن فإنه نقض له في الكل ولذا قيل الرجعي كالقطع والبائن كالفصل والغليظ هو الطلقات الثلاث سواء كان تنجيذا أو تعليقاً هكذا يستفاد من جامع الرموز وجميع البركات وغيرها • [والتطليق الشرعي كرتان على التفريق تطليقة بعد تطليقة يعقبها رجعة وقد كان في الصدر الأول إذا أرسل الثلث جملة لم يحكم الإبتوتع واحدة إلى زمن عمر رضي الله عنه ثم حكم بوقوع الثلث سياسة لكثرة بين الناس • واختلف في طلاق المستطلي كما إذا اراد ان يقول انت جالسة فقال انت طالق فعدنا بصح خلافا للشاعبي لعدم القصد كالنائم والاعتبار إنما هو بالقصد الصحيح فنقول أقيم البلوغ والعقل مقام القصد بالسهو والنعفلة لأنه خفي لا يوقف عليه بالاحرج ولم يبق مقام القصد في النائم لأن السبب الظاهر إنما يقوم مقام الشيء عند خفاء وجوده وعدمه وعدم القصد في النائم مدرك بالاحرج كذا في كليات أبي البقاء •]

الاطلاق في اللغة رهاكردن بندي و دست كشادن كما في الصراح وفي الخفاجي حاشية البيضاوي في تفسير قوله تعالى من يك عمي الآية الاطلاق ضد التقييد وهو في اصطلاح استعمال اللفظ في معناه حقيقة كان أو مجازا •

المطلق على مينة اسم المفعول من الاطلاق بمعنى الأرسال • والمحاسبون يطلقونه على العدد الصحيح • والحكماء والمتكلمون يطلقونه على المعنيين أحدهما الطبيعية المطلقة وهي الطبيعة من حيث الاطلاق لا بان يكون الاطلاق قيدا لها ولا لا يتبعي مطلقة بل بان يكون الاطلاق عنوانا لملاحظتها وشرحا لتحقيقتها وتأييدها مطلق الطبيعة أي الطبيعة من حيث هي من غير ان يلاحظ معها الاطلاق وبهذا ظهر الفرق بين مطلق الشيء

والشيء المطلق وما توهمه البعض من ان مطلق الشيء يرجع الى الفرد المنتشر والشيء المطلق يرجع الى الكلي الطبيعي ثم ان المطلق ان اخذ على الوجه الاول فسلب الخاص لا يحتلزم سلبه وان اخذ على الوجه الثاني فسلبه يستلزم سلبه هكذا ذكر مرزا زاهد في حاشية شرح المواقف في بحث الوجود وتبيين ايضا في لفظ المقيد • وقال الاموليون المطلق هو اللفظ المتعرض للذات دون الصفات لا بالنفي ولا بالاثبات ويقابله المقيد وهو اللفظ الدال على مدلول المطلق بصفة زائدة والمراد بالمتعرض للذات الدال على الذات اي نفس الحقيقة لا الفرد قال الامام الزاري ان كل شيء له ماهية وحقيقة وكل امر لا يكون المفهوم منه عين المفهوم من تلك الماهية كان مغايرا لها سواء كان لازما لها او مفارقا لان الانسان من حيث انه انسان ليس الا انسانا فاما انه واحد او لا واحد فهما قيدان مغايران لكونه انسانا وان كنا نعلم ان المفهوم من كونه انسانا لا ينفك عنها فاللفظ الدال على الحقيقة من حيث انها هي من غير ان تكون فيه دلالة على شيء من قيود تلك الحقيقة هو المطلق فتبين بهذا ان قول من يقول المطلق هو اللفظ الدال على واحد لا يعينه سهو ان الوحدة وعدم التعيين قيدان زائدان على الماهية فعلى هذا المطلق ليس خاصا ولا عاما اذ لا دلالة فيه على الوحدة والكثرة كما عرفت في لفظ الخاص قال في التحقيق شرح الخصامي فرق بعضهم بين المطلق والنكرة والمعرفة والعام وغيرها بان اللفظ الدال على الماهية من غير تعرض لقيد ما هو المطلق ومع التعرض لكثرة متعينة الفاظ الاعداد وكثرة غير متعينة العام ولوحدة متعينة المعرفة ولوحدة غير متعينة النكرة والظاهر انه لا فرق بين النكرة والمطلق في اصطلاح الاموليين اذ تمثيل جميع العلماء المطلق بالنكرة في كذبهم يشعر بعدم الفرق بينهما انتهى • فالحق ان المطلق موضوع للفرد قيل وذلك لان الاحكام انما تتعلق بالفرد دون المفهومات للقطع بان المراك بقوله تعالى فتكبر رقية تكبرن من افراد هذا المفهوم غير مقيد بشيء من العوارض فالمراد بالمتعرض للذات على هذا الدال على الذات اي الحقيقة باعتبار التحقق في ضمن فرد ما فعلى هذا المطلق من قبيل الخاص النوعي والى هذا اي الى كون المطلق موضوعا للفرد ذهب المحقق التفتازاني وابن الحاجب ولذا عرّفه ابن الحاجب بانه لفظ دل على شائع في جنسه والمقيد بخلافه والمراد بشيوع المدلول في جنسه كون المدلول حصة محتملة اي ممكنة الصدق على حصص كثيرة من الخصص السندرجة تحت مفهوم كلي لهذا اللفظ مثل رجل و رقية فتخرج عن التعريف المعارف لكونها غير شائعة لتعينها بحسب الوضع او الاستعمال على خلاف المنهجين وتخرج منه ايضا النكرة في سياق النفي والنكرة المستغرقة في سياق الاثبات نحو كل رجل وكذا جميع الفاظ العموم اذ المستغرق لا يكون شائعا في جنسه قيل المراد بالمعارف المخرجة ما سوى المعهود الذهني مثل اشتر اللحم فانه مطلق وفيه انه ليس بمطلق لاعتبار ضرورة الذهني ويقابله المقيد وهو ما يدل على شائع في جنسه فتدخل فيه المعارف

و العمومات كلها فعلى هذا لا واسطة فى الألفاظ الدالة بين المطلق والمقيد لكن اطلاق المقيد على جميع المعارف والعمومات ليس باصطلاح شائع وانما الاصطلاح على ان المقيد هو ما اخرج من شياخ بوجه من الوجوه مثل رقبة مؤمنة فانها وان كانت شائعة بين الرقبات فقد اخرجها من الشياخ بوجه ما حيف كانت شائعة بين المؤمنة والكافرة فازيل ذلك الشياخ عنه وقيد بالمؤمنة وبالجسلة فلا يلزم فيه الاخراج عن الشياخ بحيث لا يبقى مطلقا اصلا بل قد يكون مطلقا من وجه مقيدا من وجه هكذا يستفاد من المضدي وحاشيته للتفتازاني • والمطلقة هي عند المنطقيين تطلق فى الاصل على قضية لم تذكر فيها الجهة بل يتعرض فيها بحكم الانجاب او الحلب اعم من ان يكون بالقوة او بالفعل فهي مشتركة بين سائر الموجبات الفعلية والممكنة فان الموجبات هي التي ذكرت فيها الجهة فهي مقيدة بالجهة والمطلقة غير مقيدة بها وغير المتعبد اعم من المقيد الا ان المطلقة لما كانت عند الاطلاق يفهم منها النسبة الفعلية عرفا ولغة حتى اذا قلنا كل ج ب يكون مفرومه ثبوت ب لم بالفعل خصوها بالقضية التي نسبة المحمول فيها الى الموضوع بالفعل وسبوها مطلقة عامة فتكون مشتركة بين الموجبات الفعلية والممكنة ان قيل المطلقة وهي غير الموجبة اعم من ان تكون النسبة فيها فاعية اولا وتفسير اعم بالاختص ليس بمستقيم وايضا لو كان معناها النسبة فيها فعلية لم تكن مطلقة بل مقيدة بالفعل قلت مفرومها وان كان فى الاصل اعم لكن لما غلب استعمالها فيما تكون النسبة فيه فعلية سميت بها ولا امتناع في تسمية المقيد باسم المطلق اذا غلب استعماله فيه ان قيل المطلقة مراد كانت بالمعنى الاول او الثاني قسمة للموجبة فكيف يكون اعم منها قلت للمطلقة اعتبار ان احدهما من حيث الذات اي ما صدقت عليها وهو قولنا كل ج ب اول شيى من ج ب وثانيهما من حيث المفهوم وهو انها ما لم تذكر فيها الجهة فهي اعم منها بالاعتبار الاول دون الثاني وهذا كالعام والخاص فان صدق العام على الشخص بحسب الذات لا بحسب العموم والخصوص ان قلت الفعل كيفية للنسبة فلو كان مفهوم المطلقة ما ذكرتم كانت موجبة قلت الفعل ليس كيفية للنسبة لان معناه ليس الا وقوع النسبة والكيفية لابد ان تكون امرا مغايرا لوقوع النسبة الذي هو الحكم ان الجهة جزء آخر للقضية مغاير للموضوع والمحمول والحكم • وانما عدنا المطلقة فى الموجبات بالمجاز كما عدنا الصالبة فى العمليات والشرطيات ولا يرد انه على هذا ان كان فى الممكنة حكم لم يكن بينهما وبين المطلقة فرق والا لم تكن قضية لانا نقول ان الممكنة ليست قضية بالفعل لعدم اشتمالها على الحكم وانما هي قضية بالقوة القريبة من الفعل باعتبار اشتمالها على الموضوع والمحمول والنسبة وعداها من التقاضيا كعدم المخيلات منها مع انه لا حكم فيها بالفعل ومن ههنا قيل ان المطلقة مغايرة للممكنة بالذات والمفهوم جميعا قيل والذي يقتضيه النظر الصائب ان الثبوت بطريق الامكان ان كان مغايرا لامكان الثبوت فالممكنة مشتملة على الحكم والجهة فتكون موجبة وهكذا

المطلقة العامة لكون الفعل جهة مقابلة لامتكان حينئذ وان لم يكن مفادها فلا حكم فيها فالمطلقة العامة هي القضية المطلقة وعددها في الموجبات باعتبار كونها في ضرورة الموجبة لشماتها على قيد الفعل وقد يقال المطلقة للوجودية اللاحقة والوجودية للضرورة ايضا ولعل منشأ الاختلاف انه قد ذكر في التعليل الاول ان القضايا اما مطلقة او ضرورية او ممكنة ففهم قوم من الاطلاق عدم التوجيه بغير ان القسم بانها اما موجهة او غير موجهة والموجهة اما ضرورية او لا ضرورية والآخرون فهموا من الاطلاق الفعل مَنه من فرق بين الضرورة والدوام فقال الحكم فيها اما بالقوة وهي الممكنة او بالفعل ولا يخلو ما ان يكون بالضرورة فهي الضرورية او بالضرورة وهي المطلقة فسمي الوجودية للضرورة بها ومنهم من لم يفرق بينها فقال الحكم فيها ان كان بالفعل فان كان دائما فهي الضرورية والا فالمطلقة نصارت المطلقة هي الوجودية اللاحقة وتسمى مطلقة (سكندرية لان اكثر امثلة العلم الاول للمطلقة لما كانت في مادة الدوام تعجزا عن فهم الدوام فهم اسكندر الاقروسي منها الدوام وربما يقال المطلقة للعرفية العامة وهي التي حكم فيها بدوام النجبة مادام الوصف هكذا خلاصة ما في شرح المطالع وحاشية المولوي عبد الحكيم لشرح الشمسية * فائدة * المراد بالفعل هنا ما هو قديم القوة وهو كون الشئ من شأنه ان يكون وهو كائن هكذا ذكر المولوي عبد الحكيم ويترتب منه ما وقع في بعض حواشي شرح الشمسية قولهم بالفعل وبالاتفاق العام ومطلقا الفاظ مترادفة بمعنى وقت من الاوقات فاذا قلنا كل ج ب بالفعل او بالاتفاق العام او مطلقا يكون معناه ان نجوت المحمول للموضوع في الجملة اي في وقت من الاوقات وانتهى • وتطلق المطلقة ايضا عندهم على قسم من الشرطية كما مر • وعند اهل البيان على قسم من الاستعارة وهي استعارة لم تقترن بصفة ولا تفرع كما يجلي •

فصل اللام • المطبل بالموحدة هو عند المهندسين يطلق على شكل معطم كثير الاضلاع شبيه بالمطبل وهو نقارة صغيرة تضرب لاطارة الطير مثل البطاني صيد البازي وغيره كذا في شرح خلاصة الحساب •

الطول بالضم وسكون الواو يطلق على معان الاول الامتداد الواحد مطلقا اي من غير ان يعتبر معه قيد وبهذا المعنى يقال كل خط فهو في نفسه طويل اي هو في نفسه بُعد واحد وامتداد واحد والثاني الامتداد المفروض اول وهو احد الابعاد الثلاثة للجسمية [ويقابله العرض وهو الامتداد المفروض ثانيا والعرض وهو الامتداد المفروض ثالثا كما في الجسم المربع] والثالث اطول الامتدادين المتقاطعين في السطح وهذا هو المشهور فيما بين الجمهور وبهذا المعنى يقال المعطم ماله طول وعرض والرابع الامتداد الآخذ من رأس الانسان الى قدمه والامتداد الآخذ من رأس ذوات الاربع الى مؤخرها كما يقال العرض لامتداد الآخذ من يمين الانسان او ذوات الاربع الى شماله والعرض لامتداد الآخذ من صدر الانسان الى ظهرة ومن ظهر ذوات الاربع الى الارض كذا في شرح المواظف في

مباحث العم لكن في شرح الطوالع البعد الآخذ من رأس الانسان الى قدمه طول الانسان والبعد الآخذ من ظهر ذوات الاربع الى اسفله طولها والبعد الآخذ من يمين الانسان الى يماره عرض الانسان والبعد الآخذ من رأس الحيوان الى ذنبه عرض الحيوان •

طول البلد هو عند اهل الهيئة قوس من معدل النهار محصورة بين دائرتي نصف نهار ذلك البلد ونصف نهار احد طرفي العمارة شرقا او غربا وقولهم ان دائرة نصف النهار في مبدأ العمارة تمر بحت رأس اهلها وتقطع معدل النهار على نقطة وان دائرة نصف النهار في البلد المفروض تمر بسمت رأس اهلها فتقطع المعدل على نقطة اخرى فالقوس المحصورة من المعدل بين نصفي النهار هي المسماة بطول ذلك البلد فالمراد بقولهم احد طرفي العمارة الطرف الذي هو مبدأ العمارة وقولهم شرقا او غربا اشارة الى الاختلاف في مبدأ العمارة فان حكماء الهند اعتبروا مبدأ العمارة آخر العمارة في جهة الشرق لقربه منهم واليونانيون اعتبروه آخر العمارة في جهة المغرب لقربه منهم فعلى الاول طول البلاد عن المبدأ الى جهة الشرق وعلى الثاني الى جهة الغرب قال عبد العلي البرجندي في شرح التذكرة التعريف المذكور غير مانع فان كل دائرة نصف النهار تقاطع الاول على موضعين متقابلين فيبين هاتين الدائرتين اربع قسي من المعدل وليس طول البلد الا احدهما وغير جامع لخروج طول نهاية العمارة لاتحاد نصف نهارها مع نصف نهار المبدأ الا ان يعتبر التغير الاعتباري والحوادث ان يقال هو قوس من معدل النهار يتدق من تقاطعه مع النصف الظاهر من نصف نهار مبدأ العمارة وينتهي الى تقاطعه مع النصف الظاهر من نصف نهار ذلك البلد بشرط ان يؤخذ من الابتداء على التوالي ان كان المبدأ جانب الغرب وعلى خلاف التوالي ان كان المبدأ جانب الشرق ثم انه لا يكون للبلد الواقع تحت نصف نهار المبدأ طول وكذا لا يمكن اعتباره لما عرشه تسعون لعدم تعيين نصف النهار هناك انتهى •

طول الكوكب هو عند اهل الهيئة قوس من تلك البروج مجتذنة من اول الحمل الى مكان الكوكب وتسمى تقويم الكوكب ايضا فان كان مكان الكوكب حقيقيا كان الطول حقيقيا وان كان مرئيا كان الطول مرئيا وان كان مكان الكوكب على نفس اول الحمل فلا تقويم للكوكب حينئذ والحركة التي بها يقطع الكوكب تلك القوس المسماة بالطول تسمى حركة تقويمية وحركة طولية وقد يطلق الطول على تلك الحركة ايضا ومعنى مكان الكوكب يجلي في محله اي في فصل النون من باب الكاف هكذا يستفاد من تصانيف الفاضل عبد العلي البرجندي • ودر توضيح التقويم مسطور است طول كوكب چنانكه مسمى بتقويم كوكب كند مسمى به هيئت كوكب نيز كند •

الطويل عند اهل العروض اسم بحر مختص بالعرب وهو فعول مفاعيلن اربع مرات استعمل مقبوض العروض هكذا في عنوان الشرف ووجه تصغيره او بطويل آنست كه يك بيت او چهل و هشت

حرف می آید و هیچ بحر دیگر بچهل و هشت حرف مستعمل نمیشود و بعضی گویند طویل از آن جهت گویند که مجزؤ نی آید و هرگز از هشت رکن کمتر نیست بصلف بحر دیگر و بعضی عکس طویل را یعنی مغایلی فعلون چهار بار عریض مقلوب طویل نامند مثال طویل • شعر • دل ارام مارا گر بوعده وفا بودی • بنوعی بدی کآخر تحلی مابودی • کذا فی عروض سیفی و تمکیل آن به بیت فارسی منافی اختصاص آن بکلام عربی نبود چراکه این بحر مستعمل در محاورات اهل فارس کثرت است • و بعض معانی طویل در لفظ طول مذکور شد •

التطویل عند اهل المعانی هو ان يكون اللفظ زائدا على اصل المراد لا لفائدة ولا يكون اللفظ الزائد متعينا كقول عدي • مصراع • والفن قولها ككذبا ومينا • الفن اي وجد والكذب والمين بمعنى واحد ولا فائدة في الجمع بينهما فاحدهما زائد كذا في المطول فبقوله لا لفائدة خرج الاطناب وبقوله ولا يكون الخ خرج الحشون الزائد فيه متعين وهو غير مقبول وفي جامع الصنائع سمي الرطواط التطويل بالسخر والتبجح •

المستطيل هو عند المهندسين ويسمى بالمسطح ايضا سطح مستو احاط به اربعة اضلاع غير متحابية بجديعها بل يكون ككل ضلعين متقابلين منها متحابيين ويكون جميع زواياها قوائم ويسمى ايضا بانه سطح يترجم حدوده بتوهم حركة خط قائم على طرف خط لبياساره الى ان ينتهي تلك الحركة على طرف آخر لذلك الخط الذي قام عليه هكذا في شاطئ قواعد الحساب •

فصل الميم * الطعوم بالعين ماهية بدئية قال الحكماء الطعوم منها بحائط و منها مركبة فبساطتها تسعة حاملة من ضرب ثلثة في ثلثة في الفاعل اما حار او بارد او معتدل والقابل اما لطيف او كثيف او معتدل فالحار يفعل بكيفية غير ملائمة للاجسام اذ من شأنه التفريق ففي الكثيف يفعل بكيفية كثيفة غير ملائمة في الغاية وهي الحرارة وفي اللطيف يفعل دونها وهي الحرارة وفي المعتدل ملوحة وهي ما بينهما اي بين الحرارة والبرودة و البرد يفعل بكيفية غير ملائمة اذ من شأنه التكتيف الذي لا يلزم الاجسام لكن عدم ملائمته اقل من عدم التفريق ففي الكثيف يفعل عفونة لانه يتضاعف التكتيف وفي اللطيف يفعل حموضة لكون عدم ملائمته بين بين في الفاعل يكتلف ببرده و يغوص فيه بلطائفته وفي المعتدل قبض لكون العفونة ونقي الحموضة اذا انفص بقبض ظاهر اللسان وباطنه والقابض يقبض ظاهرا فقط والمعتدل يفعل ناعا ملائما ففي الكثيف الحرارة وفي اللطيف البرودة وفي المعتدل التفاعهة فهذه طعوم محيط وتركيب منها طعوم لانهاية لها و ذلك اما بحسب التركيب او بحسب ترك الاسباب فمنها ماله اسم علىحدة نحو البشاعة المركبة من حرارة وقبض كما في الحصى ونحو الزعونة المركبة من ملوحة وحرارة كما في السخنة وربما تنضم اليها اي الى الطعوم كيفية لسمية فلا يميز الحس

بينهما اي بين الكيفية اللصية و الطمعية فيصير مجموعهما طعام واحد وذلك كاجتماع تفريق وحرارة مع طعم من الطعام فيظن مجموع ذلك حرارة او كاجتماع تكثيف و تجفيف مع طعم من الطعام فيظن مجموع ذلك عفونة كذا في شرح المواقف •

الطعام في العرف الثاني الحنطة و دقيقها ولذا قال المصنف التوكيل بشراء طعام يقع على البر و دقيقه وفي المصباح الطعام عند اهل الحجاز البرخامة وفي العرف الطعام اسم لما يؤكل و الشراب اسم لما يشرب و المراد به في قول المصنف و يباع الطعام كذا و جزانا الحبوب كلها لا البر وحده و لا كل ما يؤكل بقينة قوله كذا و جزانا و اما في باب الايمان فقال في البرازية لا يأكل طعاما ينصرف الى كل ما كره مطعوم حتى لو اكل الجمل حنص و قال بعض المشايخ الطعام في عرفنا ينصرف الى ما يمكن اكله يعني المعتاد لاكل كاللحم المطبوخ و المشوي و نحوه و قال الصدر الشهيد و عليه الفتوى فلا تدخل الحنطة و الدقيق و الخبز كما هي النهاية هذا كله خلاصة ما في البحر الرائق شرح كنز الدقائق في كذاب البيع في شرح قوله و يباع الطعام كذا و جزانا •

الطلمس بفتح الطاء و كسر اللام المصغفة و قيل بكسر الطاء و اللام المشددة هو الخفاق الذي مبدؤه القوى الصمارة الفعالة الممزوجة بالقوايل الارضية المنفعلة لتحث به الامور الغريبة فان لحدوث الكائنات العنصرية التي اسبابها القوى الصمارة شرائط مخصصة بها يتم استعداد القابل فمن عرف احوال القابل و الفاعل و قدر على الجمع بينهما عرف ظهور آثار مخصصة غريبة عجيبة كذا ذكر عبد العلي البرجندي في شرح التذكرة • وفي شرح المواقف في المقصد الثالث من المزمع الاول من موقف السمعيات ان الطلمس عبارة عن تمزيج القوى الصمارة الفعالة بالقوى الارضية المنفعلة الى آخر ما ذكره عبد العلي البرجندي •

الطامة بتشديد الميم در لغت روز قيامت را گویند كما في الصراح •

وطامات نزد صوفیه معارف را گویند که در اوان سلوک بر زبان سالک گذر کنند و خرق عادت

و کرامت را نیز میگویند •

اهل طامات نزد صوفیه سالکی را گویند که بیلان حقائق خود کند و اظهار کرامت خود خواهد و کند و در مقامات کشف و کرامت مقید شده باشد کذا في بعض الرسائل و در کشف الالغاث گویند طامات نزد صوفیه عبارت از خود نمائی و خود فرشی و کمالی است که از جهت فریبیدن عوام الناس و تسخیر ایشان کنند •

فصل النون • الطمائية بالفتح و الضم هي زيادة توطيئ و تمكين تحصل للنفس على ما ادركته فان كان المدرك يقيناً فاطمئنتها زيادة اليقين و كماله كما يحصل للمتيقن بوجوه مئة و بغداد بعد ما يشاهدها و اليه الإشارة بقوله تعالى حكاية من ابراهيم عليه السلام و لكن ليطمئن قلبي فان اليقين تنفارت

مراتبه قوة وضعفا بلا احتمال النقيض كما ذهب اليه البعض وإن كان ظاهريا فاطمئنتانها رجعا جانب الطين
يحيى يكاد يدخل في حد اليقين وحاصله سكن النفس عن الاضطراب بحسب الشبهة وهو المراء
بقول الاصوليين الصبر المشهور يفيد علم الطائفة هكذا يستفاد من القلوبح والجلبي [وفي كليات
ابى البقاء الطائفة اسم من الاطمئنان وهو لغة سكن وشرعا القرار مقدار التسلية في اركان الصلوة وانها
واجبة فيلزم سجدة السهو بتركها سهوا ويكره اشد الكراهة تركها عمدا ويلزمه الاعادة ان بقي الوقت
وتجب التوبة بعد الوقت انتهى •]

الطينين بالنون كحبيب لغة صوت الذباب وفي العرف الطيبي صوت سبعة الانسان لا من خارج
و الفرق بينه وبين الدوي ان صوت الطينين احدث و ادقّ والدوي الخشن واعظم كذا في بحر الجواهر •

الطينة بالكسر وسكون الياء هي من اسماء العلة المادية كما يجيى •

فصل الياء • الطلاء بالكسر والدلفة ما يطلى على العضو من الدواء والفرق بينه وبين الضاد
ان الطلاء يخص بالاشياء السيالة التي تحتاج فيها الى الشد و يطلق ايضا على ما يطبخ من عصير العنب
حتى ذهب ثلثاه او اكثر ويصيده الحجم بالفخنج وبعض العرب يسميه الخمر وفي الملتقى هو المصير
اذا طبخ حتى كان الذاهب منه اكثر من النصف واقل من الثلثين كذا في بحر الجواهر وعند الفقهاء هو
ماء عنب طبخ فذهب اقل من ثلثيه فان كان الذاهب النصف اختص باسم المنصف وإن كان اقل من
النصف سمي بالباذنق وإن كان اكثر من النصف واقل من الثلثين لم يسم باسم خاص • ويدخل في الطلاء
الطيبخ وهو عصير العنب يصب الماء فيه ثم يطبخ قبل الغليان حتى يذهب ثلثاه ويدقى ثلثه فيصير
الذاهب من العصير اقل من الثلثين وكذا يدخل فيه الجهورى وهو الذي من ماء العنب يصب
عليه الماء ويطبخ ادنى طبخة • واعلم ان الطلاء اسم لكل ما غلط من الاشربة شبه بالطلاء الذي يطلى به
من قطران ونحوه ذكره في المغرب ولا شك ان الاشربة المذكورة تحصل لها غلط بالطبخ وإن كان بعضها
لفظ من بعض وهو بهذا المعنى شامل للمثلث ايضا بل مرص في الصحاح ان الطلاء اسم للمثلث لكن
الفقهاء ارادوا به ما سوى المثلث من الاشربة المسكرة المأخوذة كذا في البرجندي وفي جامع الرموز
الطلاء ماء عنب خالص طبخ قبل الغليان بالشمس او بالنار فذهب اقل من ثلثيه فبقيد الخالص خرج
الفخنج والجهورى وقيل اذا ذهب بالطبخ ثلثه فطلاء او نصفه فمنصف انتهى •

الطي بالفتح وتشديد الياء عند اهل العروض هو حذف الحرف الرابع من الجزء كذا في
عنون الشرف وفي رسالة قطب الدين المرخمي هو اسقاط الرابع الساكن وهكذا في عروض سيفي
والجزء الذي فيه وقع الطي يسمى مطويا • وفي بعض الرسائل العربية الطي اسقاط الرابع الساكن
اذا كان ثاني سببه والقيد الاخير احتراز عن الرابع الساكن في من تقع ان في الخفيف و اله جتمى

فانه لا يجوز فيه الظي ولذا اعتبر تقع فيهما وتدا مفروقا وكتب مفصلا •

* باب الظاء المعجمة *

فصل الراء المهملة • الظفرة بفتح الظاء والفاء وبضمة وكون الفاء اشتهر عند الأطباء لانهم

شبهوها بالظفر في بيانها ولذا يقال لها بالفارسية ناخنه وهي زيادة عصبية تنبت في المآقي وتمتد حتى تنبسط على السواد وتمنع الابصار كذا في بحر الجواهر •

الظاهر بالهاء في اللغة الواضح وعند النحاة هو الاسم الذي ليس بضمير و يسمى بالظفر ايضا

كما مررت في فصل الراء من باب الضاد المعجمة • وعند الامويين هو لفظ ظهر المراد منه

بنفس الصيغة اي المراد المختص بالوضع الاصلي او العربي دون المراد المختص بالمتكلم لانه

لو علم مراد المتكلم يكون نصا لان مراد المتكلم هو ما سبق لاجله الكلام بنقيد الظهور خرج الخفي

والمشكل والمجمل والمتشابه وبالقيد الاخير خرج النص وهذا مبني على مذهب المتأخرين

فانهم شرطوا في الظاهر ان لا يكون معناه مقصودا بالسوق اما فرقا بينه وبين النص فلو قيل

ابتداء جاءني القوم كان نصا في مجيئ القوم لكونه مقصودا بالسوق نفى النص زيادة ظهور ووضوح

بالنسبة الى الظاهر لانه سيق للمقصود ولذا كانت عبارة النص راجعة على الاشارة عند التعارض واما

المتقدمون فقالوا المعتبر في الظاهر ظهور المراد منه سواء كان مسوقا له او في النص كونه مسوقا له

سواء احتمل التخصيص والتاويل او لا فالظاهر عندهم اعم من النص وفي بحر النكات حاشية الهداية في

باب الخيف في مسئلة جواز القران عند انقطاع الدم الفرق بين الظاهر والاشارة وبين النص والعبارة

هو ان السوق سوتان سوق مقصود وسوق غير مقصود والسوق المقصود لا يكون الا في النص والعبارة

والسوق الغير المقصود يكون في الظاهر فكل نص ظاهر وليس كل ظاهر نصا والاشارة لا سوق فيها اما

مقصودا ولا غير مقصود لانه ابداء تكون مفهومة من لفظ مجرد من النظر الى الاسناد الذي فيه فتجرت عن

السوق بالكلية اذ لا يتصور السوق في لفظ مفرد خال عن الاسناد بخلاف الظاهر فانه ابداء يكون باسناد

وكل كلام يتضمن اسنادا فهو لا يخلو عن سوق ما قطعنا غايته ان ذلك السوق قد لا يكون مقصودا وذلك لا يخل

بكونه مسوقا فينتج ان الظاهر لا يخلو عن الاسناد اما مقصود او غير مقصود ثم العبارة يشترط فيها مطلق

السوق مقصودا كان او لم يكن اعم من النص مطلقا ومساوية للظاهر ومباينة للاشارة والظاهر اعم من

النص مطلقا ومساوية للعبارة ومباين للاشارة والنص اخص من الظاهر والعبارة مطلقا ومباين للاشارة

انتهى كلامه • نعلم من هذا ان الظاهر والنص من انواع الكلام وقد وقع في نوز الانوار شرح المنار ايضا

ان الظاهر والنص والمفسر والحكم والخفي والمشكل والمجمل والمتشابه كلها من انواع الكلام

ومن انواع الكلمة لكنه قال وكذا الحال في العبارة والاشارة والدلالة والاقتضاء والمعبر من كشف البرزوي ان الظاهر والنص من انواع اللفظ مفردا كان او مركبا حيث قال الظاهر ما دل على معنى بالوضع الاصلي او العربي ويحتمل غيره احتملا مرجوحا • وقيل هو ما لا يقتضي انادته لمعناه الى غيره ثم قال ما قيل ان قصد المتكلم اذا اقترن بالظاهر ما نصا وشرطا في الظاهر ان لا يكون معناه مقصودا بالمعنى اصلا وان كان حسنا لكنه مخالف لمادة الكتب فان شمس الأنة ذكر في اصول الفقه الظاهر ما يعرف المراد منه بنفس السماع من غير تأمل كقوله تعالى احل الله البيع وهكذا ذكر القاضي الامام ابوزيد في التقويم و صدر الاسلام ابو اليسر في اصول الفقه ورايت في نسخة من تصانيف اصحابنا الحنفية في اصول الفقه الظاهر اسم لما يظهر المراد منه بمجرد السمع من غير اطالة نكرة ولا احالة روية كقوله تعالى الزانية والزاني الآية وذكر ابو القاسم السمرقندي الظاهر مظهر المراد منه لكنه يحتمل احتملا كاملا بغير منه الاجاب وان كان يحتمل التهديد كالنهي يدل على التحريم وان كان يحتمل التنزيه ثبت بما ذكرنا ان عدم السوق في الظاهر ليس بشرط بل هو ما ظهر المراد منه سواء كان مسوقا او لم يكن ولم يذكر احد من الاصويين في تحديده للظاهر هذا الشرط ولو كان منظورا لما غفل عنه الكل انتهى كلام كشف البرزوي • وهكذا يفهم من المضدي حيث قال من اقسام المتن الظاهر وهو ما دل على معنى دلالة ظنية فخرج النص لكون دلالة قطعية فانص ما دل على معنى دلالة قطعية وقد بصر الظاهر بانه ما دل دلالة واضحة فيشتمل النص ايضا اذ الدلالة الواضحة اعم من اللطعية والظنية ثم الدلالة الظنية اما بالوضع كالاسد للحيوان المقترس واما بعرف الاستعمال كالفائض للخارج من الدبر بعد ان كان في الاصل للمكان المظئ فيشتمل التعريف للمجاز وهو اقرب انتهى • والامدي قال ان الظاهر ما دل دلالة ظنية بالوضع او بالعرف فيخرج المجاز عن الحد وذكر التزالي في المستقصى ان الظاهر هو الذي يحتمل التأويل والنص هو الذي لا يحتمله كذا في كشف البرزوي * فائدة * حكم الظاهر والنص عند الحنفية وجوب العمل بما ظهر منهما قطعا وبقينا واما احتمال المجاز فغير معتبر لانه احتمال غير ناش عن دليل واما عند تعارضهما فالنص ارجح لان الاحتمال الذي في الظاهر تأيد بمعارضة النص وعند الشافعية وجوب العمل واعتقاد حقيقة المراد لانبوت الحكم قطعا وبقينا لان الاحتمال وان كان بعيدا قاطع لليقين فالحنفية اخذوا القطع بمعنى ما يقطع الاحتمال الناشي عن دليل والشافعية اخذوا القطع بمعنى ما يقطع الاحتمال اصلا •

[ظاهر العلم عبارة عند اهل التحقيق من اعيان السمكات •

[ظاهر الوجود عبارة عن تجليات الاسماء فان الامتياز في ظاهر العلم حقيقي والوحدة نسبية

و اما في ظاهر الوجود فالوحدة حقيقية والامتياز نسبي •

[ظاهر الممكنات هو تجلي الحق بصور اعيانها و صفاتها وهو المسمى بالوجود الالهي

وقد يطلق عليه ظاهر الوجود •

[ظاهر المذهب و ظاهر الرواية المراد بهما ما في المبسوط والجامع الكبير والجامع الصغير

والصغير الكبير والمراد بغير ظاهر المذهب والرواية الجرجانيات والليسانيات والهارونيات كذا في الجرجاني •]

الظهار بالكسر لغة مصدر ظاهر الرجل اي قال لزوجته انت علي كظهر امي اي انت علي حرام

كظهر امي فكأنني عن البطن بالظهر الذي هو عمود البطن لئلا يذكر ما يقارب الفرج ثم قيل ظاهر من

امرائه نعمدي بمن لتضمن معنى التجنب وجتذاب اهل الجاهلية عن المرأة المظاهر منها اذ الظهار طلاق

عندهم كما في الكشاف وشرعا تشبيه مسلم عاقل بالغ زوجته او جزء منها شائما كالثلث والرابع او ما يعبر به

عن الكل بما يجعل النظر اليه من المحرمية على التأييد ولو برضاع او مهرية وزاد في النهاية قيد الاتفاق

احتراز اصحا وقال انت علي مثل فلانة وفلانة ام من زنى بها او بنتها لم يكن مظاهرا ولا فرق بين كون ذلك

المضمر او غيره مما لا يجعل اليه النظر و اما خص باسم الظهار تشبيها للظهر لانه كان الاصل في

استعمالهم فالتشبيه مخرج لنحو انت امي واختي فانه ليس ظاهرا كما في مبسوط مدر الاسلام

فلو قال ان فعلت كذا فانت امي وفعلته فهو باطل وان نوى التحريم وقيد المسلم احتراز عن الذمي

والعاقل عن المجنون والبالغ عن الصبي فان ظهار هؤلاء غير صحيح و الامانة مخرجة لما قالت المرأة

لزوجه انت علي كظهر امي فانه ليس بشي من ابي يوسف رح انه ظهار وقال الحسن انه يمين

كما في المحيط وقيد الزوجة مخرج لاجنبية اولامته قال لها ان تزوجتك فانت علي كظهر امي فانه

لم يكن ظاهرا الا اذا تزوج الاجنبية والامة بعد اعتاقها فانه ينقلب ظاهرا حكما في قاضيان وغيره

وقيد على التأييد مخرج لما اذا شبه بمزنية الاب والابن فان حرمتها لا تكون مؤبدة ولذا لو حكم

بجواز نكاحها نفذ عند محمد رح خلافا لابي يوسف رح ويدخل ما اذا شبه بظهار امراة قبل هذه المرأة

او نظر الى نرجسها بشهوة فانه ظهار عند ابي يوسف رح خلافا لابي حنيفة رح • ثم حكم الظهار حرمة

الوطي ودوامه الى وجود الكفارة هكذا يستفاد من جامع الرموز وفتح القدير •

الظهار هو عند الصرفيين والقراء خلاف الادغام اي فكاه وتركه و يسمى بالبيان ايضا كما

في المراج و شروحة •

اظهار المضمر نزل بلفظه آمنت كه شعري گفته شود بر وجهي كه از حروف كلامي مخصوص

و يا از جمله حروف تهجي هر چه شخصی در ضمير خود گیرد چنين مصراع مصراع يا بيت بيت آن

شعر بخوانند و از آن شخص پيرسند كه آن حرف در چنانجا هست يا نه و آن كس معين نمايد معلوم

شود كه کدام حرفست موافق قاعدة كه مقرر کرده اند مثال آنچه از كلام مخصوص حرفي در خاطر كنند

حرفی که درین مصراع • ع • سخن عشق جز بیار مگو • هستند ازینها یکی را نرخص کنند و بپرسند معلوم گردد ازین دو بیت • بیت • آن شاه بتان نمود با حسن و جمال • چون خطی گوی چو آن نقطه خال • شد هوش دلم چو جلوه گر شد معشوق • گفتیم که مباد هرگزیت بیم زوال • و قاعده در بابت آن چنانست که از مصراع اول یک عدد بگیرند و از دوم دو و از سوم چهار و از چهارم هشت مجموع اعداد این چهار چون جمع نمایند پانزده شود که مطابق عدد حرف • سخن عشق جز بیار مگو • هستند پس اگر حرف مفروض در مصراع اول یافته شود نقطه آن سین است و اگر در دوم فقط باشد آن خا است و اگر در اول و دوم است آن نون است چرا که مجموع یک و دوسه باشد و سیومی حرف آن مصراع همین نون است و همین قیاس تا آخر [مثال آنچه از حروف تهجی در خاطر گیرند در یافته شود این ابیات استرابادی است • بیت • ز ذات شاه غازی ظل خالق • قضا نازل خجل جان از مناهی • بهر بی زر مرین و بی غرض گوی • ز بخت وی بلعل و زر بری بی • سلاح صف خیلش فیض کلی • صف جیش ثقیلش لائق کی • ملاذ دهر و مد سیم و زرنیز • شود مدره دم نوشیدن می • معانی لطیف وی نگه کن • ملائم قول و لفظ معنی وی • پس از بیت اول یک حساب کنند و از دوم بیت دو و از سیم بیت چهار و از چهارم بیت هشت و از پنجم بیت شانزده مثلا اگر حرف مضمر در بیت اول یافته شود و در باقی ابیات نباشد اول حرف تهجی است که الف باشد و اگر در بیت اول و پنجم بهم رسد و در دیگر ابیات نباشد پس حرف هفدهم باشد که قاف است بر طبق قاعده که جهت مثال قسم اول مذکور شد فرق این است که در اینجا جهت گرفتن عدد ملاحظه مصراع است و در اینجا ملاحظه بیت است کذا فی مجمع الصنائع]

المظهر بفتح الهاء الخفيفة عند النکاة هو الظاهر كما عرفت •

التظهير نزد شعرا تکرار حرفیست که پیش از حرف اعتاب باشد • شعر • مثاله خان اعظم ستوده آنکه بشره از گرمای اوست مستبشره رای روی است و شین اعتاب و با تظهير کذا فی جامع الصنائع •

الاستظهار اعلم ان الأطباء يأمرون بالاستظهار و ان لم يكن الاخلاص زائدة زيادة شديدة توجب الاستفراغ و لكن زيادة ما يستحب فيه الاستفراغ ليحصل امن من حصول املاء القوى الموجب لأمراض دنة ونجاة والفرق بين الاستظهار والتقدم بالحفظ ان الاستفراغ في الاستظهار يكون خارجا عن غير حد الاعتدال و في التقدم بالحفظ لا يكون خارجا عنه بل يكون الى حد يقطع السبب فقط من ان ينقل البدن الى السنة المضادة وكلاهما يكون لمن يعاني مرض قبل حدوثه به كذا قال النفيس و قال الاقمرائي الفرق بين الاستظهار والتقدم بالحفظ ان الاول في غير المعتاد و الثاني في حق المعتاد كذا في بحر الجواهر •

فصل الفاء • الظرفنة بفتح الظاء والراء المهملة لغة بمعنى زيرك شدن الطرف زيرك وزيبا و خوش طبع هكذا في كشف اللغات و الصراح قال أبو البقاء في حاشية الكافية في بحسب خبر لا التي لنفي الجنس و الظرفنة تطلق على الملحمة التي تكون مبدأ لصدر الالفاظ انتي لا تخلو عن ظرافة و ابهام و تطلق على هذه الالفاظ ايضا انتهى كلامه فمن له تلك الملحة يسمى ظرفيا •

الطرف بالفتح وسكون الراء عند اهل العربية يطلق على معان منها اسم ما يصح ان يقع فيه فعل زمانا كان او مكانا و الاول ظرف زمان كالـيوم و الدهر والثاني ظرف مكان كاليمين و الشمال • و في الهداد حاشية الكافية ظرف الزمان ما يصلح جوابا لمضى و ظرف المكان ما يصلح جوابا لابن انتهى اي اسم ما يصلح الخ يقال له اسم الطرف ايضا قال في التوضيح من اسماء الظروف مع انتهى و من اقسام اسماء الظروف اسم الزمان و المكان و هي الاسماء الموضوعة للزمان و المكان باعتبار وقوع الفعل فيها مطلقا اي من غير تقييد بشخص او زمان او مكان فاذا قلت مخرج فمعناه موضع الخروج المطلق او زمان الخروج المطلق و لم يعملوها في مفعول و لا ظرف فلا يقولون مقتل زيدا و لا مخرج اليوم نلا يخرج من الاطلاق الى التقييد كذا في جابر بردي شرح الشافية • و الفرق بين اسم الزمان و المكان وبين الوصف المشتق يجيء في فصل الفاء من باب الواو و الاحسن هو ما قال في صول الكبرى من ان اسم الطرف ما يدنى من فعل ليدل على مكانه او زمانه • و رزقه في الثلاثي مفعل بفتح العين او كسرهما ومفعلة بفتح الميم و العين كاسدة و فعال بالكسر و في غير الثلاثي المجرد يكون على وزن اسم مفعوله انتهى • نعلم من هذا ان اسم انظرف يقال على معنيين احدهما اعم و الثاني اخص و بالمعنى اعم يكون لفظ مع و عند و اليدين و اليوم و نحوها من اسماء الظروف و بالمعنى اخص لا يكون منها ثم الطرف سواد كان ظرف زمان او مكان على نوعين مبهم و موقت و يسمى محدودا ايضا و اتفق القوم على ان المبهم من الزمان ما لم يعتبر له حد و لا نهاية كالعين و المحدود منه ما اعتبر فيه ذلك كالـيوم و الشهر • و اما المبهم و المحدود من المكان فقد اختلف في تفسيرهما فقال اكثر المتقدمين ان المبهم من المكان هو الجهات الست و هي امام و خلف و يمين و شمال و فوق و تحت و المحدود منه بخلافه اي ما سوي تلك الجهات و يرد عليه عند ولدي و لفظ مكان و ما بمعناه من ذوات الميم و ما بعد دخلت و المقادير المصححة كالفرسخ و الميل فانها تكون منصوبة بتقدير في و لا تكون المحدودات منصوبة بتقدير في فينبغي ان تكون مبهمات مع انه لا يصح حد المبهم عليها و اجيب بانها محمولة على الجهات الست لمشابتها اياها اما في الابهام كعند ولدي و دون و سوى و اما في كثرة الاستعمال كلفظ مكان و ما بعد دخلت و اما في الانتقال كالمقادير المصححة فان تعين ابتداء الفرسخ مثلا لا يختص مكانا دون مكان بل يتحول ابتداء كتحول الخلف قداما و اليمين شمالا فان قلت المكان المبهم كاسمه يتناول كل مكان ليس له حد يحصره فما بال المتقدمين يحصروا بالجهات الست التي هي بعض الامكنة المبهمة ثم احتاجوا الى حمل غيرها عليها قلت كاتم جعلوا

الجهات الست إما لتوغلها في الإبهام لإيجازها غيرها فيه حتى أنها لاتعترف بالاضافة إلى المعرفة • وقيل المبهم هو النكرة والمحدود بخلافه ويرد على هذا التفسير خلفك وإمامك فانهما من المبهات وايضا لخلاف في انتصابهما على الظرفية بتقدير في مع انه لا يصدق حد المبهم عليهما وأجيب بان الجهات لاتعترف بالاضافة فلا يخرج عن تفسير المبهم بالنكرة خلفك وإمامك ونحوهما • وقيل المبهم هو غير المحصور والمحدود هو المحصور ويرد عليه نحو فرسخ فانه من المبهات لانتصابه على الظرفية بل يقال ان المكان الذي ينصب بتقدير في نوعان المبهم والمحدود الذي يتبدل ابتداءً وانتهاءً لمشابهتهما الزمان الذي هو مدلول الفعل ووجه المشابهة التغير والتبدل في نوعي المكان حكما في الأزمنة الثلاثة فخرج المحدود كالفراخ من تفسير المبهم لا يضره وقال ابن الحاجب وصاحب اللباب المبهم ما ثبت له اسم بسبب امر خارج عن محضه فانفرسخ داخل فيه لان المكان لم يصرف سجا بذاته بل بالقياس المصاحي الذي هو خارج عن محضه وهكذا الجهات فانها تطلق على هذه الامكنة باعتبار ما يضاف اليه لا بذاته والموقت ما له اسم باعتبار ما دخل في محضه كاعلام المواضع نحو البلد والسوق والدار فانها اسماء لتلك المواضع باعتبار اشياء دخلت فيها كدور في البلد والبيت في الدار ثم هذا التفسير يشتمل نحو جوف البيت وخارج الدار وداخلها ونحو المغرب والمشرق والمأكل والمشرب مع انها لاتنتصب بالظرفية فلا يقال زيد خارج الدار وجوف البيت بل في خارجها وفي جوفه وكذا لا يقال قمت مضرب زيد ومقتله وايضا يشك بانهم صرحوا ان الدار اسم للعروة دون البناء حتى لو حلف لا يدخل هذه الدار فدخل فيها بعد ما صارت سمرا • بحث فلا يكون البيوت التي استخفت اسم الدار ابتداء باعتبارها داخلية في محضه ثم كبر من المبهم والموقت اما مستعمل اسما بان يقع مرفوعا ومنصوبا على غير الظرفية ومجرورا وظروفا بان يقع منصوبا على الظرفية ويصمى حينئذ منصوبا وهو ما جاز ان تعقب عليه العوامل كالיום والحين يقال هذا حين ورايت حيناً وعجبت من حين او مستعمل ظرفا لا غير ويصمى غير منصوب وهو ما لم يه فيه النصب بتقدير في مثل سوى وكل من الصنفين يجوز ان يكون منصوبا وغير منصوب هذا كله خلاصة ما في شرح الكافية والعياب ومنها المفعول فيه قال في الضوء المفعول فيه يصمى ظرفا انتهى وهذا المعنى اخبر من الاول مطلقا كما لا يخفى • ومنها المفعول به بواسطة حرف الجر قال في العباب المفعول به الذي بواسطة حرف الجر في اصطلاحهم يصمى ظرفا ايضا ثم الظرف سواء كان مفعولا فيه او مفعولا به بواسطة حرف الجر تصمى لغو ومستقر فاللغو ما كان عاملا شيئا خارجا عن مفهوم الظرف اي ليس الظرف بمتضمن له سواء كان ذلك الشيء فعلا او معناه وسواء كان مذكورا نحو مررت بزيد او مقدرا نحو من لك اي من يضمن لك وانما سمي به لانه زائد غير محتاج اليه والمحتقر ما كان عاملا بمعنى الاستقرار والحصول ونحوهما من الاعمال العامة كالبيوت والوجود مقدرا غير مذكور نحو زيد في الدار وانما سمي به لان الفعل هو استقرار او معناه مقدر قبله نحو كان زيد في الدار او استقرار

فى الدار فالظرف مستقر فيه فنصف عامل الظرف وعد الظرف معدة واستقر الضمير فيه وقيل لابد
فى المستقر من ثلاثة امور الأول كون المتعلق متضمنا فيه فخرج بهذا نحو مررت بزيد فى المرور ليس
متضمنا فى الجار بل هو امر خارج والثاني ان يكون المتعلق من الانعزال العامة فخرج زيد فى الدار
اذا قدر متعلقه خاصا والثالث ان يكون المتعلق غير مذكور فخرج زيد حاصل فى الدار و قال ابن جنى
يجوز اظهار عامله ولا حجة له واما قوله تعالى فلما رآه مستقرا عنده فليس مستقرا فى هذا القول بمعنى كائنا
حتى يكون حجة له وهذا هو المشهور فيما بين النحاة وذكر السيد السند في حواشى الكشاف ان المستقر ما كان
متعلقه مقدرا سواء كان عامّا نحو زيد فى الدار اى حاصل فيها او خاصا نحو زيد فى البصرة اى مقيم
فيها واللغو ما يقابله انتهى • اعلم ان المشهور فى تقدير عامل الظرف الفعل او الاسم المنكر وقد يقدر عامله
اسما معروفا بسبب ما يكونه صفة معروفة وعلى هذا قيل قولهم الفصاحة فى المفرد بمعنى الفصاحة الكائنة
فى المفرد كما في حواشى المطول • والظرف عند الاصوليين ما كان محلا لشئين وفضل على ذلك الشئين
كالوقت للصلاة فان ساءه سمي معيارا لا ظرفا كوقت الصوم فانه الذى يستقر فيه ولا يفضل عنه فيقدر به
فيطول بطوله ويقصر بقصره هكذا يستفاد من القلوبح وحواشى المنار [وفي كليات ابى البقاء
الظرف الزماني نحو امس والآن ومتى واين وقط المشددة واذا واذا المقضية جوابا والظرف المكاني نحو
لدى وحيث واين وهذا وثمة واذا المستعملة بمعنى ثمة والمشترك نحو قبل وبعد واذا قصد في
باد المصاحبة مجرد كون معمول الفعل مصاحبا للمجرور زمان تعلق ذلك الفعل به من غير قصد مشاركتها
فى الفعل فمستقر في موضع الحال سمي محققا لتعلقه بفعل الاستقرار وهو مستقر فيه حذف للاختصار
واذا قصد كونه مصاحبا له في تعلق الفعل فلغو ففي قوله اشترى الفرس بخرجه على الاول السرج غير
مشتري ولكن الفرس كان مصاحبا للسرج حال الشراء والتقدير اشترى الفرس مصاحبا للسرج وعلى الثاني
كان السرج مشتري والمعنى اشترىها معا والظرف المستقر اذا وقع بعد المعرفة يكون حالا نحو مررت بزيد
فى الدار اى كائنا فى الدار ويقع صلة نحو وله من فى السموات والارض ومن عنده لا يستكبرون وخبرا
نحو فى الدار زيد ام عندك وبعد القم بغير الباء والليل اذا يمشى ويكون متعلقه مذكورا بعده على
شريطة التفسير نحو يوم الجمعة صمت ويخترط فى الظرف المستقر ان يكون المتعلق متضمنا فيه
وان يكون من الانعزال العامة وان يكون مقدرا غير مذكور واذا لم توجد هذه الشروط فالظرف لغو فمثل
بعضهم ماله حظ من الاعراب ولا يتم الكلام بدونه بل هو جزء الكلام فهو مستقر وليس اللغو كذلك لانه
متعلق لعامله المذكور والاعراب لذلك العامل ويتم الكلام بدونه وحق اللغو التأخير لكونه فضلا
وحق المستقر التقديم لكونه عمدة ومحتاجا اليه وما ينبغي ان ينبه عليه هو ان مثل كان او كائن المقدّر
فى الظروف المستقرة ليس من الانعزال الناقصة بل من التامة بمعنى ثبت وحصل او ثابت وحاصل
والظرف بالنسبة اليه لغو والا تكلل الظرف في موقع الخبر له فيكون بالنسبة اليه مستقرا لا لغوا ان اللغو

و يقع موقع متعلقه في وقوعه خبراً فيلزم ان يقدر كل او كان آخر •

فصل اللام * الظل بالمر قيل هو الضوء الثاني وهو الحاصل من مقابلة المضيئ بغيره

وقيل هو الضوء الثاني الحاصل من مقابلة الهواء المضيئ فالضوء الحاصل على وجه الارض حال الاسفار وعقب الغروب ظل بالتفسيرين فانه مستفاد من مقابلة الهواء المضيئ بالشمس والحاصل على وجه الارض من مقابلة القمر ظل على التفسير الاول لكن القمر مضيئاً بالغير دون التفسير الثاني لعدم كون المضيئ بالغير هواء فالتفسير الاول اعم مطلقاً من الثاني ثم للظل مراتب كثيرة متفاوتة بالشدة والضعف وطرفاء النور والظلمة فالحاصل في فناء الجدار اقوى واشد من الحاصل في البيت لكونه مستفاداً من الامور المستفيضة من مقابلة الشمس الواقعة في جوانبه ثم الحاصل في البيت اقوى من الحاصل في السجدة وهو الخزانة لان الاول مستفاد من المضيئ بالشمس والثاني مستفاد من الاول فاختلفت احوال هذه الاظلال لاختلاف معداتها قوة وضعفا وكذا الحال في البيت تختلف شدة وضعفا لصغر الكوة اي الثقبه وكبرها فانه كلما كانت الكوة اكبر كان الظل الحاصل في البيت اشد وكلما كانت اصغر كان الظل اضعف فينقسم الظل في داخل البيت بحسب مراتبه في الشدة والضعف الى غير النهاية ولا يزال الكل بضعف بسبب صغر الكوة حتى يعدم بالكليّة وهو الظلمة كذا في شرح المواقف في المبصرات وقال الرياضيون الظل هو الخط المستقيم في السطح الذي قام عليه المقياس عموداً بين مركز قاعدة المقياس وطرف الخط الشعاعي المار برأس المقياس عند ما يكون مركز النيز وسهم المقياس في سطح واحد والنيز يشتمل الشمس والقمر فما في كلام البعض من التخصيص بالشمس فبناء على الغالب وما وقع من الخط الشعاعي المذكور بين رأس الظل وبين رأس المقياس يسمى قطر الظل وخط الظل ايضا والمقياس هو العمود القائم على سطح يكون الظل في ذلك السطح سواء كان عموداً على الاتق او يكون موازياً للاتق ثم الظل قصان لانه اما مأخوذ من المقياس المنصوب على موازاة سطح الاتق كوند قائم عموداً على لوح او جدار قائمين عمودين على سطح الاتق و يسمى بالظل الاول ليقْدائه في اول طلوع النيز وبالظل المعكوس والمنكوس ايضا لكونه معكوساً في الوضع رأسه الى قصت وبالمنتصب ايضا لكونه قائماً على سطح الاتق منتصباً عليه وبالظل المستعمل ايضا كما في بعض رسائل الاطرباب وبالظل المطلق ايضا كما في الزيج الالبخاني حيث قال ظل اول در اعمال نجومى بكار آيد و ظل مطلق آنرا خوانند و ظل دوم در معرفت اوقات بكار آيد انتهى • لكن اين در عرف منجمان است اما در عرف اهل هيئت چون ظل مطلق گویند مراد ظل دوم بود غالباً بلکه ظل دوم غاية ارتفاع مثلا گویند که چون عرض به زیاده از میل کلي بود ظل همیشه در جانب شمال بود مراد ظل دوم قایم ارتفاع است کذا ذکر عبد العلي البرجندی في شرح زيج الغ بیکی و اما مأخوذ من المقياس القائم عموداً على الاتق و يسمى بالظل الثاني لكونه ثانياً بالمقياس الى الاول وبالظل المستوي ايضا استوائه في الوضع وانطباقه على سطح الاتق

و بالظل المبسوط لنبساطه على سطح الافق هذا هو المشهور وبعضهم يسمي الظل المستوي اولاً و المعكوس ثانياً لان المستوي يعرف اول الامر بتأمل بخلاف المعكوس فانه يحتاج في معرفته الى مزيد تأمل و الظل الاول يبتدئ في اول طلوع النير يزيد شيئاً شيئاً و غاية زيادته في نصف النهار ثم يتناقص تدريجاً حتى ينعدم عند وصال النير الى الافق عند الغروب فان كان النير في نصف النهار على سمت الرأس كان الظل الاول غير مثناه يعني انه لو كان بازائه جسم غير مثناه قابل للنور لكن محتظلاً بظل غير مثناه و الظل الثاني يكون عند طلوع النير غير مثناه ثم يتناقص الى بلوغ النير نصف النهار فهناك غاية النقصان ثم يزايد شيئاً شيئاً الى ان يصير غير مثناه عند غروب النير فان كان النير في نصف النهار على سمت الرأس لم يوجد الظل الثاني املاً و قد يقسم مقياس الظل الثاني بالثاني عشر قسماً و يسمى اقسامه اصابع لان الثاني عشر اصبعاً مقدار شبر وهو غالب مقدار المقياس فان من اراد ان ينصب عموداً على سطح الافق او على سطح قائم عليه فانه في الغالب يتوخى ان يكون مقداره شبراً و قد يقسم سبعة اقسام و نصفاً و تسمى اقسامه حينئذ اقداما لان طول معتدل القامة ستة اقدام و نصف قدم الى سبعة اقدام مع ان الانسان عند معرفة ان ظل الشئ هل هو مثله يعتبر ذلك بقامته ثم باقدامه و قد يقسم بستين قسماً و تسمى اقسامه حينئذ اجزاء و قد تؤخذ درجة واحدة تجوز و هذا من مخترعات الاسنان ابي ريحان فانه قد اخذ المقياس ستين دقيقة لاجل سهولة الضرب و القسمة و اما مقياس الظل الاول فقد جرت العادة بتقسيمه ستين قسماً و اما اصحاب صنعة الاصطراب فكما يقسمون مقياس الظل الثاني بالاصابع و الاقدام كذلك يقسمون مقياس الظل الاول بالاصابع و الاقدام بلا تفاوت ثم الظل ابداً يقدر بما يقدره المقياس فعلى الاول يسمى ظل الاصبع و على الثاني ظل الاقدام و على الثالث الظل السنيني • ثم الظل الثاني اذا انتهى في النقصان و ذلك اما بان ينتفي الظل بالكلية ان كان النير في غاية ارتفاعها على سمت الرأس ثم يبتدئ في الحدوث و اما بان يبقى منه مقدار هو اقل مقاديره في ذلك اليوم ثم يشرح في الزيادة فهو اول الزوال و هذا الظل الصادق او الزائد يسمى قدر الزوال و نقيض الزوال و اعلم ان الظل الاول لكل قوس هو الخط الذي يماس احد طرفي تلك القوس ما بين نقطة التماس و بين تقاطع ذلك الخط مع قطر يمر بالطرف الآخر من تلك القوس هكذا يستفاد من كلام عهد العلي البرجندي في تصانيفه و السيد السند في شرح الملخص • و ظل سلم عيارتست از مربعي كه حادث شود در پشت حجره اصطراب در ربعي كه دران اجزاي ظل نقش كنند و آن ربع مقابل ربع ارتفاع ميباشد و كيفيت احداث آن مربع اين است كه اين ربع را بدو قسم متساوي منقسم سازند پس از ملتقاي قسمين يعني از نصف آن ربع دو عمود اخراج كنند يكي برخط علاقه دوم برخط مشرق و مغرب اول عمود اقسام ظل مستوي دوم عمود اقسام ظل معكوس و هر دو عمود را باصابع يا باقدام و يا باجزا قسمت كنند و علامت بر نهشته دارند يكي را ابتدا از خط علاقه باشد و آن ظل مستوي بود و ديگري را ابتدا از

خط مشرق و مغرب و این ظل معکوس بود پس شکلی متوازي الافلاع المتساوية حاصل شود ازین دو عمود و بعضی خط علاقه و بعضی خط مشرق و مغرب آن را ظل سلم خوانند از جهت انحراف که در قسمت این دو عمود واقع میشود کذا قیل [و انظر فی اصطلاح المشايخ هو الوجود الاضافي الظاهر بتعینات الايمان الممكنة و احکامها التي هي معدومات ظهرت باسمه النور الذي هو الوجود الخارجي المنسوب اليها فيفسر ظلمة عدميتها النور الظاهر بصورها صار فلا نظور الظل بالنور و عدميته في نفسه قال الله تعالى ألم تر الى ربك كيف مد الظل اي بسط الوجود الاضافي على الممكنات فانظلمة بازاء هذا النور هو العدم و كل ظلمة فهو عبارة عن عدم النور عما من شأنه ان ينور و لهذا سمي الكفر ظلمة لعدم نور الايمان عن قلب الانسان الذي من شأنه ان ينور به قال الله تعالى الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور الآية کذا فی المصطلحات الصوفية •]

[الظل الاول هو العقل الاول لانه اول عين ظهرت بنوره تعالى و قبلت صورة الكثرة التي هي شئون الوحدة الذاتية کذا فی المصطلحات الصوفية •]

[ظل الآله هو الانسان الكامل المتحقق بالحقرة الذاتية کذا فی الصوفية •]

الظلال والظلمات عند الصوفية عبارة عن الاسماء الالیهة کذا فی كشف اللغات و در لطائف اللغات ميگوید ظلال در اصطلاح صوفيه عبارتست از وجود اضافي ظاهر بتعینات ممکنات •

فصل الميم * الظلم بالتضم و انفتح و سكون الهمزة و وضع الشين في غير محله [و می اشتريعه عبارة عن التعدي عن الحق الى الباطل و هو الجور و قيل هو التصرف في ملك الغير و مجازاة الحد کذا فی الجرجاني] و هو مستحيل على الله تعالى اذ هو التصرف في حق الغير بغير حق او مجازاة الحد و كلاهما محال ان لا ملك ولا حق لاحد معه بل هو الذي خلق المالكين و املاكهم و تفضل عليهم بها و عهد لهم الحدود و حرم و احل فلا حاكم يتعقبه و لا حق يترتب عليه و ما ذكر من استحالة انظلم عليه تعالى هو قول الجمهور و قيل بل هو متصور منه لكنه لا يفعله عدلا منه و تنزهها عنه لانه تعالى تمتدح بنفيه في قوله و ما انا بظلم للعبيد و الحكيم لا يمتدح الا بما يصح منه فان الاعمى لو تمتدح نفسه بانه لا ينظر الى المحرمات استهزي به و هذا غير سديد لما تقرر ان حقيقة الظلم و منح الشين في غير محله بالتصرف في ملك الغير او مجازاة الحد و مع النظر بهذا يحزم كل من له ادنى لب باستحائته عليه سبحانه اذ لا يتعقل وقوع شيء من تصرفه في غير محله و كان مدعي تصوره منه سبحانه يفسره بما هو ظلم عند العقل لو خلي و نفسه من حيث عدم مطابقة لقضية فيجئذ يكون لكلامه نوع احتمال بخلاف ما اذا فسر بالاول فان دعوى تصوره منه سبحانه في غاية و يجاب عن التمدح المذكور بان هذا خارج عن قضية الخطاب العادي المقصود به زجر عباده عنه و اعلمهم بامتناع عليهم بالاولى فهو على حد لئن اشرت ليحيط عملك و هذا من بليغ لا ينكره الا كل جامد الطبع فامتنع القياس على قول الاعمى کذا ذكر ابن حجر

في شرح الأربعين للدوي في الحديث الرابع والعشرين وفي التصغير الكندر قالت المعرنة ان موته تعالى ان الله لا يظلم متقال ذرة الآية دال على ان العدد ينقص الثواب على طاعته وانه تعالى لو لم يمه لكان طالما • والجواب انه تعالى لما وعدهم الثواب على تلك الاعمال ولو لم ينهب عليها لكان ذلك في صورة الظلم لهذا اطلق عليه اسم اظلم •

الظلمة بالصم والكون هي عدم الصور عما من سانه ان يكون مصداقاً لما قبله من صور
تقابل العدم والملكة والدال على انها امر عديم زنة الخالص في العار المظلم اُخرج عنه اذا وقع
على الخارج صورة لا عكس اى لا يرى الخارج الخالص وما هو الا لانه يحس الظلم بالمرحشقي قائم بالصور خارج
لا يصار ان لو كان كذلك لم يراحد بها لحراراً وكون العائق عن الزنة نديما مدعى انما عدم الصور وحده
ينتهي شرط كون الخالص في العار مرئداً من شرط كون الخارج مرئداً مدعى • وهذا الظلمة كنعية وحده
مصادرة للصو كما ان شرط الزنة صو يحط المرئي لا صو مطلقاً لا صو الحيط بالرائي عند ذلك اذ
عن الزنة ظلمه يحط بالمرئي لا الظلمة الحسنة الرائي ولا ظلمه مطلقاً ولذلك اختلف حال الخالص
والخارج وقد استدلوا على وجودها ايضا بقوله تعالى وحل الظلمات والنور فان الجمول لا يكون الا موحداً
واحد لا يمنع فان الخاضع كما جعل الوجود جعل العدم الخاص كاعمي وانما المدايبي للجمولة اهدم الصرف
كما في خلق النور والخبوة اعلم ان منهم من جعل الظلمة شرطاً في بعض الاسماء كآتي دافع من الواك
واسئل الحميدة ولا ترى في النهار وما ذلك الا لكون الظلمة شرطاً للزنة • وقد ذكر ان ذلك ليس
لتوفيق الزنة على اظلمه بل لان الخس غير منفعل بالمدل عن الصور اخرى كما في النار منفعل
عن الصور الصعد ويدركه ولما كان في النار منفعلاً عن صو فوي لم يفعل عن اصعد فلم يحس
وذلك كالبهاء الذي يرى في الحديث اذا وقع عليه الصور من الكوة ولا يرى في الشمس لان صر الانوار
حينئذ يصير معلوماً له وما لا يقوى احساس البهاء بخلاف ما اذا كان في الحديث فان صر الشمس هداً منفعلاً
عن صو فلا جرم يدرك حينئذ كذا في شرح المواضع في تحف المنصرات •

فصل اللون • الظن بالجمع وتشديد الفين السك والظن والوهم بحسب اللغة كذا لا فرق بينهما
كذا في الكرمانى وهو عند الفقهاء التردد بين امرين استوتا او ترجح احدهما على الآخر اما عدداً متباينين
فالسك تجوز امرين ليس لاحدهما مرة على الآخر وانظن تجوز امرين احدهما ارحم من الآخر
والمرجوح يسمى بالوهم كذا في تفسر القاري في علم القراءة بعد ذكر بحسب الادعاء وفي شرح المنجد
الظن نرجح احد الطرفين اى الاحاط والميل اعتقاداً واحاطاً لا يقتضى اليقن معه من الطرفين الآخر
وهو غير اعتقاد الرحمان فان اعتقاد الرحمان قد يكون جارماً بخلاف الظن فانه اعتقاد راجح لا حرم
ولذا ينقل الشدة والصعب وطرفاه علم وحل فان بعض الظنون امرى من بعض انتهى ما نقل ادرالك
سيط و التوهم امر معارض له حاصل بعد ملاحظة الطرف الآخر وما قالوا ان اهل ادراك يحتدل اليقن

فالمراد انه كذلك بالقوة كذا ذكره السيد المند في الحواشي العضية وهذا في السلم ثم اطلاق الظن على الاعتقاد الراجح هو المشهور وقد يطلق الظن بمعنى الهم كما في التلويح في ركن السنة في بيان حكم خبر الواحد وقد يطلق على ما يقابل اليقين اي الاعتقاد الفني لا يكون جازماً مطابقاً ثابتاً سواء كان غير جازم او جازماً غير مطابق او جازماً مطابقاً غير ثابت وعلى هذا وقع في البياضاري في تفسير قوله تعالى وان هم الا يظنون وقد يطلق الظن بازاء العلم على كل راي واعتقاد من غير قاطع وان جزم به صاحبه كاعتقاد المقلد والمائل من الحق لشبهة فيتناول الظن بالمعنى المشهور الجهل المركب واعتقاد المقلد هكذا يستفاد مما في شرح المواقف وحاشية للمولوي عبد الحكيم في المقصد الاول من مرمد النظر [وفي كلمات ابي البقاء الظن يكون معناه يقينا وشكاً فهو من الاضداد لا لرجاء يكون خوفاً وامناً والظن في الحديث القدسي انا عند ظن عبدي بي بمعنى اليقين والاعتقاد وعند المنطقيين التردد الراجح الغير الجازم وعند الفقهاء هو من قبيل الشك لانهم يريدون به التردد بين وجود الشيء وعدمه سواء استويا او ترجح احدهما والعمل بالظن في موضع الاشتباه صحيح شرعاً حكماً في التحرري وغالب الظن عندهم ملحق باليقين وهو الذي تبني عليه الاحكام يعرف ذلك من تصفح كلامهم وقد مرحوا في نواقض الضرر بان الغالب كالتحقق ومرحوا في اطلاق بانه اذا ظن الوقوع لم يقع واذا غلب على ظنه وقع والظن متى لاقى نصلاً مجتهداً فيه او شبهة حكيمة وقع معتبراً وقد يطلق الظن بازاء العلم على كل راي واعتقاد من غير قاطع وان جزم به صاحبه كاعتقاد المقلد والزائغ من الحق لشبهة وقد يجيب بمعنى التوقع حكماً في قوله تعالى ويظنون انهم ملقوا بهم ولا اثم في ظن لا يتكلم به وانما الاثم في ما يتكلم به ولا عبرة بالظن البين خطاءه كما لو ظن الماء نجساً فتوضأ به ثم تبين انه كان طاهراً جازم وضوءه والظنون تختلف قوة وضعفاً دون اليقين انتهى] ثم المقدمات الظنية انواع كالمشهورات والمقبولات والمسلّمات والخيالات والوهديات والمقنونة بالقرائن كنزله المطر بوجود الحساب الرطب وتفصيل كل في موضعه والمنظونات وهي القضايا التي يحكم بها العقل حكماً راجحاً مع تجرّيز نقيضه بمعنى انه لو خطر بالبال النقيض لجوز العقل مصادقة كانت او كاذبة كما يقال فلان يطرف بالليل وكل من يطرف بالليل فهو سارق قال المولوي عبد الحكيم في حاشية القطبي قوله يحكم بها العقل حكماً راجحاً اي سبب الحكم بها هو الرجحان فيضرح المشهورات والمسلّمات والمقبولات ويدخل التجريبات والمتواترات والحديثيات الغير الواصلة حد الجزم انتهى • وقال الصادق العلواني في حاشية الطيبي بعد تعريفها بما ذكر ويندرج فيها المشهورات في باقي الراي وبعض المشهورات الحقيقية والمسلّمات والمقبولات وكذا التجريبات الأكثرية وما يناسبها من الاخبار القريبة من حد التواتر والحديثيات الغير القوية انتهى •

بسم الله الرحمن الرحيم *

* باب العين المهملة *

فصل الباء • العنبة بفتح العين والقاء المثناة الفوقانية در لغت بمعنی چوب دراست که بران پا میگذارند و عنبۃ الداخل نزد اهل رمل اسم مکی است بدینصورت : **عَنْبَة** الخارج اسم شکلی است بدینصورت : **عَنْبَة** *

العناب با کسر ملامت کردن و عَنَاب المرء نفسه کفره تعالیٰ ان تقول نفس یا حسرتی علی ما ترتطی فی جنب الله آیات • و قوله يوم بعض الظالم علی یدیه يقول یا یبتنی آیات کذا فی الاثقال • **العجب** بالشّم و سکون الجیم عند الحاکمین هو ان تنظر الی نفسك و ملک ای ان تعظم نفسك کذا فی الصحائف التاسعة عشرة پس عاقل را باید که خود را و طاعت خود را نا چیز داند و همه را از خود بهتر داند کما فی مجمع السلوک •

التعجب عند اهل العربیة من انعام الخیر علی الامح قال ابن فارس هو تفضیل الخیر علی اضرابه و قال ابن الصائغ استعظام صفة خرج بها المتعجب منه عن نظائره و قال الزمخشري معنی التعجب تعظیم الامر فی قلوب السامعین ان التعجب لا یكون الا من شیء خارج عن نظائره و اشکاله و قال الزماني المطلوب فی التعجب الیهام ان من شأن الناس ان یتعجبوا مما لا يعرف سببه فکما استنبه المصیب کالی التعجب احسن • قال و اصل التعجب انما هو للمعنی اخفی سببه و الصیغة الدالة علیه تصمی تعجبا مجازا قال و من اجل الیهام لم تعمل نعم الا فی الجنس من اجل التفخیم ليقع التفسیر علی نحو التفخیم بالاقمار قبل الذکر ثم انهم قد وضعوا للتعجب مدینا من لفظه و هی ما افعله و افعل به و من غیر لفظه نحو کبر کفره تعالیٰ کبرت کلمة تخرج من افواههم * فائدة * اذا ورد التعجب من الله صرف

الى المضارب نحو لما اصرهم على الذار اي هؤلاء يجب ان يعجب منهم ولما لا يومئذ الله تعالى بالمعجب انه استقام يصحبه اجهل و هو منزو عن ذلك و لهذا يعبر جماعة بالمعجب بدنه اي انه معجب من الله سبحانه للمضاطبين و نظير هذا يعجب الدعاء و الترجي منه تعالى انما هو بالنظر الى ما يضمه العرب اي هؤلاء مما يجب ان يقال لهم عندكم هذا و لذلك قال حبيب في قوله تعالى لعل يتذكروا يخشى المعنى اذهبوا على رجائكم و طمعكم كذا في التقابل في نوع الخبر و النداء •

العذب مقابل الوحشي كما يعين في فصل الشون المعجمة من باب الواو •

الاعراب بمصر الهمزة عند النسخة ما اختلف آخر العرب به على ما ذكره ابن الساجب في الكافية والمراد بما الموصولة از الموصوفة الحركة او الحرف فخرج المقتضي وبالاختلاف التحول اي اتصاف الآخر بشيء لم يكن قبل و اما فصر بذلك ان الاختلاف لا يكون ناشيا الا من متعدد فيلزم ان لا يكون حركة زيد في ابتداء التركيب اعرابا و لو اعتبر بالنسبة الى السكون السابق كان زيد في حال عدم التركيب ايضا معربا لان نسبة الاختلاف الى الطرفين على السواء فاذا كان الاسم في احد طرفيه معربا لزم ان يكون في الطرف الآخر ايضا كذلك دعنا للتحكم بخلاف التحول فانه ناش من الحركة الثانية او الحرف الثاني و ان كان تقدم حرف او حركة شرطالة متدبر • و قوله آخر العرب يخرج اختلاف الوسط في نحو ابن و امرؤ بضم النون والراء و ابغما و امرؤا بفتحهما و ابنم و امرؤ بكسرهما فانه لا يسمى اعرابا • و المعرب شامل للاسم و الفعل المضارع • و قيد الحديثة معتبر اي الاعراب حركة او حرف يتحول به آخر المعرب من حيث هو معرب ذانا كما في الاعراب بالمعروف او صفة كما في الاعراب بالحركات فخرج حركة نحو غلامي فانه معرب على اختيار ابن الساجب لكن هذه الحركة ليست مما جئ به من حيث انها تختلف بها آخر المعرب بل من حيث انها توافق الياء و كذا جر الجوار • و الياء في به للسبيبة و المتجانس من السبب السبب القريب فخرج العامل و ان كان حرما واحدا و لو ابقى ما على عمومها و لم ترد بها الحركة او الحرف خرج المقتضي و العامل كلاهما بهذا القيد لكونهما من السباب البعيدة ثم التلويح ليس في آخر المعرب لانه يلحق الحركة و اما كين الحرف في نحو مسلمان و مسلمون و ان لم يكن في آخره ظاهرا اذ الآخر هو النون الا ان النون فيهما كالتلويح لصدغه حال الاضافة كالتلويح فكما ان التلويح لم يخرجه ما قبله من ان يكون آخر الحروف فكذا النون فالاعراب عند ابن الساجب عبارة عما به الاختلاف • و اما عند غيره فهو عبارة عن الاختلاف و لذا عرف بان يختلف آخر الكلمة باختلاف المواضع اي باختلاف جنس العامل في الجمعية بطلت باللام و احرز بذلك عن حركة نحو غلامي عند من يقول بانه معرب و جر الجوار • و يعضد هذا المذهب ان الاعراب ضد البناء و البناء عبارة عن عدم الاختلاف اتفاقا و لا يطلق على الحركات اصله فالحركة مابه البناء في البناء فكذا في الاعراب • و يعضد المذهب الاول ان وضع الثراب للمعاني المعنوية و تعيين

ما به الاختلاف للمعاني الأولى أنه امر متحقق واضح باختلاف الاختلاف فانه امر معنوي اعتباري ثم لاعراب
تقصصات الأول الاعراب إما أصلي وهو اعراب الاسم إلى الاسم محل توارد المعاني المختلفة على الكلام
فتقدم ما ينتصب دليلاً على ثبوتها وأحرف بحزل منها وكذا الأفعال لدلالة معنيها على معانيها واستعرف
ذلك في لفظ المقضي وإما غير أصلي وهو اعراب الفعل الثاني الاعراب إما صريح وهو أن يختلف آخر
الكلمة باختلاف العوامل أو غير صريح وهو أن يكون الكلمة موضوعة على وجه مخصوص من الاعراب وذلك
في الضمير خاصة لا غير وذلك لأن اختلاف الصيغة لا يكون أعراباً وإنما هو اختلاف آخر باختلاف العوامل
فاذا قلت هو فعل كذا فلفظ هو مبني إلا أنه كناية عن اسم مرفوع فقط ولهذا سمي ضميراً مرفوعاً وكذا
الحال في الضمير المنصوب والمجرور • ولما كانت هذه الأسماء ثابتة مناب الأسماء الظاهرة وسمت الحاجة
ليها إلى تمييز ما كان كناية عن مرفوع عما كان كناية عن منصوب أو مجرور ولم يمكن أعرابها لعل أوجب
بماها صيغ لكل واحد من هذه الأحوال صيغة ليكنوا لم يطلوا بذاتها ويحصل لهم الفرض المقصود من
التمييز بين هذه الأحوال فكان اختلاف الصيغة فيها لدلالته على ما يدل عليه الأعراب نوع اعراب
إلا أنها لما لم يوجد فيها اختلاف آخر باختلاف العوامل لم يحكم بأعرابها • ربما فقل إنه اعراب
غير صريح الثالث اعراب إما بالحروف أو بالحركات • إما بالحروف ففي الاسم كاعراب الأسماء الستة والمثنى
والمهمل وغيرهما وإما في الفعل كذكرين يغلان ونحوه • وإما بالحركات ففي الاسم كرفع زبد في ضرب زبد
وفي الفعل كرفع آخر بفعل الرابع اعراب في الاسم ثلاثة أنواع رفع ونصب وجر فالرفع علم الفاعلية
والنصب علم المفعولية والجر علم الإضافة • وفي الموشح شرح الكافية لما كان المعاني المنفردة على
الأسماء ثلثة والنوع الاعراب كذلك جعل كل واحد منها علماً لمعنى من المعاني فجعل الرفع
الذي هو الأثقل علامة للفاعلية وما أشبهها ويسمى عمدة وهي المعنى الذي فيه خفة من حيث
هو أقل من المفعولية لكون الفاعل واحداً والمفعول خمسة والنصب الذي هو الأخف علماً للمفعولية
وشبهها ويسمى فضلة ليعادل ثقل الرفع قاة الفاعلية وخفة النصب كثرة المفعولية وأجر الذي
هو المتوسط بينهما أي أخف من الرفع أثقل من النصب علم الإضافة وهي المعنى الذي بين الفاعلية
والمفعولية في القلة والكثرة ويسمى علامة انتهى • وأعراب الفعل رفع ونصب وجزم الخماس اعراب
إما أصلي أو غير أصلي فالأصلي يقصد به اللفظ إذا لم يكن معرباً لكن وقع في موضع المعرب فهو
مثلاً في قولك جاني هو مرفوع معناه أنه في محل لو كان ثمة • معرب لكن مرفوعاً لأنه مرفوع
حقيقاً فإن قلت المعرب معاً هل هو معرب بالحركة أو بالحرف وهو بحيث لو فرض في محله المعرب بالحركة
كان معرباً بالحركة ولو فرض المعرب بالحرف كان معرباً بالحرف • قلت الأقرب بالاعتبار أن يجعل مثل الذي
معرباً بالحركة معاً ومثل اللذان والذين معرباً بالحرف معاً هكذا ذكر المولي عماد الدين في حاشية

الكيفية في تعريف المربعات وغير المبني اما لفظي وهو الذي يتلفظ به كرفع زيد واما تقديري وهو بطلانه ويكون في المعرب الذي تصدر فيه الاعراب بان يمتنع ظهوره في لفظه وذلك بان لا يكون المعرب الاخير قابلا للحركة الاعرابية سواء كان موجودا كالمصا او مضافا كالمضافين و في المعرب الذي يستقل ظهوره فيه كالفاضي في قولك مررت بالقاضي ومن الاعراب ما هو مبني سواء كان جملة منقولة نحو تائب شرا او مفردا كقولنا زيد بالجر من مررت بزيد علما للشخص * و نحو خمسة عشر علما يستعمل ان يجعل من التقديري و يستعمل ان يجعل بعد العملية مبنيا امرابه مبني كسائر المبنيات كذا في العباب * **فائدة** * الاعراب ماخوذ من اعرابه اذا ارضعه فان الاعراب يوضح المعاني المقضية او من عرّبت معدته اذا فسدت على ان تكون الهمزة للحاسب فيكون معناه ازالة الفساد سمي به لانه ينزل فساد التباس بعض المعاني ببعض هكذا كله خلاصة ما في شرح الكيفية وغيرها *

المعرب على مينة اسم المفعول من الاعراب عند النحاة هو ما اختلفت آخره باختلاف العوامل لفظا او تقديرا والمراد بما للفظ وهو كالجس شامل للمعرب والمبني * وقولهم باختلاف العوامل يخرج المبني اذا المبني ما لا يختلف آخره باختلاف العوامل لفظا ولا تقديرا فيكون حركة آخره اوسكونه * بحسب عامل لوجب ذلك بل هو مبني عليه فالخلاف اللفظي كما في زيد والتقديري كما في عصا و اقترس عليه بان معرفة الاختلاف متوقف على العلم بكونه معربا فلما اخذ الخلفاء في حد المعرب توقف معرفة كونه معربا على معرفة الاختلاف وذلك دور واجيب بان لا نسلم توقف معرفة مفهوم اختلاف الآخر على معرفة مفهوم المعرب حتى يلزم الدور وتوقف معرفة تحقق الاختلاف في انفراده على معرفة انها معربة بالنظر الى غير المنتفع لا يقدح في التعريف فالتعريف في نفسه صحيح فظهر فساد ما قيل ان معرفة الاختلاف وان لم يتوقف على معرفة المعرب بالنظر الى المنتفع لكنها متوقفة عليها بالنظر الى غير المنتفع وهو الذي دون المحوي فالدور لازم بالنظر اليه * وقد سبق جواب آخر ايضا في تعريف المبني في فصل الياه من باب الياه الموحدة * وللخوض عن الدور عرف ابن الحاجب الاسم المعروف بالمركب الذي لم يشبه مبني العمل قبل المراد بالتركيب هو الاسنادي المخرج عن الحد المضاف في قولنا غلام زيد ويرد عليه خروج المضاف اليه والمفاعيل و سائر انفعالات عن احد * وقيل المراد بالتركيب هو التركيب الذي مع العامل مخرج المضاف ودخل المضاف اليه ويرد عليه المبتدأ والخبر فان كلا واحد منهما مركب مع الآخر مع الانقضاء الذي هو عامل فيهما * واجيب باختيار منجيب الكوفيين من ان كلا واحد منهما عامل في الآخر * والاولى ان يقال المراد هو التركيب الذي يتحقق معه العامل وعلى هذا فلا اشكال ويظهر سببية التركيب لاعراب لانه اذا تحقق معه العامل سواء كان التركيب معه او معه ومع غيره تحقق المعنى المقضي لاعراب والمراد بالمطابقة المناسبة التي هي اهم منها اي الاسم المعرب المركب الذي لم يلائم مبني العمل وهو المعرب

والامر بغير اللام والماضي مخاسبة معتبرة اي مؤثرة في منع الاعراب فلا يدخل في احدى المناسبات الغير المشبهة نحو يومئذ أعلم ان صاحب الكشاف جعل الاحكام المدفوعة العارضة عن المشابة المذكورة معربة وليس النزاع في المعرب الذي هو اسم مفعول من قولك امريت الكلمة فان ذاك لا يحصل الا باجراء الاعراب على الكلمة بعد التركيب بل هو في المعرب اصطلاحا فاعتبر العلامة مجرد الصلاحية لاستحقاق الاعراب بعد التركيب وهو الظاهر من كلام الامام عبد القاهر واعتبر ابن العاجب مع الصلاحية حصول الاستحقاق بالفعل ولهذا اخذ التركيب في مفهومه • واما وجود الاعراب بالفعل في كون الاسم معربا فلم يعتبره احد ولذا يقال لم تعرب الكلمة وهي معربة • أعلم ان المعرب على نوعين الفعل المضارع والاسم المتمكن وله نوعان نوع يستوفي حركات الاعراب والتنوين كزيد ورجل ويسمى المنصرف وقد يقال له الامن ايضا ونوع يحذف عنه الجرد والتنوين ويحرك بالفتح موضع الجهر كاحمد وابراهيم الا اذا اضيف او دخله لام التعريف ويسمى غير المنصرف كما في المفصل واللباب •

المعرب اسم مفعول من التعريب وهو عند اهل العربية لفظ وضعه غير العرب لمعنى استعمله العرب بناء على ذلك الوضع • واختلف في وقوعه في القرآن فقول بوقوعه وهو مروي عن ابن عباس وعكرمة رضى ونفاه اكثر من دليل المثبتين ان المشكوة هندية والاستبرق والعجيل فارسيان والقسطاس رومية وقول اكثر ولا نسلم ذلك لجواز كونه مما اتفق فيه اللغتان كالحصان والتفوز بعيد لندرة مثله والاحتمالات البعيدة لا تدفع الظهور وهو المدعى هذا وان اجماع اهل العربية على ان منع صرف ابراهيم ونحوه للعجمة والتعريف يوضح الوقوع ايضا لكن جعل الاعلام من المعرب او مما فيه النزاع محل مناقشة • اما في الاول فان يقال اعتبار العجمة في هذه الاعلام لمنع الصرف لا يقتضي كونها معربة أو لا يبرى ان عربيا لوسمى ابنه بابراهيم منعه عن الصرف التعريف والعجمة مع انه على هذا ليس بمعرب قطعاً ان استعماله في ذلك المعنى ليس ما خوذ من غيرهم والتحقق ان التعريب اخذهم اللفظ مع الوضع من غيرهم والعجمة باعتبار اخذ اللفظ اعم من ان يكون مع الوضع او بدونه فهي اعم فلا تستلزم التعريب ولا يكون اجماع عليها موضعاً لوقوع المعرب في القرآن واما في الثاني فان يقال على تقدير تسليم ان هذه الاعلام معربة لا نسلم انها مما وقع فيه النزاع فان الاعلام ليست موضوعة في اصل اللغة بل انما هي بارضاع متجددة واللام فيما هو من الارضاع الاصلية ودليل النفاذ قوله تعالى ا عجمي وعربي نفى القرآن ان يكون متنوعا هو لازم لوجود المعرب فيه فينفى • والجواب لنسلم انه نفى التنوع بل المراد ا كلام عجمي ومضطرب عربي لا يفهم فيبطل غرض انزاله ويدل عليه سياق الآيه من ذكر كون القرآن عربيا وانه لو انزل اعجميا لقاروا ذلك وهذه الالفاظ كانوا يفهمونها فلا يندرج في النكار حلتنا انه لنفي التنوع لكن المراد اعجمي لا يفهم وهذه تفهم فلا يندرج في النكار هكذا يستفاد من العنصري وحاشيته للحيد السند في مبادئ اللغة ومعرب نزل شعراء

شعر يست که دروي رعایت اعراب نگه‌دارند و این فعل را تعویب گویند **مَقَال** رعایت **فُعَالَت** مقولیه
 • **بیت** • باضمًا (؟) همه رفا باید کرد • درمان باشد ونا ادا باید کرد • و مثال رعایت **فُعَالَت** متوالیه • **بیت** •
 کم شد ترنج و گلین شکفت چون سرروش • بلبل ببرد و مصلل زد غلغل و خرروش • و هم از نوع معرب
 است که حروف بیت همه شفوی باشند چنانکه زبان نجبد • **ع** • بیان باها و بیان باوا • یا تمام حروف
 حلتی باشند که لب و زبان نجبند چنانکه • **ع** • و تبقه عقیقه • یا آنکه حروف جمله نموی نباشند که
 دروي بی لب زبان حرکت کند • **ع** • درست شد که تو یارا مر جلال نداری • کذا فی جامع الصنائع •
العصب بانفتح و سکون الصاد المهملة عند اهل العروض اسکن الخماس المتحرک من الجزء كما
 فی عنوان الشرف • و در جامع الصنائع گوید که عصب بتسکین صاد تکمیل پنجم باشد از مغالطی
 تا مغالطی گردد •

العصبه یغتنون فی اللغة من کان قرابته لابیة و کأبها جمع عاصب و ان لم یسمع به من عصب القوم
 بفان اذا احاطوا به فالاب طرف و الابن طرف و الم جانب و الاخ جانب ثم محي بها الواحد و أجمع
 و المذكر و الموث و قالوا فی مصدرها العصوة و الذکر یعصب انثى ای یجعلها عصبه • و فی الشریعة کل
 من یاخذ من التركة ما ابقته اصحاب الفرائض ای جنبها واحدًا کان او اکثر ای یصدق علیه ذلك حواء
 وجد صاحب نرض اولم یوجد فلا یتخرج عن السند العصبات مع عدم اصحاب الفرض ثم العصبه نوعان
 نسبية کالابن و سببية و هو موالی العاقبة ای المعتقد بالکسر مذکرا کان لومونثا و النسبية ثلثة اقسام عصبه
 بنفسه و هو کل ذکر لا یدخل فی نسبه ای المیت انثى • فان قامت الاخ لب و ام عصبه بنفسه مع ان ام
 داخلة فی نسبه • فلت قرابة الاب اصل فی استحقاق العصبه فانها اذا انفردت کفت فی اثبات العصبه
 بخلاف قرابة الم فهی ملغاة لکنها جعلناها بمنزلة وصف زائد فزججنا بها الاخ لب و ام علی الاخ لب
 و هم ائمة اصناف جزء المیت کالابن و ابن الابن و ان سفلوا و امه کالاب و اب الاب و ان علوا و جزء
 ابیه کالخوة و بنیه و ان سفلوا و جزء جدہ کالعمام و بنیه و ان سفلوا و عصبه بغیره و هو من یصیر عصبه
 بذلک الغیر کالنسوة اللاتی فرضهن النصف و الثلذان یصرن عصبه باخوتهن کالبنت و الاخف لب و ام
 و اخف لب و عصبه مع غیره و هو کل انثى تصیر عصبه مع انثى اخری کالأخت مع البنت و الفرق
 بینهما ان الغیر فی العصبه بغیره یكون عصبه بنفسه یتعدی بسببه العصبه الی انثى و فی العصبه مع
 غیره لا یكون عصبه اصلا بل تكون عصبه تلتک العصبه مجامعة لذلك الغیر هكذا فی الشریفة •

التعصب هو عدم قبول الحق عند ظهور الدلیل بقاء علی میل الی جانب كما فی التلویح •
العصب بانفتح و سکون الصاد المهملة عند اهل العروض هو خرم مغالطی سالما و الخرم اسقاط
 اول الوند المجموع کذا فی رساله قطب الدین السرخسی • و فی بعض الرسائل الخرم اسقاط اول متحرک

من الوتد المصروع اذا كان الجزء مدر البيت •

العقاب بالكسر وبالقاف هو ما يلحق الذناب بعد الذنب من المحلة في الآخرة واما ما يلحقه من المحنة بعد النسيب في الدنيا فيسمى بالعقبة كذا في البرجندي في كتاب الحدود و قد نخص العقبة بتعزير الذمي كما يجلي في لفظ التمزير • وتطلق العقوبات ايضا على الاحكام الشرعية المتعلقة بامر الدنيا باعتبار المدينة كما مر في تفسير علم الفقه في المقدسة وهو احد اركان الفقه •

المعاقبة عند اهل العروض كمن أجروا حينئذ اذا اسقط احدهما ثبت الآخر عقبيه فيتنصرون ان يكونا معا ولا يتفق ان يسقطا معا وذلك يقع في سببين خفيين هما يمين وتدين مجموعتين وراء كل من ركن واحد او من ركنين و لا كان السببان والوتد الآخر من ركن واحد فلا معافاة بينهما الا في المضر من الكامل والعروض السالمة من المنصرح كذا في بعض رسائل عروض العربي • ودر جامع الصنائع كويد معاقبة اجتماع سببين است جذبة بكي - قاط بكرود •

فصل الناء الفوقانية • الاعنات بالنون عند اهل البديع هو التضمين و يسمى ايضا بالالتزام

ولزوم ما لا يلزم والتسديد وقد سبق في فصل النون من باب الضاد المعجمة •

فصل الناء المثلثة • العجت بفتح العين والياء الموحدة بحسب اللغة معل لا يترتب عليه فائدة املا

وبحسب العرف فعل لا يترتب عليه في نظر الفاعل فائدة معتدا بها لبي فعل لا يترتب عليه في اعتقاده فائدة املا معتدا بها او غيرها او يترتب عليه فائدة لا يعتد بها في اعتقاده و ان كان في نفس الامر معتدا بها بذات على المتعارف المشهور في اطلاق ان الفاعل اذا فعل فعلا لم يترتب عليه غرضه يقال فعل عينا و ان جئت مائتة هكذا ذكر المولوي عبد الحكيم في حاشية شرح التسمية وحاشية شرح الموافف في بيان غرض العلم ويجوز في لفظ الغائة ايضا • و في المنايا حاشية الهداية في مفصلات الصلوة قال بدر الدين الكردي العجت الفعل الذي فيه غرض لكنه ليس بشرعي و ما لا غرض فيه املا يسمى معها • وقال حميد الدين العجت كل عمل ليس فيه غرض صحيح ولا نزاع في المصطلح انتهى •

فصل الجسم • العروج قد سبق في لفظ السلوك في فصل الكف من باب السين •

فصل الدال المهملة • العبادة بالكسر وتخفيف الموحدة هي نهاية التعظيم وهي تليق الا في

شانه تعالى ان نهاية التعظيم تليق الابن يصدر عنه نهاية النعمان ونهاية الانعام لا تنصرون الا من الله تعالى كذا في التفسير الكبير في تفسير قصة هود عليه السلام في حررة الاعراف • وتطلق العبادات ايضا على الاحكام الشرعية المتعلقة بامر الآخرة كما ذكر في تفسير علم الفقه في المقدمة و هو واحد اركان الفقه • وفي مجمع السلوك العبادة على ثلث مراتب منهم من يعبد الله لرجاء الثواب وخوف العقاب وهذا هو العبادة المشهورة وبه يعبد عامة المؤمنين وبه يخرج المرء عن مرتبة الاخلاص • وقيل العبادة لطلب الثواب لا تخرج المرء من الاخلاص

و منهم من يعبد ايزال بعبادته شرف الانتساب بان يسموه الله باسم المعبود وهذه يصنعها بعضهم بالمعبودية وتقول العباد ان يعمل المعبود ما يرضى الله تعالى وهي لغوام المؤمنين كما ان المعبودية لغوامهم وهي ان ترضى بما يفعل ربك • وقيل المعبودية اربعة الرقاد بالمعبود والرضا بالمعبود والسفط للحدود والصبر على المعقود ومنهم من يعبد اجالا وهيبة وحياة منه وصحة له وهذه المرتبة العالية تسمى في اصطلاح بعض المالكن عبودة انتهى • وفي خاصة السالك المعبودية بالضم قيل ترك الدعوى فاحتمل البلى وحسب المولى • وقيل المعبودية ترك الاختيار ملازمة الذل والافتقار • وقيل المعبودية ثلثة منع النفس عن هواها وزجرها عن مناهها والطاعة في امر مولها انتهى •

المعبودية بالضم قد عرفت قبل هذا ونهاية المعبودية الحرية كما مر في فصل الراد من باب اتحاد المهملات • المعبودة عند بعض المالكن هي العبادة له تعالى اجالا وهيبة وحياة منه وصحة له وهي اعلى من المعبودية وهي لعل من العبادة فالعبادة محلها البدن وهي اقامة الامر بالمعبودية محلها الروح وهي الرضا بالحكم والعبودة محلها الحر والحققة الراشدين كلهم كانوا في مرتبة العبودة فكان الصديق رضى بعبدته اجالا وتعظيما كما اشار اليه عليه السلام لم يفضلكم ليوبكر بكثرة صيام ولا صلوة وانما فضلتم بشيخ ورفي مدره وذلك الشيخ عظمة الله واجاله وكان عمر رضى بعبدته خوفا وهيبة ولذلك كان مهيبا من خاف الله خاف منه كل شيى وكان عثمان رضى بعبدته حياء قال عليه السلام الا تستحيي ممن تستحيي منه ملائكة السماد وكان علي رضى بعبدته محبة قال تعالى ويطعمون الطعام على حبه مسكينا الآية كذا في مجمع السالك •

العبد بالفتح والسكون خلاف الحر كما مر في فصل الراد من باب اتحاد المهملات •

العبادة في عرف اصحاب ابى حنيفة رح ثلثة عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس • وفي عرف غيرهم اربعة اخرجوا ابى مسعود وادخلوا ابى عمر بن العاص وابى الزبير قاله احمد بن حنبل وغيره وغلطوا صاحب الصحاح لادخل ابى مسعود واخرج ابى عمر بن العاص كذا في فتح القدير في كتاب الحج في باب التمتع في شرح قول المصنف واشهر الحج شوال الخ •

عهد الرحيم در اصطلاح صوفيه آنكه مظهر اسم رحيم است ورحمت او مخصوص بمقتضى اسمها •

عهد الكرم در اصطلاح صوفيه آنست كه خدايتعالى او را نموده باشد اسم الكرم و تجلي نورمردود بر دي بكرم خورش و تحقيق يافته بود بحقيقت مريديت و نيز آنكه هر گناهى كه از كسي بيند ستر نمايد و هر گناهى كه كند بر دي ازان تجاوز نمايد بلكه بكرم خصال و احمد افعال عذر خواهي كند كذا في كشف الغات •

عهد العزيز در اصطلاح صوفيه عبارتست از كسى كه عزيز گرداننده است او را حق تعالى بتجلي عزت پس غالب نشود بر او هيچ كس از مكذبات و لو غالب ميشود بر مكذبات كه درين اويند كذا في لطائف اللغات •

العباد و آن كسى است كه پيوسته بر نرائض و نوازل و وظائف مدارست نمايد از براي ثواب اخروي و جمع ان عباد است و متشبه محق بعباد متعدد است نه عباد و كذلك متشبه بمطل بعباد و قد سبق ذلك مفسر في لفظ التصوف في فصل الفاء من باب الصاد المهمة مع بيان الفرق بين العباد و الفقراء و غير ذلك •

العبادية فرقة من الابالية و قد سبق في فصل الصاد المعجدة من باب الالف •

المعبدية فرقة من المرجئة و هم اصحاب عبيد المكذب زادوا على اليونسية • من المرجئة ان عام الله تعالى لم يزل شيئاً غير ذاته و كذا باقي الصفات و انه تعالى على صورة الانسان اما زوي ان الله خلق آدم على صورته كذا في شرح المواقف •

المعبدية فرقة من الخوارج الثعلبية اصحاب معبد بن عبد الرحمن خالفوا اخذت في التزييم اي تزييم المسلمين من المشركين و خالفوا الثعلبية في زنة المبيد اي اخذها منهم و دفعها اليهم كذا في شرح المواقف •

العجاردة بالجيم و الراد فرقة من الخوارج اصحاب عبد الرحمن بن عجر و اتفقوا الفجدة فيما ذهبوا اليه الا انهم زادوا عليهم وجوب البراءة من الطفل حتى يدعي السلام بعد البلوغ و يجب دماء الى العلم اذا بلغ و قالوا اطفال المشركين في الذار و اتفقوا الى عشر فرق الميمونية و الحمزية و الشميدية و الهامزية و الاطرافية و الخافية و المعلومية و المجهولة و الصلحية و الثعلبية كذا في شرح المواقف •

العدد بالفتح و التشديد لغة الانهاء و عند الحسابين اسقاط امثال العدد الاقل من العدد الاكثر بحيث لا يبقى الاكثر و يسمى بالتقدير ايضا على ما مر في بعض حواشي تحرير اقليدس كاسقاط الواحد من المشرقة و الثلثة من التسعة • و العدد العاقي يسمى بالجزء ايضا و قد سبق في فصل الالف من باب الجيم ثم العاد اما عاد بالفعل كما في العدد فان كل عدد يوجد فيه واحد بالفعل بعدة و اما بالتوهم كما في المقدار فان كل مقدار خطأ كان او سطحاً او جسماً يمكن ان يفرض فيه واحد بعدة كما يمد الأشل بالذراع و قد يفسر العدد بامتصاص العاد للمعرد بالتطبيق لكنه مختص بالمقايير و لا يتناول العدد اذ لا معنى لتطبيق الوحدة على الوحدة الخاصة هكذا يستفاد من شرح المواقف في مباحث الكم •

العدد بفتحين عند جميع النحاة و بعض الحسابيين هو الكمية و اللفاظ الدالة على الكمية بحسب الوضع تسمى اسماء العدد و الكمية كلمة نسبة اي الصفة المنسوبة الى كم اي ما به يجاب عن السؤال بكم و هو المعين ان كم للسؤال عن معين يخرج الجميع حتى الالف و المئات ايضا و دخل واحد و اثنان لصفة و قوعهما جواباً لكم و فيه انه لا ينكر صحة الجواب عن كم رجل عندك يقولك الوف او مئات الا ان يقال ان هذا ليس جواباً عن السؤال بكم بل اعتراف بعدم العلم بما سئل عنه و بيان ما سئل عنه بقدر الاستطاعة

ولا يفهم ان كم ليس مخصوصا بالموال من العدد و الا لم يكن المساحة كساً ان ذلك من التباس
الكم الكمّي البحت عنه في علم الحكمة بالكم اللغوي • ثم المراد بما به يجاب عن السؤال بكم هو ما وضع
في يجاب به فحسب فخرج رجل و رجل ايضاً فهما موضوعان للماهية و كقيمتها فقومهما جوابا لكم ليس
الامر جهة دلالتها على الكمية حتى لو اريد منهما الماهية فقط لم يقما جواباً لكم ولا يخفى ان هذا التعريف
لا يشتمل الكسور مع انها من العدد باتفاق اهل الحساب و ان لم تكن منه عند المهندسين • و كذا ما قيل
العدد كمية آحاد الاشياء فانه و ان اشتمل الواحد و الاثنين باعتبار بطلان معنى الجمعية بالإضافة لكنه
لا يشتمل الكسور فالتعريف الشامل للكسور ان يقال انه الواحد و ما يحصل منه اما بالتجزئة كالكسور او
بالتكرار كالصالح او بهما كاختلافات او يقال هو ما يقع في مراتب العدّ فان الواحد يعدّ الصالح من الاعداد
و الكسور تعدّ الواحد ان الكسر جزء من الواحد و الواحد مخرج له • و قيل العدد ما كان نصف مجموع
حاشيته و المراد من حاشيتي العدد طرفاه الوقتاني و التختاني اللذان يعدّهما من ذلك العدد واحد مثلاً
الثلاثة نصف مجموع الاربعة و الاثنين و نصف مجموع الخمسة و الواحد • و كذا النصف مثلاً نصف مجموع
الربيع و ثلثة اربع فخرج الواحد من التعريف ان الواحد من حيث انه واحد ليس له طرف تختاني
اذ لاجزء له فلا يكون عدداً و هو مذهب كثير من الحساب • و كذا لا يدخل الواحد على القول بان العدد
هو الكمية المتألفة من الوحدات و على القول بأنه ما زاد على الواحد وعلى القول بان العدد هو الكم
المنفصل الذي ليس لاجزائه حد مشترك على ما صرح به الخيالي • و قيل العدد كثرة مركبة من آحاد
فعلى هذا لا يكون الواحد و كذا الاثنان عدداً و هو مذهب بعض الحساب قال اذا لم يكن الفرد الاول عدداً
لم يكن الزوج الاول عدداً ايضاً و اما ذكرنا في العدد لانها يفتقر اليهما العشرات كاحد عشر و اثني عشر فهما
حينئذ معهما من العدد و لا يخفى ان هذا قياس ناسد و على هذا القول ما قيل العدّد هو الكمية من الآحاد
و اما ما قيل ان الله تعالى ليس بعدد فعلى مذهب من قال بان الواحد ليس بعدد • التفسير *
العدد اما صحيح او كسر فالكسر عدد يضاف و ينسب الى ما هو اكثر منه و فرض ذلك الاكثر
واحداً و ذلك الاكثر المفروض واحداً يسمى مخرج الكسر و الصحيح بخلافه قالوا و اذا جُزئ الواحد
باجزاء معينة صي مجموع تلك الاجزاء مخرجاً و صي بعض منها كسراً فالكسر ما يكون اقل من الواحد
و ايضاً العدد اما مضروب في نفسه و يسمى مربعاً او مضروب في غيره و يسمى مستطاباً و المستطابان ان
كانا بحيث يتناسب اضلاع احدهما لاضلاع الآخر فهما متشابهان كمسطح اثني عشر الحاصل من ضرب ثلثة
في اربعة و مستطاب ثمانية و اربعين الحاصل من ضرب ستة في ثمانية فان نسبة ثلثة الى اربعة كنسبة ستة
الى ثمانية و مضروب المربع في جذره يسمى مكعباً و مضروب المستطاب في احد ضلعيه اي في احد العددين
الذين حصل من ضربهما يسمى مجسماً و المجسمان ان كانا بحيث يتناسب اضلاع احدهما لآخر فهما متشابهان

ثم الصحيح ان كان له احد الكسور التسعة وهي من النصف الى العشر او كان له جذر صحيح يسمى منطقاً على صيغة اسم الفاعل فالاول منطق الكسور الثاني منطق الجذر وبينهما عموم من وجه لصداقتهما على التسعة وصدق البرل فقط على العشرة وصدق الثاني فقط على مائة واحد وعشرين وان لم يكن كذلك يسمى اسم • وايضا الصحيح ان ماوى مجموع اجزائه المفردة له اى لذلك الصحيح يسمى تاما ومعتدلاً وصارياً كالسنة فان لها حدسا ونصفا وثلاثا ومجموعها ستة وان نأخذ مجموع اجزائه المفردة عنه يسمى ناقصا كالاربعة فان لها نصفاً وربعاً ومجموعها ثلاثة وان زاد مجموع اجزائه المفردة عليه يسمى زائداً كالثاني عشر فان له نصفاً وربعاً وثلاثاً وحدساً ونصف سدس ومجموعها ستة عشر • وايضا ان كان العددين الصحيحان بحيث لو جمع اجزاء احدهما حصل العدد الآخر وبالعكس فهما متعايدان مثل مائتين وعشرين ومائتين واربعه وثمانين فان احدهما مجموع اجزاء الآخر • وان كانا بحيث يكون مجموع اجزاء احدهما مساوياً لمجموع اجزاء الآخر فهما متعادلان مثل تسعة وثلاثين وخمسة وخمسين فان مجموع اجزاء كل منهما خمسة عشر • وايضا الصحيح اما زوج او فرد و الزوج الزوج او زوج الفرد وقد صدق في فصل الجسيم من باب الزاد المعجمة و كل من الزوج والفرد اما اول او مركب فالفرد البرل ثلاثة و المركب خمسة والزوج البرل اثنان والمركب اربعة كما في العيني شرح صحيح البخاري والمشهور ان العدد الاول ما ليعده غير الواحد كالثلاثة والخمسة والسبعة ويسمى بصيغاً ايضا كما في نيروز شاهي والمركب ما يعده غير الواحد ايضا كالاربعة يعده اثنان كذا في شرح الموقوف ومعني عدد ظاهر حروف وعدد باطن حروف در بيان بسط تقوي مذكور شد في فصل الطاء المهمة من باب البناء الموحدة •

العددي هو ما يكون مقابلته بالثنى مبنياً على العدد ويجوز في لفظ المثلي في فصل الام من

باب المهم مع بيان العددي المتقارب والمتفاوت •

الأعداد المتوالية هي الأعداد المتفاضلة بواحد واحد مثل ١ و ٢ و ٣ و ٤ سواء اخذ المبدأ واحداً

ام بغير واحد وان اخذت الأعداد بتفاضل اثنين اثنين وجعل المبدأ واحداً سميت اعداداً متوالية

مثل ١ و ٣ و ٥ • وان جعل المبدأ اثنين سميت اوزاجاً متوالية مثل ٢ و ٤ و ٦ •

الأعداد الطبيعية هي الأعداد المتفاضلة بتفاضل معين كواحد واثنين وثلاثة ونحوها سواء كان

المبدأ واحداً او غيره مثل ٣ و ٤ و ٩ ومثل ١ و ٤ و ٧ • وان جعل المبدأ واحداً ثم يزداد عليه اثنان وعلى

المجموع ثلاثة وعلى المجموع اربعة هكذا يزداد يتفاضل واحد واحد تسمى تلك الأعداد مثلثات مثل ١ و ٣

و ٦ و ١٠ و ١٥ • وان اخذ الواحد ثم يترك العددي (الذاتي) بعده ويؤخذ الاربعة ثم يترك اربعة اعدادا بعده اى

بعد الاربعة ويؤخذ ما بعده اى التسعة ثم يترك ستة اعداد ويؤخذ ما بعدها وهكذا يترك بتفاضل اثنين

اثنين ويؤخذ ما بعده فالباخرجات تسمى مربعات • وان اخذ واحد ثم ترك ثلاثة اعداد بعده ويؤخذ

ما بعدها الي الخصمة لم يترك سكة ويؤخذ ما بعدها الي الترتي عشر وهكذا يترك بتفاضل ثلاثة ثلاثة ويؤخذ ما بعدها فالاعداد الماخوذة تسمى مضمومات هكذا في بعض رسائل الحساب •

علم العدد هو علم من اصول الرياضي وقد سبق في المقدمة •

العدد بالكسر والتشديد لغة الاحصاء وشرعا قيل تربص يلزم المرأة بيزول التلح المتأكد بالمخول ونفيه انه يشكل بام الزود والصغيرة والموطودة بالشبهة وبالتلح الغامد والمخول بها خلوة محصنة وبالمعتدين فذهب اكثر من اربعة عشر حجة كما وقع في النظم وغيره مع التصاميم في العمل فلاحسن ان يقال ايام يصير التفرج حلالا بانقضائها كذا في جامع الرموز •

التعديد عند اهل الديدع ايقاع اعمام مفردة على ميثاق واحد ويسمى سيطرة الاعداد ايضا وقد سبق

في نصل القاف من باب العين •

الاستعداد هو الذي يحصل المشي بتحقيق بعض الاسباب والشرائط وارتفاع بعض الموانع كما ذكر العلمي في حاشية شرح هداية الحكمة في تعريف موضوع الحكمة • وفي شرح القانونية النطقة انسان بالقوة يعني ان من شأنها ان يحصل فيها صورة الانسان فتصحب ارتفاع الموانع وحصول الشرائط يحصل فيها كيفية مهينة لتلك الصورة تلك الكيفية تسمى استعدادا والقبول اللازم لها امكانا استعداديا وقوة ايضا انتهى ويسمى ايضا بالقبول و امكان الاستعداد والاستعداد كما يجيء في لفظ الامكان فلا استعداد على هذا معنيين الكيفية المهينة والقبول اللازم لها المقابل للفعل ويجيء ايضا في لفظ القبول و لفظ القوة في باب القاف قال شارح المواقف الكيفيات الاستعدادية اما استعداد نحو القبول والانفعال ويسمى ضعفا والقوة كالمراضية واما استعداد نحو الدفع والاقبول ويسمى قوة ولا ضعفا كالمصاحية • و اما قوة الفعل كالقوة على المصارمة فليست منها وان ظنه قوم و جعلوا اقسامها ثلاثة هان المصارمة مثلا تتعلق بعلم هذه الصنعة و صلاحية العضاد فلا يتأثر بسرعة ولا يمكن عطفها بسهولة و تتعلق بالقدرة على هذا الفعل و سبق من هذه الثلاثة التي تتعلق بها المصارمة ليس من الكيفيات الاستعدادية لان العلم والقدرة من الكيفيات النفسانية و صلاحية العضاد من الملموسات •

المعد يجيء تفسيره في لفظ العلة في نصل الام من باب العين •

العضادة در علم اسطرلاب مبارزمت از جسميكه بر پشت حجره بسته باشند و در وقت حاجت آنرا حرکت دهند پس اگر مضاه چنان باشد كه چون شقيه ارتفاع بر خط ملاقه نهند خط ملاقه منصف سطح آن عضاده باشد آن عضاده را عضادة تام گویند و اگر بر وجهي باشد كه طرف او بر خط منطبق بود آنرا عضاده مصرف خوانند و علاوه طرف باریك مضاه را گویند و عضاده بكسر ميں و تخفيف خاد مجمعه ماخوذة است از عضادتي الباب و آن در چوب باشد بر شكل در مسطرة از دو جانب در و بعضي

كفّته الله كنه يقسم على وتشديد ضاد است مشتق از عضد بمعنى ياربى دامن چه ياربى دهنده است
مر منجم را در اعمال اسطرلاب كذا ذكر العلي البرجندي في شرح بيضت باب • ودر منتخب اللغات ميگويد
مضافه بالضم چوب طرف در كه آنرا بازوي در گويند و بالکسر دانی كه بر بازوي ستر كشدند •

العقد بالفتح وسكون القاف في الأصل أجمع بين أطراف الجسم وشرعا الانجاب والقبول مع الارتباط
المعتبر شرعا كذا في جامع الرموز فهو شامل لامر ثلاثة الانجاب والقبول والارتباط كما في العارضة حاشية
شرح الرقاية في كتاب التكاثر • وعند البلغاء ان ينظم نثر قرآنا كان لو حديثا او مثلا او غير ذلك لا على طريق
الانتباس فالنثر الذي قصد نظمه ان كان غير القرآن او الحديث فنظمه عقد على أي طريق كان ان لا يدخل
فيه لاقتباس و ان كان قرآنا او حديثا فاما يكون عقدا اذا غير تغييرا كثيرا لا يشمل مثله في الانتباس او
لم يغير تغييرا كثيرا لكن اظهر الى انه من القرآن او الحديث وحينئذ يكون لا على طريق الاقتباس فمثال
المقدّم من القرآن قوله

قلنا في بالذي انمقرضت خطا • واهجد معشرا قد شاهدته
فان الله خلق البسرايا • عنت بجلال هيبتة الوجوه
يقول اذا تدانفتسم بدني • الى اجل مصمى فاكثبره
و مثال المقدّم من الحديث قول الامام الشافعي رح

• شعر •
معدة الخيبر صفنا كلمات قالهن خير البرية
اتق الشبهات وازهد رذع ما ليس بمنيك واعلم بنفوس
عقد قوله صلى الله عليه وآله وسلم الحال بين والعراف بين وبينهما امور مشتبهات و قوله عليه السلام
ازهد في الدنيا يسبك الله وقوله عليه السلام من حصن اسلام امره تركه ما لا يعنيه وقوله عليه السلام
انما الاعمال بالنيات • و مثال المقدّم من غير القرآن والحديث قول ابى المعادية • شعر • ما بال من اوله نطفة •
وجيفة اخرة بغضه • عقد قول علي رضي و ما بين آدم والخمر ولما اوله نطفة و آخره جيفة •

عقد الوضع عند المنطقيين هو اتصاف ذات الموضوع بوصفه العنواني كما ان عقد العمل عندهم
اتصاف ذات الموضوع بوصف المعمول و الال تركيب تقيندي والثاني تركيب خبري ومعمل
مفهوم القضية يرجع الى هذين المقدّمين كذا في شرح الشمسية في تحقيق المحصورات •
المعقود عند المنطقيين هو المقدّم المسمّى اسم الجذر ايضا وهو عند لا يكون له جذر تحقيقي
بل تقريبا كالانفوس والثلاثة كذا في بعض شروح خلاصة الحساب •

المقدّم بالضم وسكون القاف عند اهل الهندسة اسم للرس والفنوب وعقدة الوبس تحمي ايضا
بالعقدة الضامية وعقدة الذنوب تحمي بالعقدة الجوفية على ما في شجرة الثمرة وتد سبق ايضا في لفظ

المشهور وبقية نزه شعراء بيتي است كه بعد هر قسمی از ترجیع می آید چنانچه در نصل میں از باب
رہی مہملہ گذشت •

الاعتقاد كالتصريف عند المولىين و الفقهاء هو ارتباط اجزاء التصرف شرعا فاليوم الفاسد منعقد
و صحيح و خص استعمال هذا اللفظ في المعاملات كذا في التوضيح في باب الحكم و المراد باجزاء التصرف
التجارب و القبول كما اشار اليه صاحب المرجع في حيث قال في شرح مختصر الوقاية في كتاب البيع
الاعتقاد انقسام كلام لحد المتعاقدين الى آخر انتهى و الخفاء في ان كلام احد المتعاقدين ابتجابه
و كلام الآخر قبول •

المنعقدة و تحمي بالمنعقدة ايضا عند الفقهاء من انواع اليدين •

الاعتقاد كالتخار له معنيان احدهما المشهور و هو حكم ذهني جازم يقبل التشكيك و الثاني
الغير المشهور و هو حكم ذهني جازم او راجح نيعم العلم و هو حكم جازم لا يقبل التشكيك و الاعتقاد
المشهور و الظن و هو الحكم بالطرف الراجح كذا ذكر المحقق التفتازاني في المطول في بيان صدق الخبر
فالمعتقد بالمعنى المشهور يقابل العلم و بالمعنى الغير المشهور يشتمل العلم و الظن كما مرح به
هذا المحقق في حاشية المضدي في بحث العلم و قال في شرح التمهيد ان الاعتقاد يطلق على التصديق
مطلقا ام من ان يكون جازما او غير جازم مطابقا او غير مطابق ثابتا او غير ثابت و هذا متداول مشهور
و قد يقال لحد قسمي العلم و هو اليقين انتهى • و هو يخالف ما في المطول حيث جعل الاعتقاد بمعنى
اليقين غير مشهور و بمعنى التصديق مشهورا • و ايضا الاعتقاد بمعنى اليقين لا يشتمل الجهول المركب
بخلاف الاعتقاد بمعنى الحكم الذهني الجازم القابل للتشكيك فانه يشتمله ايضا و لهذا ذكر صاحب
المضدي الاعتقاد ان كان مطابقا للواقع فهو اعتقاد صحيح و الا فاعتقاد فاسد انتهى و كان اليقين معنى
ثالثا للاعتقاد و الله اعلم •

التعقيد كالتصريف عند اهل البيان كونه الكلام غير ظاهر الدلالة على المراد لخلل اسما في النظم
و اما في الانتقال ابي كونه غير ظاهر الدلالة مع ان المقصود من ايراد اعلام العلم نفع المتشابه لئلا المقصود
منه ابتداء و الانتهاء و لا يرد المشترك و السجمل ايضا ان ليس فيهما خلل لا في النظم و لا في الانتقال كما نرى به •
و التعميد مطلقا سواء كان لفظيا و هو الذي يكون بسبب خلل في النظم او معنويا و هو الذي يكون بسبب خلل
في الانتقال محلل بالفصاحة • و اورد عليه بانه لو كان مصفاً بالفصاحة لم يكن الفلز والمعنى هذه مقبولين مع انها
ما يورد في علم البديع • و الجواب ان قبولها ليس من حيثها الفصاحة بل لاشتغالها على دقة تختبر بها اهل
الطن و لما كان عدم ظهور الدلالة صادقا على عدم ظهورها لشماتة الكلام على لفظ غريب او مخالف للقياس
مع انه ليس تعقيدا قه ذلك بقولنا لخلل • ثم انه ليس المراد بالنظم كونه الالفاظ مترتبة المعاني متتالية

الذات على حسب ما يقتضيه العقل فإن النظم حينئذ شامل لمراد ما يقتضيه علم المعاني و علم البيان و الخلل فيه يشتمل التعقيد المعنوي والخطأ في تادية المعنى بل المراد بالنظم تركيب اللفاظ على وفق ترتيب يقتضيه اجراء اصل المعنى • و الخلل في النظم بان يخرج عن هذا التركيب الى ما لا تشهد به قوانين النحو المشهورة او الى ما تشهد به لكن تحكم بانه على خلاف طبيعة المعنى فتعفى الدلالة لكثرة اجتماع خلاف الامل الموجبة لتحير السامع قال في الايضاح فالكلام الخالي عن التعقيد اللفظي ما حل من نظم من الخلل فلم يكن فيه ما يضائف الامل من تقديم او تاخير او اضرار او غير ذلك الا وقد قامت عليه طريقة ظاهرة لفظية او معنوية • فالتعقيد اللفظي ربما كان لضعف التاليف و ربما كان مع الخلو مع ذكر الخلو عن ضعف التاليف هي خلاف الامل فلا يكون اشتراط الخلو عنه في تعريف فصاحة الكلام بعد ذكر الخلو عن ضعف التاليف مستندرا كما توهم ولا يكون وجود التعقيد اللفظي بلا مخالفة لقانون نحوي مشهور مخالفا للحكم بان مرجع الاحتراز عن التعقيد اللفظي هو النحو كما توهم ايضا لان المحر يميز بين ما هو الامل وبين ما هو خلاف الامل والاحتراز عنه بالاحتراز عن جمع كثير من خلاف الامل • واما انه هل يكون الضعف بدون التعقيد اللفظي ام لا فالحق الثاني وان توهم بعض الافاضل انه لا تعقيد في جاعني احمد بالتقوين لان جاعني احمد يفيد مجيء احمد ما لا الشخص المعين فلا يكون ظاهر الدلالة على الشخص المعين المراد مثاله قول الفرزدق في مدح خال هشام بن عبد الملك و هو ابراهيم بن هشام بن اسماعيل الخزومي • شعر • و ما مثله في الناس الامثلاك • ابوامه حي ابوه يقاربه • اي ليس في الناس مثله حي يقاربه في الفضائل الامثلاك و هو الذي اعطى الملك والمال يعني هشاما ابوامه اي ابو ام ذلك الملك ابوه اي ابو ابراهيم المدوح اي لا يماثله احد الا ابن اخيه و هو هشام ففيه فصل بين المبتدأ والخبر اعني ابوامه ابوه بالاجنبي الذي هو حي وبين المدح وصف الصفة اعني حي يقاربه بالاجنبي الذي هو ابوه وتقديم المستثنى اعني ملكا على المستثنى منه اعني حي ولهذا نصبه والا فالمختار البديل فهذا التقديم شائع الاحتمال لكنه اوجب زيادة في التعقيد والترك بالخلل في الانتقال لخلل الذي ليس لخلل النظم والا فعدم ظهور الدلالة لخلل في النظم انما هو لخلل في الانتقال قال في الايضاح والكلام الخالي عن التعقيد المعنوي ما يكون الانتقال فيه من معناه الاول الى معناه الثاني الذي هو المراد به ظاهرا حتى يتبدل الى السامع انه نهمه من حاق اللفظ انتهى والمراد انه نهمه قبل تمام الكلام لغاية ظهوره على زعمه واعتراض عليه بانه يفهم منه لزوم كون الجامع في الاستعارة ظاهرا وقد ذكرنا ان الجامع اذا ظهر بحيث يفهما غير اضافة تصمي مبتدأة و يشترطون في قبولها ان يكون الجامع غامضا دقيقا فيبين الكلامين تداوع و اجيب بان غموض الاستعارة و دقة جاسمها فيباني وضوح طريق الانتقال بان لا يكون مانع لغوي لو عرفني واورد الابهام الذي عد من المعصنات لكلام البليغ لانه انما يعد معصنا عند وضوح القرينة الدالة على المراد • واعتراض بان سهولة الانتقال ليست

بشرط في قبول الكفايات والالزام خروج أكثر الكفايات المعقدة عند القوم من حيز الاعتبار خارج من حيز الاعتبار
 من صفة الانتقال في تلك الكفايات ان أدت الى التعقيد فلا نعلم اعتبارها عندهم كيف وقد مرهوا بان المعنى
 واللفظ غير معتبرين عندهم لاشتغالهما على التعقيد • واعترض أيضا انه يلزم ان يكون الكلام الخالي من المعنى
 الثاني نصيبا لانه ليس له الخلو من التعقيد ودفعه بان مثل هذا الكلام بمنزلة الصاقل من درجة الاعتبار
 عند البلغاء غير جيد من الكلام الخالي من المجاز والكناية اذا روعي فيه المطابقة لمقتضى الحال كيف يكون
 ساقطا من درجة الاعتبار الا ان يقال هو ساقط باعتبار الدلالة على المعنى وان كان معتبرا من حيث رعاية
 مقتضى الحال وبعد نتيجة عليه ان المعتبر في البلاغة سقوط ما ليس له معنى ثلث بمعنى مقتضى
 الحال لا باعتبار كون مجازا او حقيقة والاحسن ان يقال خص صاحب الايضاح البيان الخالي من
 من التعقيد بما استعمل في المعنى المجازي لانه المحتاج الى البيان والتوضيح • واما الخلو من التعقيد
 المعنوي لعدم معنى ثلث نواحي لا حاجة الى بيان هذا مقال التعقيد المعنوي قول عباس بن الاحنف
 • شعر • ساطلب بعد الدار عنكم لتقربوا • وتكسب عيشاى الدموغ لتجدا • فالشاعر قصد الى ان
 يحصل المراد بان يكون في المستغنى عنه كالمهارب ويبري نفسه عنه معروفا ومن هذا حكم بان العرص شوم
 والعريض محزوم وقيل لو لم تطلب الرزق يطالبك وفي العريض زرعا تزدد حبا وبالجملة جعل
 سكب الدموغ وهو البكة كناية عما يلزم فراق المحبوبين من الحزن واصاب لانه وافق الانتقال لانه كثيرا ما
 يحصل دليلا عليه وجعل جمود العين كناية عن المرور قياسا على جعل السكب بمقابلته ولم يصب
 لان سكب الدموغ قلما يفارق الحزن بخلاف جمود العين فانه يم ازمة الخلو من الحزن سواء كان زمن
 المرور او لا لا ينتقل منه الى المرور بل الى الخلو من الحزن هذا كله خلاصة ما في المطسول والاطول
 والجليل و ابي القاسم •

المعقد على صيغة اسم المفعول من التعقيد فزد شعراء عباراتست از بيتي كه شاعر آنرا بر شكل
 گرهي نويسد و اين داخل مرشح است كذا في مجمع الصنائع •
 المعقدة بالضم وسكون الهم مقابل الفضلة كما يجيى في فصل الام من باب الفاء ويطلق ايضا
 على الزرع كما مر في لفظ العرب •

العماد بالكسر عند المتكلمين من النجاة هو الفصل كما يجيى في فصل الام من باب الفاء •
 العمود بالفتح في اللغة بمعنى متون خانه • وعند المهندسين هو الخط القائم على خط آخر بحيث
 يحدث عن جنبيه زاويتان متساويتان كذا في شرح اشكال التأسيس وبعبارة اخرى العمود خط قائم على خط
 آخر بحيث لا يميل الى جانب بل يقوم مستويا وهذا هو العمود من الخط على الخط • واما العمود
 من الخط على المطع فهو خط قائم على سطح مستوي بحيث لا يميل الى جانب بل يصيبه بقائسة

مع كل خط يخرج في ذلك المصطح من الفصل المشترك بين ذلك المصطح و بين ذلك الخط • و اما العمود من المصطح على المصطح فهو سطح قائم على سطح آخر بحيث لا يميل الى جانب بان يكون بحيث لو اخرج كل عمود من الفصل المشترك بين السطحين على احدهما لمس السطح الآخر بكلمة بان يقع كل ذلك الخط الخارج في ذلك المصطح و السطحين حينئذ متقاطعان على قوائم و ان لم يماسه بكلمة فالسطحان مائلان هكذا يستفاد من ضابط قواعد الحساب - و عند بحثين جمع عمود است •

عبد معنوي در اصطلاح صوفيه عبارت است از روح عالم و قلب آن و نفس آن و آن حقيقت انساني كامل است كذا في لطائف اللغات •

الاعتماد عند المتكلمين هو الميل عند الحكماء و يجيئ في فصل الام من باب اليم • و اعتماد اسم الفاعل و اسم المفعول على صاحبه عند النحاة هو ان يذكر بعد صاحبه اي بعد المتصرف به و هو المبتدأ و الموصول و الموصوف و ذو الحال • و اعتماده على الهزرة و ما الثانية هو ان يذكر بعد هما هكذا يستفاد من الفوائد الضيائية و غيره •

التعاند بالنسبة عند الحكماء هو التقابل بين امرين وجوديين بحيث لا يتوقف تعقل كل منهما على تعقل الآخر و يكون بينهما غاية الخلاف والتباعد و هذان الامران يسميان بالتعاندتين كالجمرة و الصخرة فانهما متعاندتان و قد سبق ايضا في لفظ التضاد في فصل الدال المهمة من باب الضاد المعجمة •

العندية بالمرهبي فرقة من السروسطائية ينكرون ثبوت الحقائق و يزعمون انها تابعة للاعتقادات و قد سبق في فصل الطاء المهمة من باب السين المهمة •

العنادية فرقة من السروسطائية ينكرون بحقائق الاشياء و يزعمون انها اوهام و خيالات باطلة و قد سبق ايضا هناك • و عند اهل الجبال تطلق على قسم من الاستعارة وهو ما لا يمكن فيه اجتماع المستعار و المستعار منه في شيء و يقابلها الوفاقية كما يجيئ في فصل الراء • و عند المنطقيين تطلق على شرطية منفصلة حكم فيها بالتفاني لذاتي الجزئيين او بسلب ذلك التفاني ان حكم فيها بان مفهوم احدهما منافي للآخر مع قطع النظر عن الواقع فيشتمل التعريف الصادقة والكاذبة و المراد بالجزئيين المقدم و التالي و في التفاني لذاتي الجزئيين يقطع النظر عن الواقع اشارة الى ان ليس المراد ان يكون المراد بهما مع قطع النظر عن كل امر خارج عن ذاتيهما فلا يتصور الا بين الشيء و نقيضه مع تحقق العناد بين الشيء و مساوي نقيضه او العناد منه او اعم منه مثالا اما ان يكون هذا العدد زوجا او يكون فردا هكذا ذكر المولوي عبد الحكيم في حاشية القطبي و قد سبق ايضا في لفظ الشرطية •

العادة قيل هي مرادف الاستعمال و قيل المراد من الاستعمال نقل اللفظ من موضوعه الاصلي الى معناه المجازي شرعا و غلب استعماله فيه كالمسألة و الزكوة حتى صار بمفردة الحقيقة و يسمى ان ذلك

حقيقة شرعية من العادة نقله إلى معناه المجازي مرنا واستغاضه فيه كوضع القدم في قوله لا دفع قدمي في دار فلان ويسمى حقيقة عرفية • وقد يقال الاستعمال راجع إلى القول يعني أنهم يطلقون هذا اللفظ في معناه المجازي في الشرع والعرف دون موضوعه العملي كالصلوة والداية فانهما لا يستعملان في الشرع والعرف إلا في الزمان المعهودة وفي ذوات القوائم الأربع والمادة راجعة إلى الفعل كذا في كشف البزدي في باب ما يهجر منه المعنى الحقيقي في شرح قول البزدي قد يترك المعنى الحقيقي بدلالة الاستعمال والعادة • وفي التلويح العادة تشتمل العرف الخاص وقد يفرق بينهما باستعمال العادة في الإفعال والعرف في القول انتهى • وفي الشبهة والنظائر ذكر المحدثي في شرح المغني العادة عبارة عما يستقر في النفوس من الأمور المتكررة المقبولة عند الطائفت الحليمة وهي أنواع ثلاثة العرفية العامة كوضع القدم والعرفية الخاصة كاصطلاح كل طائفة مخصصة كالرفع النخاعة والعرفية الشرعية كالصلوة والزكاة والحج تركت معانيها اللغوية بمعانيها الشرعية •

الإعادة هي عند الفقهاء من الشاعية من انصاف الحكم باعتبار متعلقه وهو الفعل وهي ما نعل في وقت الاداء ثانياً لخلل في الاول ونيل لعدر فالغفران إذا ملئ ثانياً مع الجماعة كانت إعادة على الثاني من طلب الفضيلة عذر دون الاول لعدم الخلل فيه كذا في العنصدي • وفي كشف البزدي قال بعض الأصوليين الاداء تلحم عين الواجب في وقته المعين شرعاً والقضاء تسليم مثل الواجب في غير وقته المعين شرعاً والإعادة إتيان مثل الاول على صفة الكمال بان وجب على المكلف فعل موصوف بصفة فإذا على وجه النقصان وهو نقصان فالحش يجب عليه الإعادة وهو إتيان مثل الاول ذاتاً مع صفة الكمال كذا ذكر في الميزان فعلى هذا إذا فعل ثانياً في الوقت أو خارج الوقت يكون إعادة • ثم قال الإعادة ان كانت واجبة بان يقع الفعل الاول فامدا بان ترك القراءة أو ركنا من الصلوة مثلاً نهى داخله في الاداء والقضاء ان الفعل الاول لما نصد اخذ حكم العدم شرعاً فيكون اداء ان وقع في الوقت وقضاء ان وقع خارج الوقت وان لم تكن واجبة بان وقع الفعل الاول ناقصاً لا فاسداً بان ترك مثلاً في الصلوة شيئاً يجب بتركه سجدة السهوولة تكون داخله في الاداء والقضاء لانهما من انصاف الواجب بالامر وهي ليست بواجبة ولهذا وقع الفعل الاول عن الواجب دون الثاني والثاني بمنزلة مجرد الصهر انتهى ما في كشف البزدي •

المعاد بالقسم نزد بلغاء اسم مفتى است وآن اين است كه عجز مصراع اول بصدر مصراع دوم وعجز مصراع دوم بصدر سوم باز آيد تا بآخر مثاله

• شعر •

آمد بهار خرم مجزي گرفت ساد • ساد همي چكويد گويد بيار ياد

ياد طرب نزايد از دست حور زاده • زاده ز حور خورشيد اورا غراغ داد

كذا في جميع الصنائع و این اخبر از تشبيح است چنانكه گذشت • ومعاد نزد اهل كلام حشر را گویند

و آن دو قسم است جسماني و روحاني و قد حقیق فی لفظ الحشر فی فصل الرء من باب الءاء المهمة و معاد نزد صوفیة اسماء کلي الہي را گویند چنانکہ مبدأ اسماء کلي کوئی را گویند و آمدن سالت از راه اسماء کلي کوئی بود کہ مبدأ اوست و رجوع او از راه اسماء کلي الہي باشد کہ معاد اوست • و در شرح گلشن میگوید کہ مبدأ هر یکی آن اسم است کہ از آن اسم ظهور یافته است كما بدآکم نمودن ابي برادر شیع مظهر است و مبدأ و معاد او همان اسم است و عارف همان اسم مظهر آنست مگر انسان کامل کہ مظهر و عارف جمیع اسماء است کذا فی کشف الغاف •

العید در لغت معروف و در اصطلاح صوفیه چیزی کہ عائد شود بر قلب از تجلی جمال تا وقت تجلی بھر روش کہ باشد خواه جلالی و خواہ جمالی کذا فی لطائف الءافات •
الاعتقاد مقابل القراة و المعتاد مقابل الغریب كما یجیب •

العہدة بالضم و سکون الہاء تطلق علی معان حقیقتی فی لفظ الدکر فی فصل القاف من باب الدال المهمة •

فصل الرء المهمة • العبارة بالكسر وتخفيف الموحدة لغة تفسیر الرؤیا قال عیون الرؤیا أخبرها عبارة لی نسرتها و کذا غیرتها و عبرت عن فلان اذا تكلمت عنه فسمیت اللفاظ الدالة علی المعانی عبارات فلها تفسر ما فی الضمیر الذی هو مختور كما ان المعبر یفسر ما هو مستور و هو عبارة الرؤیا و فلها تکلم عما فی الضمیر • و عند البلغاء هی اللفاظ الشصیكة الدالة علی المعانی المركبة بترکیب فصیح بلیغ كما فی جامع الصنائع قال عبارات نزد بلغاء آنست کہ الفاظی را بترکیبی آرد کہ فصحاء و بلغاء در منشآت خود آورده اند و مترسلان در مراسلات خود صرف کرده اند و از تلفظ بدان الفاظ ممتاز شده و عوام بدان الفاظ تلفظ نتوان کرد و معنی آن ندانند و مراد از عوام موزون طبعان اند نہ عامیان کہ ایشان وثق ذکر نیستند انتهى • و عند اصولیین هی عبارة النص و المراد بالنص اللفظ المفهوم المعنی فمعنی عبارة النص عین النص نبکون من باب اشارة العلم الی الخاص كما فی قولهم نفس الشیء نمبارة النص لفظ ینبیس به حکم سیق الکلام له نقولنا لفظ بمنزلة الجنس یشتمل الشارة و الدالة و الاقتضاء و بقولنا ینبیس به حکم خرج الدالة و الاقتضاء و بالقیید الخیر خرج الشارة و قد حقیق ایضا فی لفظ الظاهر فی فصل الرء من باب الظاء المعجمة • و قیل عبارة النص دالة النظم علی المعنی المصوق له بذاء علی ان العبارة و اخواتها من اتمام الدالة نهذا علی حذف المضاف ابي دالة عبارة النص دالة النظم الخ و النظم اللفظ هكذا یستفاد من کشف الہزدری و شرح الشاشی و یجیب فی لفظ النص ایضانی فصل الصاد المهمة من باب الذین •

الاعتبار فی اللغة رة الشیء الی نظیره بان یحکم علیه بحکمه و منه سمي الامل الذی ترد الیه النظائر عبرة و هو یشتمل الاعتاط و القیاس العقلی و الشرعی كما یستفاد من التوضیح و القسولع فی

الأمور الاعتبارية • القضايا الاعتبارية • العازية (٩٧٠) التعزير • العشرة • العاشر • العاصر • المنصر

باب القيلس • وعند الحديث هو تفحص حال الحديث الذي يظن أنه فرد ليعلم هل له متابع أم لا وذلك بان يتتبع طرق الحديث من الجوامع والمقاييد والأجزاء • وقول ابن الصلاح معرفة الاعتبار والمقاييس والشواهد قد توهم أن الاعتبار قسم للمقاييس والشواهد وليس كذلك بل هو هيئة التوصل إليهما هكذا في خلاصة الخلاصة وشرح النخبة • وعند الأصوليين هو اعتبار عين الوصف في عين الحكم قال في التلويح معنى الاعتبار شرعا عند الإطلاق هو اعتبار عين الوصف أي العلة في عين الحكم لا اعتبار عين الوصف في جنس الحكم ولا اعتبار جنس الوصف في عين الحكم ولا اعتبار جنس الوصف في جنس الحكم ويجوز في لفظ المناظرة في فصل الباء الموحدة من باب النون ما يتعلق بذلك •

الأمور الاعتبارية سبقت في فصل الزاء من باب الالف •

القضايا الاعتبارية قسم من المعصومات والملاحظات وقد سبقت في فصل السين من باب الأحكام المهمة •

العازية بالذال المعجمة نونة من اللججيات عذروا الناس بالجهالات في الفروع كما يجوز في فصل الدال من باب اللون •

التعزير كالتمزيق من العز بالراء المعجمة بمعنى الرد والردع وشرعا هو تادييب دون الحد كما في الكففي والفرق بينه وبين الحد على ما في فتاوى الاحتساب أن الحد مقدور والتعزير مقفوس إلى رأى العام وإن الحد يدرأ بالشبهات والتعزير يجب مع الشبهات وإن الحد لا يجب على الصبي والتعزير يشرع عليه وإن الحد يطلق على الذمي إن كان مقدرا والتعزير لا يطلق عليه وإنما يسمى عقوبة لأن التعزير عزم للتطهير والكفر ليس من أهل التطهير وإنما يسمى في حق أهل الذمة إذا كان غير مقدور عقوبة كذا في نصاب التعزير انتهى •

العشرة بكسر عين وكون شين معجمة زندقاني نيك كردن و نزد صوفيه لذات اس است با حق تعالى باشعور كذا في كشف اللغات •

العاشر بالشين المعجمة لغة آخذ العشر من عشرت القوم عشرا بالضم في الموضعين أي أخذت منهم العشر وشرعة من نصبه الإمام على الطريق لأخذ صدقة التجار وأمنهم من اللصوص كما في الترمذاني وغيره من المتداولات كذا في جامع الرموز •

العاصر بالصاد المهمة عند الأطباء دواء يبلغ نفسه إلى إخراج ما في تجويف المضو كالأهليلج كذا في الموجز في الأدوية •

المنصر يضم السين والصاد فتصمما بينهما نون في اللغة الأصل جمعه العناصر وتسمى أيضا بالآمهاض والمطهرات والمواد والأركان • والعنصري العناصر الأربعة من النار والهواء والماء والارض كما في شرح

الموافق وفي مخرج التهجيد المعصري هو المظاهر وما يحدث منها من المواليد الثلاثة انتهى وخرجه المعصر
 بأنه جسم محيط نية مبدأ ميل مستقيم والمسيط بمعنى ما لا يتحرك من اجسام مختلفة الطبائع بحسب الحقيقة
 والميل المستقيم هو الميل الذي يكون الى جانب المركز او المحيط وهذا القيد الخراج الفلكيات والمناظرين
 من الحكماء على ان العناصر اربعة خفيف مطلق وهو النار وخفيف مضاف وهو الهواء وثقل مطلق
 وهو الارض وثقل مضاف وهو الماء ومعنى الخفيف والثقل المطلقين والمضافين سبق في لفظ
 الثقل في فصل الام من باب الاء المثلثة وقال بعض المتكلمين هي واحدة واختلفوا في تلك
 الواحدة على خمسة اقوال الاول انما هي النار لشدة باطلتها وان الحرارة مدبرة للكانثات وحصلت
 البواقي بالكانث الثاني انما هي الهواء لطوبته ومطابقته للانفصالات وتحصل النار بمرارة الهواء الدافعة
 والباقيان بالبرودة الثالثة الثالث انما هي الماء اذ قبوله التحليل والكانث محسوس الرابع انما هي
 الارض وحصلت البواقي بالتلطيف الخامس انما هي البخار لقوسطه بين الربرة في اللطافة والكمادة
 نبازوياد كثافته يصير ارضا وما وبازوياد لطافته يصير نارا وهواء وقيل ليست واحدة في التركيب
 يستدعي تعدد ما منه ذلك التركيب فانما على ثلاثة اقوال الاول هما النار فلها في غاية الخفة والحرارة
 والارض فلها في غاية الثقل والبرودة والهواء نار مقطرة والماء ارض متخلطة الثاني هما الماء
 والارض لاقتدار الكائنات الى الرطب لايعمل وحصول الاشكال والى اليابس للحفظ على الاشكال الصامدة
 الثالث هما الارض والهواء لمثل ذلك وقيل العناصر ثلثة الارض والماء والنار للحرارة المدبرة وقيل
 اصول المركبات ليست اربعا او مادونها بل هي اجسام صلبة غير متجزئة لا نهاية لها وفي كلام الامسي جواهر
 صلبة النع وقيل اصول المركبات السطوح انما يكون بالثقافي والتماس اول ما يكون ذلك
 بين السطوح المستقيمة * فائدة * العناصر بجملة كرية الاشكال في الشكل الطبيعي للمحيط كره كان من
 حق الماء ان يحيط بالارض الا انه لما حصل في بعض جوانب الارض ثقل وهذا بحسب الارتفاع والتهلات
 الظلمة سال الماء الى الغوار واكتشف السوانح المرتفعة وصار الماء والارض بمفرزة كره واحدة وذلك
 حكمة من الله تعالى ورحمة ليكون متنا للنبات ومسكنا للحوانات * فائدة * العناصر اربعة تقبل
 الكثر والفساد فيقلب كل من الاربعة الى اكر بعضها بواسطة وهو كل عنصر يشارك عنصرا آخر في
 كيفية واحدة ويعالقه في اخرى فيقلب الارض الى الماء وبالعكس كما يجعل اهل الجبل من طاب الاكثير
 الاحمر منها سائلة ويقلب الماء في بعض المواضع حجرا صلبا وكذلك الماء يقلب الى الهواء بالتصغير
 وبالعكس بالتجريد وكذا يقلب الهواء الى النار كما في كبر الحديد وبالعكس كما في شملة النار ولا تصعدت
 تلك الشملة الى القمة وتحرق كل شيء فوقها يقع وليس كذلك وبعضها بواسطة وهو حديد يمتلأان
 في الكيفيتين كالماء والنار والهواء الماء نارا ابتداء بل يقلب هواء ثم نارا وعلى هذا

نفس • فائدة • زعم الحكماء ان العناصر الاربعة هي الركان التي تتوكل منها المركبات • **فائدة •** طبقات العناصر سبع اعلاها الفارية الصرفة ومحتها مائس بمقعر تلك المقعر تحته طبقة نارية مخلوطة من النار الصرفة والجزء الهوائية الحارة تتلاشى في هذه الطبقة الادخنة المرتفعة وتكون فيها الكواكب ذوات الاذنان والنيازك ونحوها • ثم الطبقة الزمهريرية وهي الهواء الصرف الذي يدور بمجسورة الارض والماء ولم يصل اليه انعكاس الاشعة والمشهور ان هذه الطبقة منشأ السحب والبرد والبرق والصواعق فلا يكون هواء صرنا • ثم الطبقة البخارية وهي الهوائية المخلوطة مع المائية • ثم الطبقة القريبة وهي ما فيه ارضية وهوائية • ثم الطبقة الطينية وهي ارضية مع مائية • ثم الطبقة الرضية الصرفة المهيطة بالمركز وهي تراب صرف لا لون لها والاشهر انها تصح طبقات طبقة النار الصرفة ثم طبقة ما يمتزج من النار والهواء الحار التي تتلاشى فيها الادخنة المرتفعة وتكون فيها الكواكب ونحوها من ذوات الاذنان والنيازك والاعمدات ثم طبقة الهواء الغائب التي تحدث فيها السحب ثم طبقة الزمهريرية ثم طبقة ما يمتزج من الارض والهواء ثم طبقة الهواء الكثيف المجاور للارض والماء ثم طبقة الماء وهي البحر الا ان بعض هذه الطبقة منكشف عن الارض ثم طبقة الارض لمخالطة بغيرها فتكون فيها الجبال والمعادن والنبات والحيوان ثم طبقة الارض الصرفة المهيطة بالمركز •

عنصر القضية عند المنطقيين هو الكيفية الثابتة للنسبة بين طرفي القضية وتسمى مادة القضية ويجوز في بيان الموجبات في فصل الهاء من باب الواو •

العقار بفتح العين والغاب المصغفة في اللغة الارض والشجر والمقاع كما في الصحاح وغيره فهو شامل للمنفول ايضا • وفي الشريعة العروة مبنية كمنس لولا وما في العمادي انه العروة المبنية لا يخلو من شيء فان البناء ليس من العقار في شيء كما لا يخفى على المتذنب كذا في جامع الرموز في كتاب الكناز في فصل النفقة •

العقر بالضم وسكون القاف كابن كنه بشيء وطى واجب شؤد كذا في الصراح • وفي الجوهرة النيرة العقر اذا ذكر في الصرائيراد به مهر المثل واذا ذكر في الاسماء فهو عشر قيمتها انكثت بكرا وانكثت ثيبا فنصف عشر قيمتها كذا ذكره الصرخي رح • وفي جامع الرموز في كتاب المكاتب العقر مقدار مهر المثل • وقيل مقدار بدل اجارة المرأة للوطي لو كان الاستيجار مباحا والغريب على القول •

العروة بالضم وسكون الميم هي اسم من الاعتماد لغة القصد الى مكان عامر كما في المفرد او الزيارة التي فيها عمارة الدار كما في المفردات وشريعة افعال مخصصة وتسمى بالسج الاغصن ايضا كذا في جامع الرموز في كتاب السج •

العمري بالضم والحكم اسم من الاعمار يقال لعمرة الدار عمري اي جعلتها له يسكنها مدة عمره فانذات عادت اليه هكذا فعلوا في الجاهلية وهي في الشريعة جعل داره لشخص مدة عمر ذلك الشخص

بشرط ان يرد الدار على المعمر او على رزقته اذا مات المعمر او لشخص المعمر له وهو صحيح والشرط باطل فالدار للمعمر له حال حيوته ولورثته بعد مماته كذا في جامع الرموز في كتاب الهدية •

المعمودية فرقة من المعتقدات مثل الواسلية في الاحكام الا انهم فسقوا الفريقين في قسمتي عثمان رضى وهم مفسدون الى عمرو بن عبيد و كان من رواية الحديث معروفا بالزهد تابع واصل بن عطاء في الحكم الذي يذكر في بيان الواسلية و زاد عليه تميم التفسير كذا في شرح المواقف •

المعمرية فرقة من المعتقدات تتبع معمر بن عباد السلمى قالوا الله لم يخلق غير الاجسام واما الاعراض فليقتربها الاجسام اما طيعا كالخار للاحراق و الشمس للحوارة و اما اختيارا كالحيون للالوان • قيل و من العجب ان حدوث الاجسام و غذاها عند معمر من الاعراض فكيف يقول انها من فعل الاجسام و قالوا فيوصف الله بالقدم لانه يدل على التقادم انزمانى و الله سبحانه ليس بزمانى ولا يعلم الله نفسه و لا اتحد العالم و المعلوم و الانسان لا فعل له غير الارادة مباشرة كانت او توأجا بذاته على ما ذهبوا اليه من منسوب الغلافة كذا في شرح المواقف •

المعيار بكسر الميم عند المصريين هو الظرف المهادى للمطارف كالوقت للصوم وقد سبق في فصل الفاء من باب الطاء المعجزة •

الاستعارة في اللغة بمراتب خواستن چیزى و نزد فارسيان عبارتست از اتمت مشبه به بمشبه و اين خلاف اصطلاح عربان است و اين بر دو گونه است يكى حقيقت دوم مجاز حقيقت آنست كه مستعار و مستعار منه ثابت و معلوم باشند و آنرا بر دو نط يافته اند يكى ترشيع دوم تجريد ترشيع آنست كه مستعار و مستعار منه ثابت و معلوم باشند و لوازم جابدين را عايت كنند مثاله • شعر • ابي شاه سخنوران گراز تيغ زبان • تو كام براندي و جهان بگرفتني • تيغ مستعار است و زبان مستعار منه و رعایت لوازم تيغ و زبان نیز کرده است و تجرید آنست كه بذكر جانب رعایت لوازم كنند و يكى از موجودات يعنى از اعيان باشد و دوم از اعراض مثاله • شعر • زان شكر لب كه خورديني نيست • هر لحظه خورم زهر غصه • شكر مستعار است و لب مستعار منه اینجا رعایت شكر کرده و غصه از اعيان نيست كه خورده شود و رعایت غصه هيچ نكرده و سحر آنست كه مشبه به و مشبه هر دو عرض باشند يعنى محسوس حواس ظاهره و با آنكه از مقصورات باشند يعنى محسوس حواس باطنه و يا يكى عرض باشد و دم متصور مثاله • شعر • هر جا كه كمى است در جهان خواهم گشت • تا كس سخن عشق نيارد بزبان • سخن عرض است و عشق از انها است كه آنرا در ذهن تصور كنند و سخن و عشق نیز از متصورات است كه در خارج وجودي ندارد بدانكه آنچه اینجا از تعریف حقیقت و مجاز ذکر کرده شده بر اصطلاح پارسیانست و این را مولانا غیر الدین قواس در کتاب خود آورده است و این نیز مخالف عربان است كذا في جامع الصنائع •

والاستعارة عند الفقهاء والموصلين عبارة عن مطلق أمجاز بمعنى المرادف له • وفي اصطلاح علماء البلاغية عبارة عن نوع من المجاز كذا في كشف البزدوي وجليبي المطول وذكر الغفاري في حاشية البياضاري في تفسير قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم الآية الاستعارة تستعمل بمعنى المجاز مطلقا وبمعنى مجاز علاقته المشابهة مفردا كان أو مركبا وقد قصص بالمفرد منه وتقابل بالتمثيل حينئذ كما في مواضع كثيرة من الكشف والتمثيل وإن كان مطلق التقييد غلب على الاستعارة المركبة ولا مشاحة في الاصطلاح انتهى كلامه والقول بتخصص الاستعارة بالمفرد قول الشيخ عبد القاهر جار الله • وأما على مذهب السكاكي فالاستعارة تشتمل التمثيل ويقال للتمثيل استعارة تمثيلية كذا ذكر مولانا عصام الدين في حاشية البياضاري وقد مر في لفظ المجاز ما يتعلق بذلك قال أهل البيان المجاز أن كانت العلاقة فيه غير المشابهة فمجاز مرسل والامتعارة والاستعارة على هذا هو اللفظ المستعمل فيما شبه بهناه الأصلي له الحقيقي ولما سبق في تعريف الحقيقة اللفظية أن استصمال اللفظ لا يكون إلا بإرادة المعنى منه فإذا أطلق نحو المشفر على شقة الإنسان وأريد تشبيهها بمشفر الإبل في اللفظ فهو استعارة وإن أريد أنه أطلق المقيد على المطلق كالطلاق المرسى على الأنف من غير قصد إلى التشبيه فمجاز مرسل فاللفظ الواحد بالنسبة إلى المعنى الواحد يجوز أن يكون استعارة وإن يكون مجازا مرسلًا باعتبارين ولا يضر أنك إذا علمت رأييت مشفر زيد وتعدت الاستعارة وليس مشفرة غليظا فهو حكم كاذب بخلاف ما إذا كان مجازا مرسلًا وكثيرا ما يطلق الاستعارة على فعل المتكلم أعني استعمال اسم المشبه به في المشبه والمراد بالاسم ما يقابل المسمى أعني اللفظ لا ما يقابل الفعل والعرف بالاستعارة ح تكون بمعنى المصدر فيصح منه الاشتقاق فالتكلم مستعير واللفظ المشبه به مستعار والمعنى المشبه به مستعار منه والمعنى المشبه مستعار له هكذا في الأطول وأكثر كتب هذا الفن وزاد صاحب كشف البزدوي ما يقع به الاستعارة وهو الاتصال بين المستعير والمستعار لكن في الاتفاق أركان الاستعارة ثلاثة مستعار وهو اللفظ المشبه به ومستعار منه وهو اللفظ المشبه ومستعار له وهو المعنى الجامع • وفي بعض الرسائل المستعار منه في الاستعارة بالكناية هو المشبه على مذهب السكاكي انتهى ثم قال صاحب الاتفاق بعد تعريف الاستعارة بما سبق قال بعضهم حقيقة الاستعارة أن تستعار الكلمة من شئ معصوف بها إلى شئ لم يعرف بها وحكمة ذلك الظاهر الخفي وإيضاح الظاهر الذي ليس بجلي أو حصول الباطنة أو المجموع متال الظاهر الخفي وأنه في أصل الكتاب فاستعير لفظ الأم للأصل لأن الأولاد تنشأ من الأم كما تنشأ الفروع من الأصول وحكمة ذلك تمثيل ما ليس بموئدي حتى يصير موئديا فيثقل السامع من حد السماع إلى حد المعيار وذلك إبالغ في البيان ومتال إيضاح ما ليس بجلي ليصير جليا ولخفض إلهام جناح النحل فإن المسرد منه أمر الولد بالمثل وإلديه رحمة فاستعير للمثل أول جانب ثم للجانب جناح أي لخفض

جانب. الذل اي اخفض جانبك ذلًا و حكمة الاستعارة في هذا جعل ما ليس برئي مركبًا لجل حسن البيان ولما كان المراد خفض جانب الولد للوالدين بحيث لا يبقى الولد من الذل لهما والاستعانة متمكنة احتيج في الاستعارة الى ما هو ابلغ من الاولى فاستعمل لفظ الجناح لما فيه من المعاني التي لا تحصل من خفض الجانب لان من يميل جانبه الى جهة الصقل اذنى ميل صدق عليه انه خفض جانبه و المراد خفض يلصق الجانب بالارض ولا يحصل ذلك الا بذكر الجناح كالمطر ومثال المبالغة و فجرنا الارض عيونًا اي فجرنا عيون الارض ولو غير بذلك لم يكن فيه من المبالغة ما في الاول المشعر بان الارض كلها صارت عيونًا لنعمي • فائدة • اختلفوا في الاستعارة اهي مجاز لغوي لوعلي فليجيبوا على انها مجاز لغوي كونها موضوعة للمشبه به لا للمشبه ولا لعم منهما • وقيل انها مجاز عقلي لا بمعنى احداث الفعل او معناه الى ما هو له بذلل بل بمعنى ان التصرف فيها في امر عقلي لغوي لانها لم تطلق على المشبه الا بعد ادعاء دخوله في جنس المشبه به فكان استعمالها فيما وضعت له لان مجرد نقل الاسم لو كان استعارة لكنت الاعلام المنقولة كيزيد ويشكر استعارة ورد بان الادعاء لا يقتضي ان تكون مستعملة فيما وضعت له للعلم الضروري بان احد مثلا موضوع للمصح المخصوص وفي صورة الاستعارة مستعمل في الرجل الشجاع وتحقق ذلك ان ادعاء دخوله في جنس المشبه به مبني على انه جعل افراد الاعد بطريق التاويل تسمين احدهما المتعارف وهو الذي له غاية الجردة ونهاية القوة في مثل تلك الجنة وتلك الانبياء والمضالبي الى غير ذلك والثاني غير المتعارف وهو الذي له تلك الجردة وتلك القوة لكن لا في تلك الجنة والهيك المخصوص و لفظ الاعد انما هو موضوع للمتعارف فاستعماله في غير المتعارف استعمال في غير ما رضع له كذا في المطول وقال صاحب الطول ويمكن ان يقال اذا قلت رأيت اسدا وحكمت برؤية رجل شجاع يمكن فيه طريقان احدهما ان يجعل الاعد صمتارا لمفهوم الرجل الشجاع والثاني ان يستعمل فيما وضع له الاعد ويجعل مفهوم الاعد آلة لملاحظة الرجل الشجاع ويمتدح تهورا عقليا في التركيب التقيدسي الحاصل من جعل مفهوم الاسد عنوانا للرجل الشجاع فيكون التركيب بين الرجل الشجاع ومفهوم الاعد مبنيًا على التجوز العقلي فلا يكون هناك مجاز لغوي الا ترى انه لا تجوز لغة في قولنا لي نهار مائم فقد حق القول بان مجاز عقلي ولكن اكثر الناس لا يعلمون • فائدة • الاستعارة تفارق الكذب بوجهين بالبناء على التاويل وينصب القرينة على ارادة خلاف الظاهر • التقسيم • للاستعارة تقسيمات باعتبار الاول باعتبار الطرفين اي المستعار منه والمستعار له الى وفاته وعذابه لان اجتماع الطرفين في شئ واحد ممكن وتسمى وفاتية اما بين الطرفين من الموافقة نحو احييها في قوله تعالى اَوْ مِّنْ كَآءٍ مِّثْلًا نَّاحِيْنَاهُ اي ضالًا نهديها استعمال الاحياء من معناه الحقيقي وهو جعل الشئ حيًا للهداية التي هي الدلالة على طريق يوصل الى المطلوب والحياء والهداية مما يمكن اجتماعهما في شئ واحد وامّا منفتح وتسمى عذابية لتعاندهم الطرفين كاستعارة الميت في آية الفضل ان

لا يجمع الموت مع الضلال ومنها أي من العنادية التهمية والتعليلية وهذا الاستعارة التي استعملت في ضد معناها السبقية أو نقيضة تنزيه للتضاد والمناقض منزلة القناسب بواسطة تلميح لو تمتم فهو يقرهم بعذاب اليم أي أنذرهم استعملت الإشارة التي هي الأخبار بما يظهر سرورا في المخبر به لانذار الذي هو ضدها بإدخال الانذار في جنس الإشارة على مبدل الفهم وكذا قولك رأيت احدا وانت تريد جيتانا على سبيل التلميح والظرافة والاعتناء الثاني باعتبار الجامع إلى قسمين من الجامع اما غير داخل في مفهوم الطرفين كما في استعارة الاسد للرجل الشجاع فان الشجاعة خارجة عن مفهوم الطرفين واما داخل في مفهوم الطرفين فهو قوله عليه السلام خير الناس رجل يمسك بعنان فرسه كله جمع هيمة طار إليها أو رجل في هيفة في عتمة له يعبد الله حتى ياتيه الموت الهيمة الصورت المهيب والشعة رأس الجبل والمعنى خبر الناس رجل أخذ بعنان فرسه واستعد للجهاد أو رجل اعتزل الناس وسكن في راس جبل في غم له قليل يربعاها ويكتفي بها في امر معاشه ويعبد الله حتى ياتيه الموت اعتبار الطير للعدد والجماع وهو قطع المسافة بسرعة داخل في مفهومها وأيضا باعتبار الجامع اما عامة وهي المبتدلة لظهور الجامع فيها فهو رأيت اسدا يرعى او خاصة وهي التورية أي العبيدة من العامة والغربة قد تحصل في نفس الشبه كما في قول يزيد بن مسلمة يصفه فرسا بأنه مودب وإنه إذا نزل عنه صاحبه والقي عذانه في قريوس مرجه أي مقدم سرجه وقف على مكانه حتى يعود إليه • شعر • وإذا احتبى قريوس بعنانه • علك الشيم إلى انصراف الزائر • علك أي مفع و الشكيم اللجام وأراد بالزائر نفسه فاعتار الاحتباء وهو ان يجمع الرجل ظهرا وساقيه بثوب أو غيره لوقوع العنان في قريوس السرج نصارت الاستعارة غريبة لغربة التشبيه • وقد تحصل الغربة بتصرف في العاصية فهو قوله • شعر • أخذنا بطراف الاحاديث بيننا • وسألت باعناق المطي الاباطح • الاباطح جمع ابطح وهو مسيل الماء فيه دقاق الحصى أي أخذت المطايا في سرعة المضي استعار حيل السيول الواقعة في الاباطح لسير الابل سيرا سريعاً في غاية السرعة المشتعلة على لين وسلاسة والتشبيه فيها ظاهر عامي وهو السرعة لكن قد تصرف فيه بما اتاهه اللطف والغربة إذ اسند سالت إلى الاباطح من المطي واعانها حتى اناد انه استلأت الاباطح من الابل وادخل الاعتناق في السير حيث جعلت الاباطح حائلة مع الاعتناق فجعل الاعتناق سائرة إشارة إلى ان سرعة سير الابل وبطوة إنما يظهران غالباً في الاعتناق الثالث باعتبار الثلاثة أي المستعار منه والمستعار له والجامع إلى خمسة اقسام الأول استعارة محسوس لمحسوس بوجه محسوس نحو اشتعل الرأس شيئا فالمستعار منه هو الذر والمستعار له هو الشيب والوجه أي الجامع هو الانبساط الذي هو في الفراقوى والجميع حمي والقرينة هو الاشتعال الذي هو من خواص النار وهو ابلغ مما لو قيل اشتعل شيب الرأس لانادته عموم الشيب لجميع الرأس والثاني استعارة محسوس لمحسوس بوجه عقلي فهو آية لهم الليل فليعلم منه النهار فالمستعار منه السليح الذي هو كنهه لجلد

من نهر الخاء، المستعار له كشف الضوء عن مكان الليل وهما محسوسان والجامع ما يعقل من ترتب لمر
 طوى آخر كترتب ظهور الشمس على الكشط وترتب ظهور الظلمة على كشف الضوء عن مكان الليل والترتب
 امر عقلي قال ابن ابي الاصبغ هي انطفأ من الأولى والثالث استعارة معقول لمعقول بوجه عقلي
 قال ابن ابي الاعمير هي الطف الاستعارات نحو من بعثنا من مرفئنا غلام المستعار منه ابراهيم ابي النور
 والمستعار له الموت والجامع عدم ظهور الضل والكل عقلي الرابع استعارة محسوس لمعقول بوجه عقلي نحو
 مستهم الدماء والفرء استعير المص وهو صفة في الاجسام وهو محسوس لمقاسة الشدة والجامع للحرق
 وهما عقليا الخامس استعارة معقول لمحسوس والجامع عقلي نحو انا لما طغى الماء المستعار منه
 التكبهر وهو عقلي والمستعار له كثرة الماء وهو محسوس والجامع الاستعداد وهو عقلي ايضا هذا هو الموافق
 لما ذكره السكاكي وزاد الخطيب فصا ماسا وهو استعارة محسوس لمحسوس والجامع مختلف بعضه محسوس
 وبعضه عقلي كقولك رأيت شمسا وانت تريد انسانا كالشمس في حسن الطلعة ونباهة الشان فحسن
 الطلعة حسني ونباهة الشان عقلية ومعنى الحسي والعقلي قد مر في التشبيه الرابع باعتبار اللفظ الى
 قصدين لان اللفظ المستعار ان كان اسم جنس فاستعارة اصلية كاسد وقيل للشجاع والضرب الشديد والفاستعارة
 تسمية كالفعل والمشتقات ومانر الحروف والمراد باسم الجنس ما دل على نفس الذات الصالحة لان
 تصدق على كثيرين من غير اعتبار وصف من الاوصاف والمراد بالذات ما يستعمل بالمفهومية وقولنا
 من غير اعتبار وصف لي من غير اعتبار وصف متعلق بهذا الذات فلا يتوهم الاشكال بان الفعل وصف
 وهو ملحوظ فندخل علم الجنس في حد اسم الجنس وخرج العلم الشخصي والصفات واسماء الزمان
 والمكان والآلة ثم المراد باسم الجنس اسم من الحقيقي والحكمي اي المنازل باسم الجنس نحو حاتم
 فان الاستعارة فيه اصلية وفيه نظر لان الاحكام مازلة بالمتناهي في الوجود فيكون متازلا بصفة وقد استعير
 من مفهوم المتناهي في الوجود لمن له كمال جود فيكون ملحقا بالتسمية دون الاصلية واجيب بان مفهوم
 الاحكام وان تضمن نوع وصفية لكنه لم يصر به كليا بل اشتهر ذاته المشخصة بوصف من الاوصاف خارج عن مدلوله
 كاشتهار الاجناس باوصافها الخارجية عن مفهوماتها بخلاف الاسماء المشتقة فان المعاني المصدرة المعتبرة فيها
 اصلية في مفهوماتها الاصلية فلذلك كانت الاعلام المشتهرة بفروع وصفية ملحقه باسماء الاجناس دون الصفات
 والحاصل ان اسم الجنس يدل على ذات صالحة للموصوئية مشتهرة بمعنى يصلح ان يكون وجه الشبه
 وكذا العلم اذا اشتهر بمعنى فالاستعارة بينهما اصلية والافعال والحروف لا تصلح للموصوئية وكذا المشتقات واما
 كانت استعارة الفعل وما يشق منه والحرف تسمية لان الفعل والمشتقات موضوعة بوضعين وضع المادة
 والهيئة فلذا كان في استعارتها لا تخفى معاني الهيئات فلا وجه لاستعارة الهيئة فالاستعارة فيها انما هي باعتبار
 موادها فيستعار مصدرها ليستعار موادها لتسمية استعارة المصدر وكذا اذا استعير الفعل باعتبار الزمان كما

يظهر من المستقبل بالماضي تكون تبعية لتشبيه الضرب نى المستقبل مثلاً بالضرب نى الماضي في تحقق الوقوع فيستعار له ضرب فاستعارة الهئية ليست بتبعية لاستعارة المصدر بل اللفظ بتمامه مستعار بتبعية استعارة الجزء وكذا الحروف فان الاستعارة فيها تجري أولاً في متعلق معناها وهو هنا ما يعبر عنها به عند تفهم معناها كقولنا من معناه الابتداء الى معناه الانتهاء نحو فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً شبه ترتب العداوة والحزن على الالتقاط بترتيب علته الغائية عليه ثم احتجور نى المشبه اللم الموضوع للمشبه به يكون الاستعارة نى اللم تبعاً لاستعارة نى المحجور ثم اعلم ان الاستعارة نى الفعل على قسمين احدهما ان يشبه الضرب الشديد مثلاً بالقتل ويستعار له اسمه ثم يشتق منه قتل بمعنى ضرب ضرباً شديداً والثاني ان يشبه الضرب نى المستقبل بالضرب نى الماضي مثلاً في تحقق الوقوع فيستعمل فيه ضرب فيكون المعنى المصدرى اعني الضرب موجوداً في كل من المشبه والمشبه به لكنه قيد في كل واحد منهما بقيد مغاير للآخر نصح التشبيه لذلك كذا اناده المحقق الشريف لكن ذكر العلامة عضد الملة والدين نى الفوائد الغيائية لى الفعل يدل على النسبة و يحتدعي حدثاً وزماناً والاستعارة متصورة في كلاهما من التلثة ففى النسبة كسرّ الامور الجند ونى الزمان كالمضى اصحاب الجنة ونى الحدث نحو نبشّهم بعداب اليم انتهى وذلك لان الفعل قد يوضع للنسبة الانشائية نحو اضرِب وهي مشتهرة بصفات تصلح ان يشبه بها كالجوب وقد يوضع للنسبة الاخبارية وهي مشتهرة بالمطابقة والامطابقة ويستعار الفعل من احدهما للآخر كاستعارة رحمه الله لرحمه واستعارة فليقبّوْ في قوله عليه السلام من كهّوْ على الكذب فليقبّوْ مقعده على النار للنسبة الاستقبالية الخيرية فانه بمعنى يقبّوْ مقعده من النار صرح به في شرح الحديث وقد صاحب الطويل بان النسبة جزء معنى الفعل فلا يستعار منها بخلاف المصدر فانه لا يستعار من معناه الفعل بل يستعار من معناه نفس المصدر ويشق منه الفعل ولا يمكن مثله نى النسبة فالحق عدم جريانها نى النسبة كما قاله السيد السند * فائدة * قال الفاضل الجليلي القوم انما تعرضوا لاستعارة التبعية المصرة والظاهر تحقق الاستعارة التبعية المكنية كما في قولك اعجبني الضارب دم زيد ولعلم لم يتعرضوا لها لعدم وجدانهم اياها في كلام البلاغة * فائدة * لم يقسموا المعجاز المرسل الى الاصلي والتبعي على تقياس الاستعارة لكن ربما يتضرع بذلك كلامهم قال نى المفاتيح ومن امثلة المعجاز قوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله استعمل قرأت مكل اودت القرأة لكن القرأة محببة من ارادتها استعمالاً مجازياً يعني استعمال المشتق بتبعية المشتق منه كذا في شرح بعض رسائل الاعتمارة الخاصّ باعتبار المقارنة بما يلائم شيئاً من الطرفين و قدما الى ثلثة اقسام احدها المطلقة وهي ما لم يقتصر بصفة ولا تفرع مما يلائم المستعار له او المستعار منه نحو عندي اسد والمراد بالاقتران بما يلائم الاقتران بما يلائم مما سوى القرينة والا فالقرينة مما يلائم المستعار له فلا يوجد استعارة

مختلفة والمراد بالصفة المعنوية : الصفات الشخصية و المولد بالتفريع ما يكون ايراده فرع الاستعارة سواء ذكر على صورة التفريع وهو تصديره بلفظ اول وثانيها المجردة وهي ما قرن بما يلائم المستعار له و ينفضي ان يفقد ما يلائم المستعار له بان لا يكون فيه تجميع الكلام عن الاستعارة و توظيف لدعوى الاتحاد اذ ذكروا ان في التجريد كثرة المبالغة في التشبيه كقوله تعالى فاذنبا لله لباس الجوع والخوف على الاذنة تجريد اللباس للمستعار لشدائد الجوع والخوف بمقابلة الموم لجميع البدن عموم اللباس ولذا اخذنا على طعم الجوع الذي هو انحبس بالاذنة و اما كانت الاذنة من ملائمت المستعار له مع انه ليس الجوع والخوف من المظهرات لانه شامت الاذنة في الهلالي والشدائد و جرت مجرى الحقيقة في اصابتها فيقولون ذائق فلان البؤس والضرر و اذاقه المذاب شبه ما يدرك من اثر الضرر والالم بما يدرك من طعم المر والبشع و اختار التجريد على الترشيع ولم يقل نكسها الله لباس الجوع والخوف لان الإدراك بالذوق يستلزم الإدراك باللمس من غير عكس فكان في الاذنة اشعار بشدة الالامة ليست في الكسوة و ثلثها المرشحة وتسمى الترشيعية ايضا وهي ما قرن بما يلائم المستعار منه نحو اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما رحبت تجارتهم فانه استعار اشتراء للمتهذال والاختيار ثم فرع عليها ما يلائم الاشتراء من موت الربح واعتبار التجارة • ثم انهم لم يلتفتوا الى ما يقرن بما يلائم المستعار له في الاستعارة بالكناية مع انه ايضا ترشيع لانه ليس هناك لفظ يسمى استعارة بل تشبيه محض وكلامهم في الاستعارة المرشحة التي هي قسم من المجاز لا في ترشيع يشتمل ترشيع الاستعارة والتشبيه المضمر في النفس • و اما عدم التفات الحاكلي فهو ما ليس عنده وهو ان المرشحة من اقسام الاستعارة المصروفة اذ التصديق ان الاستعارة بالكناية اذا زيد فيها على المعنى ما يلائمها تصير مرشحة عنده كذا في الطول * فائدة * قال ابو القاسم تقسيمهم الاستعارة المصروفة الى المجردة والمرشحة بشعر بان الترشيع والتجريد انما يجريان في الاستعارة المصروح بها دون المعنى منها والصواب ان ما زاد في المعنى على قرينتها اعني اثبات لازم واحد يعد ترشيعا لها ثم التجريد والترشيع انما يكونان بعد تمام الاستعارة لا يعد قرينة المصروح بها تجريدا ولا قرينة المعنى عنها ترشيعا انتهى * فائدة * قال صاحب الطول اذا اجتمع ملائمة للمستعار له فهل يتمين احد للقرينة او الاختيار الى الصامع يجعل ايها شاذ قرينة و آخر تجريدا قال بعض المتأخرين ما هو اقرب دالة على ايراد للقرينة و آخر للتجريد ونحن نقول ايما سبق في الدلالة على المراد قرينة و آخر تجريد كيف لا والقرينة ما نصب للدلالة على المراد وقد سبق احد الفريقين في الدلالة فلا معنى المنصب الاصل والوجه ان كلا من الملائمتين المجتمعين ان صلح قرينة فقرينة ومع ذلك استعارة مجردة ولا تقابل بين المجردة ومتعددة القرينة بل كل متعددة القرينة مجردة * فائدة * قد يجتمع التجريد والترشيع كقول زهير - عمر - ادنى احد شاكى العلاج مقلوب • له لبث اظفارة لم تقلم • ووجه اجتماعهما صرف دعوى الاتحاد الى المعجزة المتفاوتة بالصفة والتفريع والمقابلة به حتى يستدعى الدعوى ثبوت الملائمة للشبه به ايضا • فائدة •

الترشيح بلغ من التجريد والطلاق ومن جمع الترشيع والتجريد التسماء على تصديق المباعدة في ظهور للمباعدة التي هي توجب كمال المباعدة في التشبيه فيكون أكثر مبالغة ولتم مناسبة بالاستعارة وكذا الإطلاق لبلغ من التجريد و معنى الترشيحية على ان المستعار له على المستعار منه لا شيء شبهة به • فالأدلة • في شرح بعض رسائل الاستعارة الترشيح يجوز ان يكون باقيا على حقيقته تبعا في الذكر للتعبير عن الشيء بلطف الاستعارة ولا يقصد به إلا تقريبها كانه نقل لفظ المشبه به مع رديفه الى المشبه ويجوز ان يكون مستعارا من ملأ المستعار منه لملأ المستعار له ويمكن ترشيح الاستعارة بمجرد انه عبر عن ملأ المستعار له بلطف موضوع لملأ المستعار منه هذا ولا يخفى ان هذا لا يخص بكون لفظ ملأ المستعار منه مستعارا بل يتحقق الترشيح بذلك التعبير على وجه الاستعارة كال او على وجه المجاز المرسل اما للملأ المذكور او للغير المشترك بين المشبه والمشبه به وانه يستعمل مثل ذلك في التجريد ايضا وتستعمل تلك الوجوه قوله تعالى واتصموا بحبل الله حثيث استعير بحبل العهد في ان يكون وسيلة لربط شيئين لشيء وذكر الاتصام وهو التمسك بالحبل ترشيعا اما باتها على معناه للوثوق بالعهد او مجازا مرسل في الوثوق بالعهد لملاقة الإطلاق والتقييد فيكون مجازا مرسلًا بمرتبة في او في الوثوق كانه قيل نقوا بعهد الله وحنننه كن من الترشيح والاستعارة ترشيح لآخرة السارس باعتبار امر آخر الى اربعة اقسام تصريحية ومعنية وتحقيقية وتخييلية والتصريحية وتحمل بالمصرحة ايضا هي التي ذكر فيها المشبه به • والكناية ما يطلقها وتسمى الاستعارة بالكناية ايضا اعلم انه انقضت كلمة القوم ما ان اذا لم يذكر من اركان تشبيه شيء بشيء سوى المشبه وذكر معه ما يخص المشبه به كان هناك استعارة بالكناية واستعارة تخيلية فنقولنا اظفار المنية اي الموت تخيفت بفلاي لكن الطيرت احوالهم في تشخيص المعنويين الذين يطلق عليهما هذان اللفظان ومحصل ذلك يرجع الى ثلثة اقوال احدها ما ذهب اليه القدماء وهو ان المستعار بالكناية لفظ المشبه به المستعار للمشبه في النفس الرموز اليه بذكر لزمه من غير تقدير في نظم الكلام وذكر اللازم قرينة على قصد من غرض واثبات ذلك اللازم للمشبه لاستعارة تخيلية ففي المثال المذكور الاستعارة بالكناية الجمع المستعار للمنية الذي لم يذكر اعتمادا على ان اضافة الاظفار الى المنية تدل على ان الصبح مستعار لها والاستعارة التخيلية اثبات الاظفار للمنية ليعين وجه تسميتها بالكناية والاستعارة بالكناية شاعر لانها استعارة بالمعنى المصطلح ومتلزمة بالكناية بالمعنى اللغوي اي اخفاء وكذا تسميتها بالتخييلية لاستلزامها استعارة لازم المشبه به للمشبه و تعيين ان المشبه من جنس المشبه به وتسميتها ما ذهب اليه البككي صرحا حيث قال الاستعارة بالكناية لفظ المشبه المستعمل في المشبه به ليعاد اليه منه بقرينة استعارة لفظ هو من لوازم المشبه به بصورة متوحد متحدة شبيهة به اثبتت للمعني فالمراد بالمنية عنده هي الصبح بقرينة التشبيه لها والكار في كونها غير الصبح بقرينة اضافة الاظفار التي هي من خواص الصبح ليعاد اليها بقرينة التشبيه

من صحتها بالاستعارة بالكناية أو المعنوية غير ظاهر حقيقته وفي جملة أبحاثها لصاحبا من الاستعارة التي هي لهم من البحار وجعل إضافة الظفار قرينة الاستعارة نظراً لأن لفظ المشبه فيها هو المستعمل في ما وقع له تطبيقاً والاستعارة ليست كذلك واختار السكاكي رد التسمية إلى المعنى منها بجعل قرينتها استعارة بالكناية وجعلها أي التسمية قرينة لها على عكس ما ذكره القوم في مثل نطقت الحال من أن نطقت استعارة لتلقت وأصل قرينة لها هذا ولكن في كون ذلك مخفراً السكاكي نظراً لأنه قال في آخر بصفت الاستعارة القصية هذا ما أمكن من تلخيص كلام الأصحاب في هذا الفصل ولو أنهم جعلوا قسم الاستعارة التسمية من قسم الاستعارة بالكناية بأن قالوا فعملوا في قولهم نطقت الحال هكذا الحال التي ذكرها عندهم قرينة الاستعارة بالتصريح استعارة بالكناية عن المتكلم بواسطة المبالغة في التشبيه على مقتضى المقام وجعلوا صفة الإطلاق البه قرينة الاستعارة كما تراه في قولهم وإذا المنية أنشبت أظفارها فعملوا المنية استعارة بالكناية عن السبع وعملوا إثبات الأظفار لها قرينة الاستعارة لكن أقرب إلى الضبط فتدبر انتهى كلامه وهو صريح في أنه رد التسمية إلى المعنوية على قاعدة القوم فينبغي أن لا حاجة له إلى استعارة قرينة المعنوية لشيء حتى تبقى التسمية مع ذلك بحالها ولا يتقلل التزام بهذا أيضاً فإن قلت لم يجعل السلف المعنوية المشبه المستعمل في المشبه به كما اعتبره في هذا الرد فكيف يتأتى لك توجيه كلامه بأن رده على قاعدة السلف من غير أن يكون مخفراً له قلت لا شبهة فيما ذكرنا والعمدة عليه في قوله كما تراه في قولهم وإذا المنية أنشبت أظفارها فعملوا المنية استعارة بالكناية ولا يضربنا فيما ذكرنا من توجيه كلامه • وإما التخييلية عند السكاكي فما سيأتي ونالها ما ذهب إليه الخطيب وهي التشبيه المضمر في النفس الذي لم يذكر شيئاً من أركانه سوى المشبه وهل عليه أي على ذلك التشبيه بأن يثبت للمشبه أمر مختص بالمشبه به من غير أن يكون هناك أمر مشترك حساً وعقلاً بصري عليه اسم ذلك الأمر يسمى إثبات ذلك الأمر استعارة تخيلية والمراد بالتشبيه التخييل المعنوي لا الاصطلاحي فلا بد أن ذكر المشبه به واجب البتة في التشبيه وإنما قيل ودل عليه الخ ليشتمل زياداً في جواب من يشبه الحد وعلى هذا التسمية بالاستعارة غير ظاهر ولكن كونها كناية غير مخفي وبالجملية نفي السكينة ثلثة أقوال وفي التخييلية قول أحدهما قول السكاكي كما يجيء في آخر قول غيره وعلى هذا المذهب الخالف كل من اضطرر الأظفار والمنية في المثال المذكور حقيقتان مستعملتان في المعنى الموضوع له وليس في الكلام مجاز لغوي وإنما استعارة هو إثبات شيء لشيء ليس هو له وعلى هذا هو عقلي الخبيات الإثبات للربيع والاستعارة بالكناية والتخييلية أمران معنويان وهما نوعا المتكلم ويتأصل في الكلام هي التخييلية يجب أن تكون قرينة للمعنوية البتة وهي يجب أن تكون قرينة للتخييلية البتة • فائدة • قال صاحب المطول ومن غرائب العوائج • عجائب اللوائح أن الاستعارة بالكناية فيما بين الاستعارات معلومة بغيره على التخييل • عجائب إكمال المبالغة في التشبيه فهو أبغ من المصراحة فكما أن قولنا الصبح كالمنية

تشبيهه مغلوب يعود الغرض منه إلى المشبه به كذلك انشبت المنية اظفارها استعارة مقابلة استعمر بعد تشبيه السبع بالمنية المليئة للصبح الدعائي ولريد بالمنية معناها بعد جعلها جمعا تشبيها على ان المنية باشت في الاعتيال مرتبة يذهبى ان يستمر للصبح عنها اسمها دون العكس فالمنية رفعت موضع السبع لكن هذا على ما جرى عليه السلكي و التحقيقية هي ما يكون المشبه متحققا حقا او عقلا نحو رأيت اسدا يرعى فان الاسد مستعار للرجل الشجاع وهو امر متحقق حقا ونحو اهدنا الصراط المستقيم اي الدين الحق وهو امر متحقق عقلا اما التخيلية فعند غير السلكي ما مر واما عند السلكي فهي استعارة لا تحقق لمعناها حقا ولا عقلا بل معناها صورة وهمية محضة ولما كان عدم تحقق المعنى لاحما ولا عقلا شاملا لما لم يتعلق به توهم ايضا افرزت عنه بقوله دل معناها الخ والمراد بالصورة ذو الصورة فان الصورة جادة بهذا المعنى ايضا والمراد بالوهمة ما يضمره التخيلة باعمال الهم اياه فان الانسان قوة لها تركيب المتفرقات وتوزيع المركبات اذا استعملها العقل تسمى معكزة واذا استعملها الهم تسمى متخيلة ولما كان حصول هذا المعنى المستعار له باعمال الهم سميت استعارة تخيلية ومن لم يعرفه قال المناسب حينئذ ان تسمى توهمة ومد التسمية بمخيلية من امارات تصنف السلكي وتفسيره واما وصف الوهمة بقوله محضة اي لا يشوبها شئ من التحقيق الحسي والعقلي للفرق بينه وبين اعتبار السلف فان اظفار المنية عندهم امر متحقق شابه توهم التوهمات للمنية وهناك اختلاط توهم وتحقيق بخلاف ما اعتبره منه امر وهمي محض لا تحقق له لا باعتبار ذاته ولا باعتبار ثبوته فمعرفة هذا صادق على لفظ مستعمل في صورة وهمية محضة من غير ان تجعل طريقة الاستعارة بخلاف تفسير السلف والخطيب فانها لا تنفك عن الاستعارة بالكناية ومد مرجح به حيث مثل للتخيلية باظفار المنية الشبيهة بالسبع اهلكت فلانا والسلف والخطيب اما ان يذكروا المثل ويجعلوه مصنوعا او يجعلوا اظفار ترشحا للتشبيه لا استعارة تخيلية ود ما ذكره بانه يقتضي ان يكون الترشيح استعارة تخيلية للزوم مثل ما ذكره فيه مع ان الترشيح ليس من المجاز والاستعارة واجيب بان الامر الذي هو من خواص المشبه به لما قرن في التخيلية بالمشبه كالمنية مثلا حملناه على المجاز وجعلناه عبارة عن امر متوهم يمكن اثباته للمشبه وفي الترشيح لما قرن بلفظ المشبه به لم يستج الى ذلك انه جعل المشبه به هو هذا المعنى مع لوازمه فاذا قلنا رأيت اسدا يفترس اقترانه رأيت سمرا يتلاطم امواجه بالمشبه به هو الاسد الموصوف بالافتراس الحقيقي والبحر الموصوف بالتلاطم الحقيقي بخلاف اظفار المنية فانها مجاز عن الصورة الوهية ليصح اضافتها الى الوهية ليصح اضافتها الى المنية ومحصلة ان حفظ ظاهر اثبات لوازم المشبه به للمشبه يدعو الى جعل ابدال على الاثر استعارة لما يصح اثباته للمشبه ولا يحتاج الى تجوز في ذلك الاثبات وليس هذا البداهي في الترشيح لانه اثبت للمشبه به بوجه يجعله مجازا ولا يلزم عدم خبرج الترشيح من الاستعارة بل يلزم

عليها لانه فرق بين الشبه والمصريح والمشهد به هو الموصوف والصلة خارجة عنه لا اسموع المركب
منهما وايضا معنى زيادته ان الاستعارة تامة بدونه ويرد على هذا ان القرشيع كما يكون في المصراحة
يكون في المكينة ايضا نفى المكينة لم يقرر المشبه به في فترة ذلك ويمكن ان يفرق بين التخييلية
لو حملت على حقيقتها لا يثبت الحكم المقصود في الكلام للكافي عنها كما عرفت بخلاف المصراحة فلو
جاءني اسد له لبد لو اثبت فيه اللفظ الحقيقي لاسد المستعمل في الرجل الشجاع مجازا لم يمنع من
اثبات المجهول لاسد فلو ما له جاءني رجل شجاع لما شبهه به لبد لكاه لا يتم في قوله تعالى واعتصموا بحبل
الله جميعا فانه لو اردت الامر بالاعتصام الحقيقي لفات ما قصد بيانه للهد فلا بد من جعل الاعتصام استعارة
لما يثبت المهد * فائدة * التصريحية نعم الحقيقية والتخييلية والكل مجاز لغوي ومتباين هذا عند
السكاكي * والمكينة داخلة في الحقيقية عند السلف ان اللفظ المستعار المضر في النفس هو مسقق
المعنى * والتصريحية عند الخطيب ترادف الحقيقية وتباين التخييلية لانها عنده ليست لفظا لا تكون مسقق
المعنى وكذا تباين المكينة لانها عنده نفس التشبيه المضر في النفس فلا تكون مسقق المعنى * فائدة * في
تصديق قرينة الاستعارة بالكناية ذهب السلف موسى صاحب الكشاف الى ان الامر الذي ثبت للمشبه من
خواص المشبه به محتمل في معناه الحقيقي وانما المجاز في الالباب ويحكمون بعدم انفكاك المكاني عنه
واليه ذهب الخطيب ايضا وجوز صاحب الكشاف كون قرينتها استعارة حقيقية وكذا السكاكي ووجه الفرق
بين ما يجعل قرينة للمكينة ويجعل نفسه تخييلة او استعارة حقيقية او اثباته تخييلة وبين ما يجعل زائدا
عليها وترشيحا قوة الاختصاص بالمشبه به فانهما اتوا اختصاصا وتلقا به فهو القرينة وما هو ترشيح وكذا
أصل بين القرينة والقرشيع في الاستعارة المصراحة والظاهر ان ما يحضر السامع اولا فهو القرينة وما هو
ترشيح ذلك ان يجعل الجميع قرينة في مقام عدة الاهتمام بالايضاح هكذا في شرح بعض رسائل الاستعارة
* فائدة * في الاتقان انكر قوم الاستعارة بقاء على انكارهم امجاز وقوم اطلاقها في القرآن ان فيها ايها
للساجدة وانه لم يرد في ذلك اذن الشارع وعليه القاضي عبد الرهاب المالكي انتهى * خاتمة * اذا
جهرى في الكلام لفظ ذات قرينة دالة على تشبيه شيى بمعناه فهو على وجهين احدهما ان لا يكون المشبه
مذكورا ولا مقدرا فتكون لبيت في الصمام اسدا اي رجلا شجاعا ولا خلاف في ان هذا استعارة لا تشبيه
و ثانيهما ان يكون المشبه مذكورا او مقدرا وحينئذ فاسم المشبه به انك اخبرنا عن المشبه لوفي حكم الخبر
كخبر باب كان وان والمفعول الثاني لهاب علمت والعمال والذمت فالاصح انه يسمى تشبيها لا استعارة لان
اسم المشبه به اذا وقع هذه المواتع كان الكلام مصوغا لاثبات معناه لما اجرى عليه او نفى عنه فاذا قلت
لبد عند نصح الكلام لاثبات المديية لزيد وهو ممتنع حقيقة فحمل على انه لاثبات شدة من الاسد له فيكون
الاتقان بالانكسار لاثبات التشبيه فيكون خائفا بل يسمى تشبيها لان المشبه به انما جئ به لاثبات التشبيه

بمختلف نحو القيت اسدا فان الاتيان بالمشبه به ليس اثبات معناه لشيق بل صوغ الكلام لاثبات الفعل واقعا على الاسد فلا يكون اثبات التشبيه فيكون قصد التشبيه مكنونا في الضمير لا يعرف الا بعد نظر وتامل هذا خلاصة كلام الشيخ في اسرار البلاغة و عليه جميع المصنفين ومن الناس من ذهب الى ان الثاني ايضا اعني زيد امد استعارة لاجرائه على المشبه مع حذف كلمة التشبيه و اختلاف لفظي مبني على جعل الاستعارة اسما لذكر المشبه به مع خلو الكلام عن المشبه على وجه يفوق عن التشبيه او اسما لذكر المشبه به لاجرائه على المشبه مع حذف كلمة التشبيه * ثم انه نقل عن اسرار البلاغة ان اطلاق الامتارة في زيد امد لا يحسن لانه يحسن دخول ادوات التشبيه من تغيير بصورة الكلام فيقال زيد كالمد باختلاف ما اذا كان المشبه به نكرة نحو زيد اسد فانه لا يحسن زيد كاسد والا لكان من قبيل قبيل حال زيد الى السجول وهو امدما ولهذا يحسن كان زيدا اسد ان المراد بالهزبر العموم فالتشبيه بالنوع لا بفرد فليس بالتشبيه بالجهول واما يحسن دخول الكتب بتغيير صورته وجعله معرفة بان يقال زيد كالاسد فاطلاق اسم الامتارة هنا لا يبعد و يقرب الاطلاق مزيد قرب ان يكون النكرة موصوفة بصفة للاثم المشبه به نحو فان بدر يسكن الارض فان تقدير اداة التشبيه فيه يحتاج الى كثرة التغيير كان يقال هو كايدي الا انه يسكن الارض وقد يكون في الصلات والصفات التي تجتمع في هذا القبيل ما يحول تقدير اداة التشبيه فيه فيشكك استحقاقه لاسم الامتارة ويزيد قربة منها كقوله اسد دم امد الهزبر خضابه فانه لا سبيل الى ان يقال المعنى انه كالمد للتناقض ان تشبيهه بجنس الجمع المعروف دليل على انه دونه او مثله وجعل دم الهزبر الذي هو اقوى الجنس خضاب يده دليل على انه فوقه فليس الكلام مصوغا لاثبات التشبيه بينهما بل لاثبات تلك الصفة فالكلام فيه مبني على ان كونه الممدوح اسدا امر تقرر وثبت واما العمل في اثبات النصفة الغريبة فمحمول هذا النوع من الكلام انك تدعي حديث غريب هو من الجنس المذكور الا انه اختص بصفة عجيبة لم يتهم جوازها فلم يكن لتقدير التشبيه فيه معنى ولقد ضعف هذا الكلام صاحب الاطول والمطول وقالا الحق ان امثال زيد امد تشبيه مطلقا هذا اذا كان اسم المشبه به خبرا من اسم المشبه او في حكم الخبر وان لم يكن كذلك فنحو القيت من زيد امد لا يعني منه اسد فلا يحسن استعارة بالاتفاق فانه لم يجر اسم المشبه به على المشبه لا باعتداله فيه كما في لقيت اسدا ولا باثبات معناه له كما في زيد اسد على اختلاف المذهبين و لا يسمى تشبيها ايضا ان الاتيان باسم المشبه به ليس لاثبات التشبيه اذ لم يقصد الدلالة على المشاركة واما التشبيه مكنون في الضمير لا يظهر الا بعد تامل خلافا للسكاكي فانه يسمي مثل ذلك تشبيها وهذا النزاع ايضا لفظي راجع الى تفسير التشبيه لمن اطلق الدلالة المذكورة في تعريفه التشبيه من كونها لا على وجه التجهيد والاستعارة ومن كونها على وجه التصريح سواء تشبيها ومن تشبيها قال صاحب الاطول ونحوه نقول في تعريف من زيد اسدا تجهيد امد من زيد يحصل فيه تشبيه

وهذا الجمل يتضمن تشبيه زائد بالحمد حتى صار اسدا بالغا غاية الجنس حتى تجرد عنه احد لكن هذا التشبيه مكون في الضمير خفي ان دعوى احدى مفروغ عنها منزلة منزلة امر مقدر لا يشبه شائبة خفاء ولا يحصل السكلي هذا من التشبيه المصطلح وكذلك يتضمن التشبيه تجريد الاسد الحقيقي عنه ان لا ينفى ان المعجزة عنه لا يكون الا شبه اسد فيصرف الكلام الى تجريد الشبه فهو نبي اتادة التشبيه بحكم رد العقل الى التشبيه بمنزلة حمل الحمد على المشبه فهو الذي سماه السكلي تشبيها ولا ينبغي ان يفازع فيه معه وكيف وهو ايضا في تقدير المشبه والاداة كانه قليل لقيت من زيد رجلا كالاسد ولا تفاوت في ذلك بينه وبين زيد اسد انتهى وهذا اصح تركناها خوفا من الاطواب •

فصل الزاء المعجزة • العجز بالفتح سكن الجيم كما في المنتصب ضد القدرة وتيل عدم القدرة كما يجيء في فصل الراء من باب الفاف قال الشيخ اشعري في اصح قوله ان العجز انما يتعلق بالموجود دون المعدوم فالزم عاجز عن القعود الموجود لا عن القيام المعدوم فان التعلق بالمعدوم خيال محض وله قول ضعيف وهو ان العجز انما يتعلق بالمعدوم دون الموجود واليه ذهب المعنونة وكثير من اصحابنا وعلى هذا فالزم عاجز من القيام المعدوم لا عن القعود الموجود وان كان مضطرا اليه بحيث لا سبيل له الى الانفكاك منه وجواز تعلق العجز بالضدين فرع ذلك فيجوز تعلق العجز الواحد بالضدين و ان لم يجز تعلق القدرة الواحدة بهما على هذا القول واما على القول الاول فلا يجوز كذا في شرح الواقف • وعجز در اصطلاح بلخا آنست كه ايراد معني تركيبى كه خواهد نتواند كرد و آنچه انگيزد تمام نتواند كرد كذا في جامع الصنائع • والعجز بصركات العين وسكن الجيم و بفتح العين و كسر الجيم وضحا ايضا في اللغة بمعنى مرين و بس هر چيزي كما في المنتصب وعند الشعراء هو آخر كلمة من البيت او الفقرة و يسمى بالضرب ايضا كذا في المطول في بحث الامداد في فن البديع •

العجز بالفتح اسم لموت وهي لغة من احدى وخمسين سنة الى آخر العمر وشرعا من خمسين كذا في جامع الرموز في كتاب الصلوة في بيان مدة الصلوة •

المعجزة اسم فاعل من الاعجاز وهي في الشرع امر خارق للعادة من ترك او فعل مقرر بالتعدي مع عدم المعارضة وانما اخذ احد العرب ان المعجزة كما تكون اثباتا بخير المعتاد كذلك قد تكون منعا عن المعتاد مثل ان يسلط من القوت مدة غير معتادة مع حفظ الصحة و الحيوة و التعدي هو طلب المعارضة في شاهد وهو ان النبوة لابد ان يكون الخارق موافقا للضرورة لا في شهادة بدون موافقة تخرج الدهانة كنطق الحمد باله مقتر كذاب انها لا تكون موافقة للضرورة وكذا خرج الارهاص والكرامة لعدم اقترانها بالدهون و اما قولهم كرامة الولي معجزة لزيد مع عدم كونها مقرونا بالضرورة فعني على التشبيه لا على انها معجزة حقيقة لا يشترط في المعجزة ان تكون ظاهرة على يد مدعى النبوة بل قد عدم المعارضة خرج الاستدراج

والسحر والشعوذة مع ان الحق ان السحر والشعوذة لهما من الخوارق وايضا لا ينطق الله تعالى بخارق الموانع للدعوى في يد الكاذب في دعوى الرسالة بحكم المادة ولا نفس بالفرضيات ان سادة النفس في التعريفات يجب ان تكون من الواجبات وبالجملة فالمعجزة اسرار خارق يظهر على يد مدعى النبوة موافقا لدعواه وقد سبق بيانها في لفظ الخارق ايضا في فصل القاف من باب اشهاد المعجزة . اعلم ان للمعجزة سبعة شروط الاول ان يكون نحل الله او ما يقوم مقامه من التبرك ان التصديق منه تعالى لا يحصل بما ليس من قبله وقولنا او ما يقوم مقامه ليتناول التعريف مثل ما اذا قال معجزتي ان اضع يدي على راسي وانتم لا تقدرون عليه ففعل وعجزوا فانه معجز ولا فعل لله ثم ان عدم خلق القدرة ليس فعلا ومن جعل الترك وجودها بذاته على انه الكف حذف هذا القيد لعدم الحاجة اليه الثاني ان يكون المعجز خارقا للمادة ان لا يصحاز بدونه و شرط قوم في المعجز ان لا يكون مقدورا للنبي ان لو كان مقدورا له كصعوده على الهواء ومشيه على الماء لم يكن فارقا منزلة التصديق من الله وليس بشئ ان قدرته مع عدم قدرة غيره مادة معجزة الثالث ان يتعذر معارضته فان ذلك حقيقة الاعجاز الرابع ان يكون ظاهرا على يد مدعى النبوة ليعلم انه تصديق له وهل يشترط التصريح بالصحة وطلب المعارضة كما ذهب اليه البعض الحق انه لا يشترط بل يكفي قرائن الاحوال مثل ان يقال له ان كنت نبيا فاطهره معجزا ففعل الخامس ان يكون موافقا للدعوى فلو قال معجزتي ان احبي ميتا ففعل خارقا آخر لم يدل على صدقه لعدم تفزله منزلة تصديق الله اياه السادس ان لا يكون المعجز مكذبا له فلو قال معجزتي ان ينطق هذا الضب فقال انه كاذب لم يدل على صدقه بل ازداد اعتقاد كذبه ان المكذب هو نفس الخارق . اما اذا قال معجزتي ان احبي هذا الميت فاحياه فكذب الميت له فيه احتمالان والصحيح انه معجزة ان المعجزة هي احياؤه وهو غير مكذب له و احبي بعد الحيوة يتكلم باختياره ما يشاء . وقيل عدم كونه معجزة لما هو اذا عاش بعد الاحياء زمانا واستمر على التكذيب ولو ختر ميقاتا في الحال بطل الاعجاز لانه كان احبي للتكذيب فصار كتكذيب الضب والصحيح انه لا فرق لوجود الاختيار في الصورتين والظاهر انه لا يجب تعيين المعجز بل يكفي ان يقول انا آتي بخارق من الخوارق ولا يقدر احد ان ياتي بواحد منها وفي كلام المتقدم ان هذا متفق عليه قال فلذا كان المعجز معينا فلابد في معارضته من المماثلة و اذا لم يكن معينا فاكثر الاصحاب على انه لا بد لهما من المماثلة وقال القاضي لاحاجة اليها وهو الحق لظهور المخالفة فيما ادعاه وهو انا آتي بخارق اليك فاذا الى غيره بخارق وان لم يكن مماثلة لما اتاه فقد ظهر المخالفة فيما ادعاه وتحقق المعارضة الصالح ان لا يكون المعجز متقدما على الدعوى بل مقارنا لها ان التصديق قبل الدعوى لا يعقل فلو قال معجزتي ما قد ظهر على يدي قبل لم يدل على صدقه و يطالب بالبيان بعد الدعوى فلو عجز كان كاذبا قطعاً . و اما المتأخر من الدعوى فالحال ان يكون لأخوه برهان يصور معتقدا مثله فظفر به دال على صدقه او برهان متطاول سئل ان

يقول معجزتي أي يحصل كذا بعد شهر فحصل فاتفقوا على أنه معجز لكن اختلفوا في وجه دلالته فقول الخبارة من الغيب فيكون المعجز مقارنا للدعوى لكن تختلف عنها علما بكونه معجزا وقيل حصوله يكون متأخرا من الدعوى وقيل يصير قوله أي اخباره معجزا عند حصول الموعود به فيكون المعجز على هذا القول متأخرا باعتبار مفعله أعني كونه معجزا والحق أن المتأخر هو علما بكونه معجزا • فائدة • اختلفوا في كيفية حصولها المذهب عندنا معاصر الإشارة أنه فعل الفاعل المختار وهو الله سبحانه بظهرها على يد من يريد تصديقه وقال العلاسفة إنها تنقسم إلى ترك وقول وفعل أما الترتك مثل أن يمسك من القوت المعتاد برهة من الزمان بخلاف العادة وسببه انجذاب النفس الزكية من الكدورات البشرية إما لصفاء جوهرها في أصل مطرتها وإما لتصفيتها بضرب من المجاهدة وقطع العلائق متعلق بالانجذاب إلى عالم القدس واشتغالها بذلك عن تحليل مادة البدن فلا يحتاج إلى البدن كما يشاهد في المرضى من أن النفس لا تشغلها بمقاومة المرض تمنع من التحليل وتمسك من القوت مدة وأما القول فكأخبار بالغيب وسببه انجذاب نفسه الثقية عن الشوائب البدنية إلى الملائكة السامرة وانتقالها بما فيها من الصور وانتقال الصورة إلى المتخيلة والحس المشترك وأما الفعل فبأن يفعل فعلا لا يفي به قوة غيره من تنف جبل وشق بصبر وحبه إن نفسه لغرتها تنصرف في مادة العناصر كما تنصرف في أجزاء بدنه • فائدة • اختلفوا في كيفية دلائلها على صدق مدعى النبوة فعند الإشارة إجماع الله تعالى عادته بخلق العلم بالصدق عقيدته فإن أظهر المعجزة على يد الكاذب وإن كان ممكنا عقلا فمعلوم انتفاؤه عادة كسائر العادات ومالت المعتزلة خلفا على يد الكاذب مقدور لله تعالى لكنه مستنقذ وقوعه في حكمته أن غيبة إيمان مدعته وهو إشغال نبيي من الله وقال الشيخ وبعض اصحابنا أنه غير مقدور في نفسه لأن المعجزة دالة على الصدق فطعا لابد لها من وجه دالة وإن لم نعلم الوجه بعينه فإن دل المضلوق على يد الكاذب على الصدق كان الكاذب مادقا وهو محال وإلا انفك المعجز عما يلزمه وقال القاضي اقتران ظهور المعجزة بالصدق ليس لازما عقلا بل عادة فإذا جوزنا انقراض العادة جاز إلهاء المعجزة عن اعتقاد الصدق وحينئذ يجوز إظهاره على يد الكاذب وإما يدور ذلك التحيز فلا أن العلم بصدق الكاذب محال • فائدة • من الناس من إنكر إمكان المعجزة في نفسها ومنهم من إنكر دلائلها على الصدق ومنهم من إنكر العلم بها وإن شئت التفصيل فارجع إلى شرح الموانع وشرح الطوابع وغيرهما •

العزیز بالراء المعجمة المقلد المحدثين في تعريفه فقال ابن مفسدة وقرره ابن الصلاح والنووي هر حديث يرويه اثنين أو ثلاثة فعلى هذا بيذه وبين المشهور عموم من وجه فإن المشهور ما رواه أكثر من اثنين أي يكون له طرق فوق اثنين ما لم يجتمع شروط القواتر • وقيل هو ما لا يرويه أقل من اثنين من اثنين أي من أقل من اثنين إذ توالي رواية اثنين فقط من اثنين فقط لا يكاد يوجد فيشتمل ما يرجع في بعض مواضع

استفاده ثلاثة لو أكثر إذ الأصل هو المعتمد والحكم على الأكثر في الحقد في هذا العلم وحمايه ان الميزان ما يوزن
بالتنزيه في بعض المواضع ولا يرى باطل في موضع ما فخرج المتواتر والمشهور والغريب هكذا يفهم من
شرح القضية وحواشيه • وفي خلاصة الضميمة الميزان ما رواه اثنان او ثلاثة من المجمع عدالته و يكون دونه
المشهور في مدد الرجال والاشعة والمشهور ما رواه جماعة لا يتباين حد التواتر ممن يجمع على عدالته •

فصل السنين المهمة * العنسي هو المنعرب الى العنسي بالدال • وعند المهندسين هو سطح
يحيط به قوسان مختلفا التعذب كل منهما اعظم من نصف الدائرة و يسمى شلجديا ايضا ماذا ادير المسطح
العنسي على قطره الاصغر نصف دوره يحدث حجم عنسي وان كانت احدى القوسين نصف الدائرة والاخرى
اعظم منه يسمى بالشبيبة بالعنسي و الشبيبة بالشلجدي كذا في شاطئ قواعد الحساب في المساحة •

العكس بالفتح وكون الكاف يطلق على معان منها نفي الشبهة قالوا عكس الاثبات نفي و
لذا قيل العكس في باب المعرفة مفرداته كلما انتفى الحد انتفى المحدود اي كلما لم يصدق عليه الحد
لم يصدق عليه المحدود والطرد مفسر بانه كلما صدق عليه الحد صدق عليه المحدود وقد سبق في افظ
الطرد في فصل الدال من باب السواء المهمليين ويؤيده ما قال في شرح المواقف في مبصير المنصيرات
من ان الضرب كيفية لا يتوقف انصارها على ابصار شئ آخر واللون عكسه اي كيفية يتوقف ابصارها
على ابصار شئ آخر انتهى ومنها ما هو قسم من المعارفة كما يجيء في فصل الضاد المعجمة ومنها
الرجعة وهي حركة الكوكب على خلاف التوالي وعلى هذا اصطلاح المنجيين و اهل الهيئة وقد سبق
في فصل العنسي من باب الراد المهمليين لكن مولانا عبد العلي برجندي در شرح زيج الغ بيمكي در
باب هشتم ميفرمايد كوكب راجع چون از برجی ببرجی مقدم نقل كند آنرا عكس گویند و نقل
رأس وذنوب قمر را ببرج دیگر نیز عكس گویند انتهى كلامه ومنها العمل بعكس ما املاه الحائل و
يسمى ايضا بالتعكس والتعكس والتخليل و عليه اصطلاح المحاسبين وطريقه انه ان ضعف الصقل
عددا فينصف العجيب له او جذر مربع او ضرب فيقسم او زاد فينقص او عكس فيعكس مبتدئا للعمل من
آخر السؤال ليجزى الجواب فلو قيل اي عدد ضرب في نفسه وزد على الحاصل اثنان وشف و زد على
الحاصل ثلاثة و قسم المجتمع على خمسة و ضرب الخارج في عشرة حصل خمسون فاقسم الخمسين على
العشرة واخرج الخارج وهو الخمسة في نفسها وانقص من الحاصل وهو خمسة وعشرون ثلاثة يبقى اثنان
و عشرون وانقص من منصف ذلك اثنان يبقى تسعة وجذر التسعة هو ثلاثة هو الجواب كذا في شرح
خلاصة الحساب • و عكس النسبة مقدم يجيء في فصل الباء الموحدة من باب النون ومنها ان تقدم في
الكلام جزوا ثم تعكس فتقدم ما اخرت وتؤخر ما تقدمت و يسمى تبديلا ايضا وهذا من مصطلحات اهل
البدیع المعنوي في المحسّنات المعنوية و يقع على وجودها اي يقع بين احد طرفي جملة و ما انقلب اليه

ذلك الطرف نحو عادات الصادات سادات العادات فالعكس فيه قد وقع بين العادات وهو احد طرفي الكلام وبين الصادات وهو الذي انضبط اليه العادات ومعنى وقوعه بينهما انه قدم العادات على الصادات ثم عكس فقدم الصادات على العادات ومنها ان يقع بين متعلقي فعلين في جملة من نحو تولج الليل في النهار وتولج النهار في الليل ويخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومنها ان يقع بين لفظين في طرفي جملة من نحو لحي حل لهم ولا هم يحلون لحي ومنها ان يقع بين طرفي الجملة كما قيل • شعر • طويت لحراز الفنون ونيلها • رداء شبلي والجنون نون • فعين تعاليت الفنون وحفظها • تبين لي ان الفنون جنون

كذا في المطول • وفي الاثنان بعد تعريف المعكس بما ذكر قال ابن ابي الصمع • من غريب اسلوب هذا النوع قوله تعالى • ومن يعمل من الصالحات من ذكر او انثى وهو مؤمن فلنكسر له بغير حساب • ولا يظلمون نقيرا • ومن احسن دينا ممن اسلم وجهه لله • وهو محسن فان نظم الآية الثانية عكس نظم الاولى لتقدم العمل في الاولى عن اليمان وتاخره في الثانية عن الاسلام • ومنه نوع يسمى القلب والمقلوب المستوي وما لا يستحيل بالانعكاس وهو ان تقرأ الكلمة من آخرها الى اولها كما تقرأ من اولها الى آخرها نحو كل في فلک وبك تكبرو • ثالث له في القرآن انتهى لكن صاحب التلخيص ذكر القلب والمقلوب المستوي في المحسنات اللفظية فعلى هذا لا يكون هو من انواع المعكس ومنها ما يسمى عكسا مستويا وعكسا مستقيما وهو تبديل كل من طرفي القضية بالآخر مع بقاء الصدق والكيفية اي الاجاب والسلب اسمالهما وهذا من مصطلحات المنطقيين وهو المتبادر عند اطلاق لفظ المعكس كما في شرح اشراق السكة وقد يطلقون المعكس مجازا على القضية الجامعة من هذا التبديل • وقيل الظاهر انه حقيقة لكثرة الاستعمال في ذلك فيقال عكس الموجبة الكلية موجبة جزئية وهكذا في بواقي القضايا وذلك ان تجمع بينهما بان المعكس نقل او لا من المعنى اللغوي الى المعنى المصدرى الذي يشتق منه سائر الصيغ كقولهم عكس وانعكس وينعكس ونحوها ثم استعمل في القضية المستحصلة بعلاقة السببية ثم كثر استعماله فيها حتى صار حقيقة بالغة • ثم المراد بتبديل الطرفين التبديل المعنوي اي المغير للمعنى حتى يخرج تبديل طرفي المفصلة فانهم قالوا لعكس للمفصلات يستعمل ان يكون مرادهم انه ليس للمفصلات عكس معتد به فينبذ الحاجة الى تخصيص التبديل وذكر الطرفين اولى من الموضوع والمحمول كما ذكره البعض لشموله عكس العمليات والشرطيات • والمراد بطرفي القضية طرفاها في الذكر كما يرد ان طرفي القضية الحقيقية لم يفسد في التعريف فالطرف الاول منها ذات الموضوع والثاني وصف المحمول وفي المعكس يصير ذات المحمول موضوعا ووصف الموضوع محمولا والمراد ببقاء الصدق لزوم بقاءه بمعنى انه لو فرض الاصل صادقا لزم منه لذاته مع قطع النظر عن خصوص المادة صدق الفرع بلا واسطة فرع آخر

لصدق المفروض في العمل في الفرع لذاته بلا واسطة ليسهل في التعريف عكس القضية الكلية ولخرج
 عنه تبديل طرفي القضية بحيث يحصل منه قضية لازمة الصديق مع العمل لحصول المادة كتبديل الموجبة
 الكلية بالموجبة الكلية في قولنا كل إنسان ناطق وكل ناطق إنسان ولخرج عنه تبديل طرفيها بحيث يحصل
 منه قضية اعم من العكس كتبديل طرفي العالقة الكلية بحيث يحصل سالبة جزئية وتبديل طرفي الضرورية
 بحيث يحصل ممكنة عامة وإنما اشترطوا بقاء الصديق لأن العكس لازم خاص من لوازم الأصل ويستحيل
 صدق الملزوم بدون اللازم فعند التحقيق العكس بالمعنى المصدري تبديل طرفي القضية بحيث يحصل
 منه لخص قضايا لازمة لها لذاتها موافقة لها في الكيف وبالمعنى الحاصل بالمصدر لخص قضايا
 حاصلة بتبديل طرفي القضية لازمة للأصل لذاته موافقة له في الكيف فلا بد في البهات انعكاس قضية إلى
 قضية من بيان لزوم العكس للأصل في جميع المواد بدليل أو تنبيه ومن بيان عدم لزوم قضية اخص منه
 كذلك بخلافها عنه في بعض المواد كما يقال الموجبة كلية أو جزئية تنعكس موجبة جزئية للزمها لهما في
 جميع المواد وعدم لزوم الموجبة الكلية لشئ منهما في جميعها لتخلفا عنهما فيما إذا كان الحصول اعم من
 الموضوع والتالي اعم من المقدم كما في قولك كل إنسان حيوان وقولنا إذا كان الشئ إنسانا كان حيوانا
 إذ لا يصدق العكس هناك كلية مع صدق الأصلين قطعا ولم يعتبروا بقاء الكذب لجواز لزوم الصديق الكذب
 والمراد ببقاء الكيف بقاء الكيف الموجود في الأصل في الفرع بمعنى أن يكون عكس الموجبة موجبة
 وعكس السالبة سالبة اعلم أن معنى انعكاس القضية أنه يلزمها العكس لزوما كلية ومعنى عدم انعكاسها
 أنه ليس يلزمها العكس لزوما كلياً * فائدة * السالبة الكلية تنعكس كنفسها والجزئية لا تنعكس
 لجواز عموم الموضوع والموجبة مطلقا تنعكس جزئية ولا عكس للمنفصلات والاتفاقيات لعدم الجدوى وأما
 بحسب الجهة فمن الحوالب الكلية تنعكس الدائمتان والعامتان كنفسهما والخاصتان عامتان مع اللادوام في
 البعض ولا عكس للبواتي ومن الحوالب الجزئية لا تنعكس إلا الخاصتان كنفسهما ومن الموجبات تنعكس
 الوجوديتان والزوتيتان والمطلقة العامة مطلقة عامة والخاصتان جزئية لا دائمة ومنها ما يصح عكس
 النقيض وهو تبديل نقضي الطرفين مع بقاء الصديق والكيف بهما وقد يطلق عكس النقيض أيضا
 على القضية الحاصلة من هذا التبديل والمعنى الأول اصل بالنسبة إلى الثاني والثاني منقول منه
 والمراد بتبديل نقضي الطرفين تبديل كل من الطرفين بنقيض الطرف الآخر والمراد ببقاء الصديق والكيف
 ما عرفت في العكس المستوي والحاصل أن عكس النقيض قد يطلق على جعل نقيض المسكوم به مسكوما
 عليه ونقيض المسكوم عليه مسكوما به على وجه يحصل لخص القضايا اللازمة للأصل بهذا التبديل مع الموافقة
 في الكيف بلا واسطة ومع قطع النظر عن خصوص المادة * وقد يطلق على لخص القضايا اللازمة للأصل
 على الوجه المذكور فإذا قلنا كل إنسان حيوان كان عكس نقيضه كلما ليس بحيوان ليس بحيوان

وتعذرني الاطلاق بمجيزان على اصطلاح قدماء المنطوقين وقالوا المستعمل في العلم هو هذا المعنى وحكم
الموجبات فيه حكم السوالب في العكس المحتوي والبيان البيان واما عند المتأخرين منهم فمكس النقيض
جعل نقيض المحكوم به من الاصل محكوما عليه وعين المحكوم عليه هذه محكوما به مع بقاء الصديق دين الكيف
لي على وجه يحصل اخص القضايا اللازمة للاصل على هذا التبديل مع المخالفة في الكيف بلا واسطة
ومع قطع النظر من خصوص المادة وقد يستعمل في هذا الاصطلاح ايضا في اخص القضايا اللازمة للاصل
على هذا الوجه فمكس نقيض قولنا كل انسان حيوان لا شئ مما ليس بحيوان بانسان وحكم الموجبات
مندهم ايضا حكم السوالب في العكس المستوي لا بالعكس اي ليس حكم السوالب من عكس النقيض
حكم الموجبات في العكس المستوي كما قاله المتقدمون • فائدة • قال المولوي عبد الحكيم في حاشية
القطبي لا يفهم من تقييد العكس بالمحتوي واختتمته الى النقيض ان للعكس معنى اصطلاحيا مشتركا
بينهما بل بعد تخصيص العكس اللغوي بالصفة والضافة احتمل كل من القيدتين في معنى اصطلاحى
وليس لفظ العكس مشتركا لفظيا بينهما لاذ لا دليل على وضعه للمعنيين انتهى • فائدة • للقول في بيان
انعكاس القضايا طرق ثلث الاول اختلف والثاني الافتراض والثالث وهو ان يعكس نقيض الاصل
او جزئه ليحصل ما ينأى الاصل هذا كله خلاصة ما في كلمة الحاشية الاجالية وما في حاشية القطبي
للمولوي عبد الحكيم •

التعاكس والتعكيس عند الصامبيين هو العكس كما مر •

الانعكاس هو العكس ايضا •

فصل الشين • العرض بالفتح وسكون الراء المهملة في لسان اهل الشرع هو الذي سماه الحكماء

فلك الاماك • والعرض الاكبر عند الصوفية قلب الانسان الكامل كما في كشف اللغات •

فصل الصاد • المقص بالفتح وسكون القاف عند اهل العرض هو اجتماع الغرم والعصب

والكف او نقول هو جميع الغرم والنقص والنقص الكف بعد العصب فمفاعلتان بالنقص يصير مفاعيل ثم

بالغرم يصير فاعيل ولعدم كونه مستعملا يوضع موضعه مفعول كذا في عنوان الشرف وجامع الصنائع

و رسالة قطب الدين السرخسي •

فصل الصاد • العرض بالفتح وسكون الراء في اللفظة المتاع وهو الذي لا يدخله كيد ولا وزن

ولا يكون حيوانا ولا عقارا كذا في الصحاح • وفي جامع الرموز وباع الاب عرض ابنه بسكون الراء وفتحها اي

متاعا للفقيرين والمائل والملبس من المنقولات وهو في الاصل غير الفقيرين من المال كما في المغرب

و المقائس وغيرهما انتهى والمراد به في باب النفقة المنقول كذا في الشمني والعرض الجمع وعرض

بسكون وا برلي معاني ديكر هم اصحاب جذقة فرلخي و يهنا و يوي كوي و ملح بختيار و كوي و كفار كوي

وغير أن جهلكم مر منتجب مذکور است • و عرض النصف هو البعد الآخذ من بين النصفين إلى يساره
و عرض السويون ايضا كذلك كما في شرح المواقف في مبحث الكم لكن في شرح الطوائع البعد الآخذ
من رأس السويون إلى ذنبه عرض السويون • و العرض عند أهل العربية هو طلب الفعل بليين وتأتي نحو
الانزول بذا فتصيب خيرا كذا في معنى اللبيب في مبحث الا والمرد انه كلام دال على طلب الفعل الب
لانه قسم من الاشياء على قياس ما عرفت في الترجيحي وعند المحققين هو قراءة الحديث على الشيخ
و اما سميت القراءة عرضا لعرضه على الشيخ سواء قرأ هو او غيره وهو جمع واختلف في نسبتها إلى
الصالح فالمتقول عن مالك واكثر اصحاب الحديث المساواة وعن أبي حنيفة رح واصحابه ترجيح القراءة
و عن الجمهور ترجيح السماح كذا في خلاصة الخلاصة • وفي شرح النخبة وشرحه يطلق العرض عليهم ايضا
على قسم من المذلة وهو ان يحضر الطالب كتاب الشيخ اما اصله او ترجمه المقابل به فيعرضه على الشيخ
فهذا القسم يصيد غير واحد من ائمة الحديث عرضا وقال النووي هذا عرض المذلة واما ما تقدم فيسمى
عرض القراءة ليميز احدهما عن الآخر لاثنى • وعند الحكماء يطلق على معنى احدها الضم والآخر
الامتدادان وهذا المعنى قيل ان كل سطح فهو في نفسه عرض • ولذا الامتداد المفروض ثانيا المقطع
للامتداد المفروض اولا على قوائم وهو ثلثي الامتداد الثلثة الجسمية • و ثلثها الامتداد الانصر كذا في شرح
المواقف في مبحث الكم وعند أهل الهند يطلق على ايجاد منها عرض البلد وهو بعد سمت رأس اهله
أي حقه عن معدل النهار من جانب لا اقرب منه وهو اما يتصور في الآفاق المائلة لا في ادى خط الاستواء
اذ في المواضع الكائنة على خط الاستواء يمر المعدل بسمت رؤس اهله و اما المواضع التي على احد
جانبين خط الاستواء شمالا او جنوبا لم يسم رؤس اهله بعد عن المعدل اما في جانب الشمال ويسمى
عرضا شماليا او في جانب الجنوب ويسمى عرضا جنوبيا ولما يتحقق هذا البعد بدائرة تمر بسمت الرأس
ومطوي المعدل وهي دائرة نصف النهار ولذا قيل عرض البلد قوس من دائرة نصف النهار فيما بين
معدل النهار و سمت الرأس أي من جانب لا اقرب منه وهي معارضة لقوس من دائرة نصف النهار
فيما بين المعدل و سمت الهم من جانب لا اقرب منه بقا على ان نصف النهار قد تنصف بقطبي
الائق وبمعدل النهار وايضا هي معارضة لارتفاع قطب المعدل وانعطافه فان البعد بين قطب دائرة محيط
الآخرى كالبعد بين محيط الأرض وقطب الأخرى ولهذا اطلق على كل واحدة منهما انها عرض البلد فعرض
البلد كما يفهم بما سبق كذلك يفهم بقوس منها فيما بين المعدل و سمت القدم من جانب لا اقرب منه
وبقوس منها بين الاق و قطب المعدل من جانب لا اقرب منه • والقوس التي بين القطبين او المنطقتين
تسمى تمام عرض البلد ومنها عرض اقليم الرؤية ويسمى بالعرض الحكم ايضا كما في شرح التذكرة وهو
بعد سمت الرأس من منطقة البروج من جانب لا اقرب منه فهو قوس من دائرة عرض اقليم الرؤية بين

قطب الأفق والمنطقة أو بين الأفق وقطب المنطقة من جانب لا أقرب منه و دائرة عرض اقلهم البرية هي دائرة السموت ومنها عرض الأفق السادس وهو قوس من دائرة نصف النهار السادس بين قطب الأفق السادس ومعدل النهار من جانب لا أقرب منه ومنها عرض جزء من المنطقة ويحصى بالميل الثاني كما يجيب ويعرض معدل النهار ايضا كمافي القاتنين المصنوعي وهو قوس من دائرة العرض بين جزء من المنطقة وبين المعدل من جانب لا أقرب منه ومنها عرض الكوكب وهو يبعده عن المنطقة وهو قوس من دائرة العرض بين المنطقة وبين الكوكب من جانب لا أقرب منه والمراد بالكوكب رأس الخط الخارج من مركز العالم البار بمركز الكوكب المنتهي الى الفلك الاعظم فالكوكب اذا كان على نفس المنطقة لا عرض له والا فله عرض اما شمالي او جنوبي وهذا هو العرض الحقيقي للكوكب • اما العرض المرئي له فهو قوس من دائرة العرض بين المنطقة وبين المكان المرئي للكوكب ومنها عرض مركز التدوير وهو بعد مركز التدوير عن المنطقة وهو قوس من دائرة العرض بين المنطقة و مركز التدوير من جانب لا اقرب منه • ولوقول عرض نقطة قوس من دائرة العرض بين تلك النقطة والمنطقة من جانب لا اقرب منه يتناول عرض الكوكب وعرض مركز التدوير ويحصى هذا العرض اي عرض مركز التدوير بعرض الخارج المركز وهو ميل الفلك المائل اي بعده عن المائلة يحصى به ان ميل الفلك المائل قوس من دائرة العرض التي تمر بمطليح المائل ما بين الفلك المائل والمائل من جانب لا اقرب منه ومطليح الفلك الخارج في سطح الفلك المائل فميل الفلك المائل عن المائل الذي هو عرضه يكون عرض الفلك الخارج المركز اعلم انه لا عرض للشمس اذ لا تكون خارجة في سطح منطقة البروج بعكاف الحركات الاخر وانه لا عرض للقدوسى هذا العرض لان افلاكه المائل والعامل والتدوير في سطح واحد لا ميل لبعضها عن بعض ثم ان ميل الفلك المائل في الملوحة والعمر ثابت وفي السفليين غير ثابت بل كلما باع مركز تدوير الزهرة او عطارد احدى العقدين انطبق المائل على المنطقة وصار في سطحها فاذا جاز مركز التدوير تلك العقدة التي بلغها امتزق المائل عن المنطقة وصار مقطعا لها على التقاصف وابتداء نصف المائل الذي عليه مركز التدوير في الميل من المنطقة اما الزهرة الى الشمال واما عطارد الى الجنوب ونصفه الآخر بالتصاف ثم هذا الميل يزداد شيئا شيئا حتى ينتهي مركز التدوير الى منتصف ما بين العقدين فهناك غاية الميل ثم يأخذ الميل في الانقصاص شيئا شيئا و يتوجه المائل نحو الانطباق على المنطقة حتى ينطبق عليه ثانيا عند بلوغ مركز التدوير العقدة الاخرى فاذا جاز مركز التدوير هذه العقدة عادت الحالة الاولى اي يصير النصف الذي عليه المركز الآن اما في الزهرة فشماليا و كان قبل وصول المركز اليه جنوبيا والنصف الذي كان شماليا كان جنوبيا • واما في عطارد فبعاكس فعلى هذا يكون مائل كل منهما متحركا في المرض الى الجنوب وبالعكس الى غاية ما من غير اتمام الدورة ويكون مركز تدوير الزهرة اما شماليا عن المنطقة

لو منطبقا عليها لا يصير جنوبها عنها قطعا ويكون مركز تدوير عطارد اما جنوبها عنها او منطبقا عليها لا يصير شمالا منها اما ومنها عرض التدوير و يسمى بالميل وببديل ذروة التدوير وحضيضه ايضا وهو ميل القطر المار بالذروة والحضيض عن سطح الفلك المائل ولا يكون القطر المذكور في سطح المائل الا في رتبتين يتيقن ان ميل هذا القطر غير ثابت ايضا بل يصير هذا القطر في العلوية منطبقا على المنطقة والمائل عند كون مركز التدوير في إحدى العقدتين أي الرأس او الذنب ثم اذا جاوز عن الرأس الى الشمال اخذت الذروة في الميل الى الجنوب من المائل متقاربة الى منطقة البروج واخذ الحضيض في الميل الى الشمال منه متباعدة عن المنطقة ويزداد شيئا فشيئا حتى يبلغ الغاية عند بلوغ المركز منتصف ما بين العقدتين ثم ياخذ في الانقصاص شيئا فشيئا الى ان ينطبق القطر المذكور ثانيا على المائل والمنطقة عند بلوغ المركز الذنب فاذا جاوز الذنب الى الجنوب اخذت الذروة في الميل عن المائل الى الشمال متقاربة الى المنطقة واخذ الحضيض في الميل منه الى الجنوب متباعدة عن المنطقة وهكذا على الرسم المذكور أي يرداد الميل شيئا فشيئا حتى يبلغ اغاية في منتصف العقدتين ثم ينقص حتى يبلغ المركز الى الرأس وتعود المسألة الاولى ويلزم من هذا ان يكون ميل الذروة في العلوية ابدا الى جانب المنطقة وميل الحضيض ابدا الى خلاف جانب المنطقة ولو كان الكوكب على الذروة او الحضيض ومركز التدوير في إحدى العقدتين لم يكن للكوكب عرض والا فله عرض * وميل الذروة اذا اجتمع مع ميل المائل ينقص الاول عن الثاني فالباقي عرض الكوكب * و اذا اجتمع ميل الحضيض مع ميل المائل يزيد الاول على الثاني فالمجموع عرض الكوكب * واما في السفليين فالقطر المذكور اما ينطبق على المائل عند بلوغ مركز التدوير متباعدة ما بين العقدتين وهناك غاية ميل المائل عن المنطقة * ولما كان لوجا السفليين وحضيضاهما على منتصف العقدتين كان انطبق القطر على المائل في المنتصف اما عند الارج او الحضيض فعند الارج تبندى الذروة في الميل اما في الزهرة على الشمال عن المائل متباعدة عن المنطقة ويلزمه ميل الحضيض الى الجنوب متقاربا اليها في الابتداء ويزداد الميل شيئا فشيئا حتى يصل المركز الى العقدة وينطبق المائل على المنطقة فهناك الذروة في غاية الميل عن المائل والمنطقة شمالا والحضيض في غاية الميل عنها جنوبا ولو كان الزهرة على الحضيض كان جنوبيا عن المنطقة فاذا جاوز المركز المقدة انقص الميل على التدريج فاذا وصل الى المنتصف وهناك حضيض المائل انطبق القطر على المائل ثانيا ومن هنا تبندى الذروة في الميل عن المائل الى الجنوب متوجية نحو المنطقة والحضيض في الميل عنه الى الشمال متباعدة عن المنطقة فاذا وصل المركز المقدة الاخرى وانطبق المائل على المنطقة كانا في غاية الميل عنهما اما الذروة ففي الجنوب واما الحضيض ففي الشمال ولو كان الزهرة حيثئذ على الذروة كان جنوبيا عن المنطقة * واما في عطارد فعند الارج تبندى الذروة في الميل عن المائل الى الجنوب متباعدة عن المنطقة

و ميل الحضيض منه حينئذ الى الشمال متوجها نحو المنطقة فاذا بلغ المركز المقعدة وانطبق المائل على المنطقة فهناك ميل الذروة عنها الى الجنوب يبلغ الغاية وكذا ميل الحضيض عنها الى الشمال فلو كان عطارد حينئذ على الحضيض كان شماليا من المنطقة فاذا جاوز المركز المقعدة انقضى الميل شيئا فشيئا حتى اذا وصل الى المنتصف كان ميل المائل عن المنطقة في الغاية وانطبق القطر على المائل فبدأ وهناك حضيض الحاصل ومنه تبين ان الذروة في الميل عن المائل شمالا متوجبة نحو المنطقة في الابتداء والحضيض بالمعكس فاذا انتهى المركز الى المقعدة الاخرى كان الذروة في غاية الميل الشمالي عنها والحضيض في غاية الميل الجنوبي فلو كان عطارد حينئذ على الذروة يصير شماليا عن المنطقة وتبين من ذلك ان المائل في الصفيين اذا كان في غاية الميل عن المنطقة لم يكن للقطر المذكور ميل عن المائل واذا كان المائل عديم الميل عن المنطقة كان القطر في غاية الميل عن المائل بل عن المنطقة ايضا وصفا عرض الوارب وسمى ايضا بالانحراف والالتواء والاختلاف وهو ميل القطر المار بالمعدين الوسطين من التدوير عن سطح الفلك المائل وهذا مخصوص بالصفيين بخلاف عرض السراج المركز فانه يعم الخمسة المتحيرة والعمر وبخلاف عرض التدوير فانه يعم الخمسة المتحيرة اعلم ان ابتداء الانحراف اما هو عند بلوغ مركز التدوير احدى المقعدتين على معنى ان القطر المذكور في سطح المائل ومنطبق عليه هذا وحين جاوز المركز المقعدة ببندى القطر في الانحراف عن سطح المائل ويزيد على التدوير و يبلغ غايته عند منتصف المقعدتين فان كان المنتصف الذي باخه المركز هو الاوج كان الطرف الشرقي من القطر المذكور ابي المار بالمعدين الوسطين المسمى بالطرف الشمالي في غاية ميله عن سطح المائل اما في الزهرة فالى الشمال واما في عطارد فالى الجنوب وكان الطرف الغربي المسمى بالطرف الصباحي في غاية الميل ايضا ففى الزهرة الى الجنوب وفي عطارد الى الشمال وان كان المنتصف الذي بلغه المركز هو الحضيض فعلى الخلاف فبيما ابي كان الطرف الشمالي في غاية الميل في الزهرة الى الجنوب وفي عطارد الى الشمال والطرف الصباحي بالمعكس فعمل ان الانحراف يبلغ غايته حيث يندم فيه ميل الذروة والحضيض يعني عند المنتصفين وانه يندم بالكلية حيث يكون ميل الذروة والحضيض في الغاية وذلك عند المقعدتين وقد ظهر من هذا المذكور كله لي من تفصيل حال القطر المار بالذروة والحضيض من تدوير الخمسة المتحيرة ومن تفصيل حال القطر المار بالمعدين الوسطين في الصفيين في مواهما من المائل ان مدة دور الفلك الحاصل ومدة دور الفطرين المذكورين متساويتان وكذا ازمان ارباع دوراتها ايضا متساوية كل ذلك بتقدير العزيز العليم الحكيم * فأكدة *

اعلم ان اهل العمل يسمون عرض مركز التدوير عن منطقة المائل في الصفيين العرض الاول والعرض الذي يحصل للكوكب بحسب الميل العرض الثاني وبسبب الانحراف العرض الثالث هذا كله خاصة ما ذكر

المجد السند في شرح المفصل وعبد العالي البرجندي في تصانيفه *

العروض كالكرم نزد مریدان لهم بحر است مقول طویل ووزن مضامین قولی است چنانکه گفته شد در لفظ طویل در فصل قم از باب طلی مبحث •

العروض بالفتح راء کوه ونام مکه و مدینه و رکن آخر از مصراع اول بیست و علمی است که موزون شعر از آن موزون کنند کذا فی الملتصّب • و فی المذهب العروض بالفتح مکه و مدینه و ترازوی شعر و طریقه آن الافاضی و العروضات جماعة •

العروض مفتوحین عنه المتکلمین و الحکماء و غیرهم هو ما یقابل الجهر کما مرّت فی فصل الراد المهمة من باب الجیم و یطلق ایضا علی الکلی المحمول علی الشئ الخارج عنه و یسمى عرضیا ایضا و یقابله الذاتي و قد سبق فی فصل الولو من باب الذال المعجمة فان کان لعقوله الشئ لذاته او لجزئه الاصل او المساوی او الخارج المساوی یسمى عرضا ذاتیا و ل کان لعقوله بواسطه امر خارج الخس او امر مطلقا او من وجهه او بواسطه امر مباین یسمى عرضا غریبا • و قیل العرض الذاتي هو ما یلحق الشئ لذاته او لما یصلیه سواء کان جزا لها او خارجا عنها • و قیل هذا هو العرض الاولی و قد سبق ذلك فی المقدمة فی بیان الموضوع و ایضا هو ای المرض بالمعنی الذاتي اما ان یختص بطبیعة واحدة ای حقیقة واحدة و هو الخاصة المطلق و اما ان لا یختص بها و هو العرض العام کالمشی للانسان و عرف العرض العام باله المقول علی ما تحت اکثر من طبیعة واحدة ببلید اکثر خرج الخاصة و الکلیات الثلاثة الباقية من الکلیات الخمس غیر داخله فی المقول لکن المعروف من اقسام العرضی و تلك من اقسام الذاتي • و ایضا العرض بهذا المعنی اما لازم او غیر لازم و اللازم ما یمتنع انفکاکه من الماهية بالضرورة بالقوة للانسان و غیر لازم ما لا یمتنع انفکاکه عن الماهية بل یمکن سواء کان دائم الثبوت او مفارقا بالفعل و یسمى عرضا مفارقا بالضرورة للانسان • قیل غیر لازم • یمکن دائم الثبوت فان الدوام لا ینفک من الضرورة التي هي اللزوم فلا یصح تقسیمه الیه و الی المفارق بالفعل کما ذکرتم و اجیب بان ذلك التقسیم انما هو بالنظر الی المفهوم فان العقل اذا لحظ دوام الثبوت جوز انفکاکه من امتناع الانفکاک مطلقا بدوین العکس • ثم العرض المفارق اما ان لا ینزل بل یدوم بدوام الموضوع و ینزل و الاول المفارق بالقوة کدوام الشخص امیا بالنسبة الی الشخص الذي مات علی الامية و الثاني المفارق بالفعل و هو اما سهل الزوال کلقیام او غیره کالعشق و ایضا اما مریح الزوال کحمره الخجل او بطیق الزوال کالشباب و الکهولة و ذکر لفظ المرض مع المفارق و ترکیه مع القوم بهذا علی الاصطلاح و لا منافاة فییه صرح به فی بدیع المیزان • ثم کل من الخاصة و المرض العام اما حاصل لجميع افراد العروض و هو اما لازم او مفارق و اما غیر شامل و قد سبق فی لفظ الخاصة فی فصل الصاد المهمة من باب الخاء المعجمة • فائدة • هذا المرض لیس العرض القسم للجهر کما زعم البعض لان هذا قد یمکن محمولاً علی الجهر موافقاً کالمشی المحمول علی الانسان موافقاً • و قد یمکن جهرها کالحیوان فانه عرض عام للناطق مع انه جهر یضاف المرض القسم للجهر ای المقابل لذاته

بمتنفس له يكون محصورا على الجهر بالمواطاة ان لا يقال انما ان يمتد بل ذو بياض و متمتع له يكون جوهرا
 تكونه مقابلة له هذا كله خلاصة ما في كتب المنطق • وللعرض معان أخر قد سبقته في لفظ الذاتي في
 فصل الأول من باب الذاثل المعينة • تقسيم العرض المقابل للجهره نقال المتكلمون العرض اما ان لغتص
 بالشيء وهو السيوة وما يتبعها من الادراكات بالحواس وبغيرها كالعلم والقدرة ونحوهما وحصرها في العشرة
 وهي السيوة والقدرة والاعتقاد والظن وكلام النفس والارادة والكراهة والشهوة والغفرة والام كما حصرها
 صاحب الصمائف باطل الخروج التعجب والضحك والفرح والغم ونحو ذلك واما ان لا يختص به وهو
 الاكوان والمحسوسات باحدى الحواس الظاهرة الخمس • وقيل الاكوان محصورة بالعرض بالضرورة ومن انكر
 الاكوان فقد كبر حسه ومقتضى عقله ولا يخفى ان منشا هذا القول عدم الفرق بين المحسوس بالذات و
 المحسوس بالمواطاة فاننا لنشاهد الا المتحرك والسكن والمجتمعين والمفترقين واما وصف الحركة والسكون
 والاجتماع والافتراق فلا ولذا اختلف في كون الاكوان وجودية ولو كانت محصورة لما وقع الخلاف اعل ان
 انواع كل واحد من هذه الاقسام متناهية بحسب الوجود بدليل برهان التطبيق وهل يمكن ان يوجد من
 العرض انواع غير متناهية بان يكون في الامكان وجود اعراض نوعية مغايرة للاعراض المعهودة الى غير النهاية و
 ان لم يخرج منها الى الوجود الا ما هو متناه او لا يمكن ذلك فعلمه اكثر المعزولة وكثير من الاشاعرة وجوز
 الجبائي واتباعه والقاضي منا والحق عند المحققين هو التوقف وقال الحكماء اقسامه تسعة الكم والكيف
 والايين والوضع والملك والقامة ومتى والفعل والانفعال وتسمى هذه مقولات تسعا وادعوا الحصر
 فيها • قيل الوحدة والنقطة خارجة عنها بطل الحصر يقالوا لانهم انها عرضان اذ لا وجود لهما في الخارج
 و ان علمنا ذلك فلنحصر الاعراض باسرها في التمتع بل حصرنا المقولات فيها وهي الاجناس المالية
 على معنى ان كلما هو جنس عال للاعراض فهو احدى هذه التسع اعلم ان حصر المقولات في العرضي الجهر
 والاعراض التسع من المشهورات فيما بينهم وهم معتبرين باده لا مبيد لهم البده سوى الاستقراء المفيد للنظر
 ولذا خالف بعضهم فيجعل المقولات اربعا الجهر والكم والكيف والنسبة الشاملة للصفة الباتية والشيخ
 المقبول جعلها خمسة نعت الحركة مقولة برامها وقال العرض ان لم يكن قاررا فهو الحركة وان كان قاررا فاما ان
 لا يعقل الا مع الغير فهو النسبة والاضافة او يعقل بغير الغير • حينئذ اما يكون يقتضي لذاته القصة فهو
 الكم والا فهو الكيف • وقد صرحوا بان المقولات اجناس عالية للموجودات و ان المفهومات الاعتبارية من الامور
 الجامعة وغيرها سواء كانت ثابتة او عديمة الوجود والشيئية والامكان والعمي والجهل ليست مندرجة فيها وكذلك
 صفوحات المشتقات كالبيض والامود خارجة عنها لانها اجناس الماهيات لها وحدة نوعية كالسواد والبيضاء
 وكنه الشيخ ذا بياض لا يحصل به ماهية نوعية قالوا واما الحركة فالحق انها من مقولة الفعل وذهب
 بعضهم الى ان مقولتي الفعل والانفعال اعتباريان فلا تندرج الحركة فيهما • فائدة • العرض لم ينكر

وجوده إلا أن كيان ذاته قال العالم كله جواهر والاثلاث بوجوده انتفخوا على الله لا يقوم بنفسه إلا شريطة قليلة لا يعاينهم كأي البذيل فاقه جواز إرادة عرضية تحدث لا في محل وجعل البارئ مريدًا بتلك الإرادة

*** فائدة *** العرض لا ينتقل من محل إلى محل باتفاق العقلاء أما عند المتكلمين فإن الانتقال لا يتصور إلا في المستعيز والعرض ليس بمستعيز، وأما عند الحكماء فإن تشخصه ليس لذاته ولا انحصار نوعه في شخصه ولا لما يجعل فيه والآ دار من حلوله في العرض متوقف على تشخصه ولا لمنفصل لا يكون حال فيه ولا سلا له لأن نسبته إلى الكل سواء مكونه علة لتشخص هذا الفرد دون غيره ترجيح بلا مرجح فتشخصه لمصلحة فالحاصل في المحل الثاني هوية أخرى والانتقال لا يتصور إلا مع بقاء الهوية *** فائدة *** لا يجوز قيام العرض بالعرض عند أكثر العقلاء خلاه للعلاقة وجه عدم أجزاؤنا قيام الصفة بالموصوف معنا أن يكون تميز الصفة تبعًا لتمييز الموصوف وهذا لا يتصور إلا في المستعيز والعرض ليس بمستعيز *** فائدة *** ذهب الأشعري ومثبوعه من محققى الأشعرية إلى أن العرض لا يبغي زمانيًا ويعبر عن هذا بتجدد الأمثال كما في شرح المنفوي في أعراض جملتها غير دائمة عندهم بل هي على التمضي والتجدد فيبغضي واحد منها ويتجدد آخر مثله وتخصيص كل من الآحاد المنتضية المتجددة بمرتبة النبي وجدانية إما هو للعائد المختار وإما ذهبوا إلى ذلك أنهم قالوا بأن السبب الموجب إلى المؤثر هو الحدوث ملزمهم استغناء العالم حال بقاءه من الصاح بحيث لو جاز عليه العلم تعالى عن ذلك لما ضر عدمه في وجوده فدنسوا ذلك بأن شرط بقاء الجوهر هو العرض وله أن هو متجددًا محتاجًا إلى المؤثر دائمًا كان الجوهر أيضًا حال بقاءه محتاجًا إلى ذلك المؤثر لوحدة احتياج شرطه إليه لا استغناء إله وذلك لأن الأعراض لو بقيت في الزمان الثاني من وجودها امتنع زوالها في الزمن الثالث وما بعده والآن وهو امتناع الزوال باطل بالجماع وشهادة الحس فيكون الملزوم الذي هو بقاء الأعراض باطلًا أيضًا والتوضيح في شرح المواقف وأما المقام والكمبي من قدماء المعتزلة ومال النظام والصوفية الأجسام أيضًا غير دائمة كالعراض وتلافت العلاقة وجمهور المعتزلة ببقاء الأعراض سوى الأمثلة والحركات والأصوات وذهب أبو علي الجبائي وابنه وأبو البذيل إلى بقاء الأول والثاني والطومر والثلاث دون العلوم والإرادات والأصوات وأنواع الكلام والملتزمة في بقاء الحركة والحركة خلاف *** فائدة *** العرض الواحد بالشخص لا يقوم بمحلقين بالضرورة ولذلك نجزم بأن الحوادث القائمة بهذا المحل غير المواد القائمة بالمثل الآخر ولم يوجد له مخالف إلا أن قدماء البلاغة القائلين بوجود الإضافات جبروا قيام نحو الجوار والقرب والخوة وغيرها من الإضافات المتشابهة بالظرفين والحق أنهما مثلهما ففارق هذا من ذلك مختلف بالشخص لقرب ذلك من هذا وإن عاينه في الحقيقة الدورية ويوضحه المتأخرون من الإضافات كالقربة والبنوة إذ لا يشتبه على ذي مسكة أنهما متفلسفان بالشخص بل بالذوق أيضًا وقال أبو هاشم التاليف عرض والله يقوم بجوهريين لا أكثر

أعلم أن العرش الواحد بالشخص يجوز قياسه بمحل منقسم بحيث ينقسم ذلك العرش بالانقسام حتى يوجد كل جزء منه في جزء من محله فهذا مما لا نزاع فيه وقياسه بمحل منقسم على وجه لا ينقسم بالانقسام محل مختلف فيه واما قياسه بمحل مع قياسه بميقته بمحل آخر فهو باطل • وما نقل من أبي هاشم في التاليف أن حمل على القسم الأول فلا ملازمة معه إلا في انقسام التاليف وكونه وجودياً وإن حمل على القسم الثاني فيبعد تحليل جوازاً يبقى المناقشة في وجودية التاليف والمشهور أن مراده القسم الثالث الذي بطلناه بديهي وتوضيح جميع ذلك يطلب من شرح المواقف •

العرشي عند المنطقيين له في كتاب إيستنجي وفي غير كتاب إيستنجي معان قد سبق ذكرها في لفظ الذاتي في فصل الواو من باب الذال المعجمة •

التعريض كالتعريف عند أهل البيان استعمال لفظ فيما رضع له مع الإشارة إلى ما لم يوضع له من الحيات قال السبكي التعريض تحمان قسم يرد به معناه الحقيقي و يشار به إلى المعنى الآخر المقصود نحو قوله تعالى وما لي لا أعبد الذي فطرني أبي وما لكم لا تعبدون بدليل قوله واليه ترجعون وقسم إيراد بل يضرب مثلاً للمعنى الذي هو مقصود التعريض كقول إبراهيم عليه السلام بل فعله كبيرهم هذا كذا في الانقار وجميع الفرق بينه وبين الكناية في فصل الياء التخيانية من باب الكف •

الاعتراض كالجواب عند أهل المعاني نوع من اطذاب الزيادة وحماة قدامة التفاتا وهو الاتيان بجملة أو أكثر لمحل لها من الاعراب في أثناء كلام أو كلامين اتصالاً بمعنى للكفة غير دفع الإيهام كذا في الانقار • وتلك الجملة تسمى معترضة تخرج بقوله • محل لها من الاعراب التقديم لأن العضة لابد لها من الاعراب هذا عند من قصر الفصلة في تفسير التكميم بما يقابل العمدة • واما عند من نصرها بما يزيد على اصل المراد فيشتمل التعريف عند ذلك للتقديم الذي يكون بجملة • محل لها من الاعراب وبقوله في أثناء كلام أو كلامين الإيغال و ليس المراد بالكلام هو المصدر اليه والمصدر فقط بل مع جميع ما يتعلق بهما من الفضلات والتوابع والمراد بالمتصل الكلامين أن يكون الثاني بياناً للاول أو تأكيداً أو بدلاً منه أو معطوفاً عليه والظاهر أن الصفة المقطوعة مما يتصل معنى بالجملة السابقة وكذا جواب سؤال نشأ من الجملة السابقة وخرج بقوله غير دفع الإيهام التكميل لكفة يشتمل بعض صور التذييل وهو ما كان بجملة • محل لها من الاعراب وقعت في أثناء كلام أو كلامين متصلين وينتقض التعريف بمعطوف • محل له من الاعراب وقع بين المعطوف والمعطوف عليه نحو قوله تعالى الذين يصلون العرش ومن حوله يستحسن بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا فإن قوله و يؤمنون به جملة • محل لها من الاعراب وقع بين جملتين متصلتين معنى مع أنه لا يسمى اعتراضاً وقال قوم قد تكون الكفة في الاعتراض دفع الإيهام خلاف المقصود واقتروا فرقتين فجوز مرفة منهم وقوع الاعتراض في آخر جملة متصلة بها بأن لتليها جملة إما فيكون الاعتراض في آخر الكلام أو لتليها جملة

غير متصلة بها معنى وهذا صريح في موطن من الكشف فاعتراض هذه هــ لا يولى في أثناء الكلام لو في آخره لو بين كلمتين متصلتين لو غير متصلتين بجملة أو أكثر لا محل لها من الاعراب للملكة التي لم يضافوا الأولين إلا في جواز كون الكلمة دفع الإيهام و جواز أن لا يلفظها جملة متصلة بها فيبقى الاعتراض أن لا يكون لها محل من الاعراب بحاله فيشمل الاعتراض على هذا جميع صور التذييل وبعض صور التكميل وبعض صور الإيفال وهو أن يكون بجملة لا محل لها من الاعراب هذا إذا اعتُرض في التذييل أن يكون جملة لا محل لها من الاعراب وإن لم يشترط فيه ذلك يشمل بعض صور التذييل أيضا ويأين التكميم عند من نصر الفصلة بما يقابل المدة ولا يشمل بعض صور التكميم أيضا وجوز فرقة أخرى منهم كونه غير جملة فاعتراض عندهم أن يولى في أثناء الكلام أو بين كلمتين متصلتين معنى بجملة أو غيرها لكلمة فيشمل على هذا بعض صور التكميم وبعض صور التكميل وهو ما يكون واقعيا أثناء كلام أو بين كلمتين متصلتين معنى وكذا بعض صور التذييل فعند هؤلاء لا يشترط أن لا يكون للمعترضة محل من الاعراب هكذا يستفاد من المطول والمطول وأبي القاسم • وقد يقع اعتراض في اعتراض كقوله تعالى فاعلموا أنكم لو تعلمون عظيم أنه لقرآن كريم اعتراض بين القسم وجوابه بقوله وأنه لقسم آية وبين القسم ومقده بقوله لو تعلمون تمظيما للقسم وتسقيفا لجلاله واعلموا لهم بأن له عظمة لا يعلمونها قال الطيبي في التبيين وجه حسن الاعتراض حسن الإفادة مع أن مجيئه صحيح ما لا يترقب فيكون كالحكمة تانيك من حيث لا تحسب كذا في الانتفا • فائدة • كثيرا ما يشتبه الاعتراض بالحال كما في قوله تعالى أني وضعنا الإنس واليه اعلم بما وضعنا وليس الذكر كالنهي وأنني سميتهما مريم فإن ما بين قوله أني وضعنا الإنس وقوله وأنني سميتهما مريم اعتراض والفرق أنه قال ابن مالك في شرح التسهيل وتميز الاعتراضية من الحالية استتباع قيام المفرد مقامها وجواز اقترانها بالقاف وإن والعين وإن وحرف تنفيس وجواز كونها طلبية والحالية تخالف الاعتراضية في جميع ذلك ومن جملة الفارقات اللفظية وإن لم يذكره ابن مالك جواز اقتران الاعتراضية بالواو مع تصديرها بالمضارع المثبت وأنه تمنع في الحالية هذه الفروق اللفظية • وأما الفروق المعنوية فهو ما أشار إليه صاحب الكشف من أن الحالية قيد لمعامل الحال ووصف له في المعنى بخلاف الاعتراضية فإن لها تعلقا بما قبلها لكن ليس بهذه المثابة كذا في جملتي المطول وإن هناك الزيادة على هذا نارجع إلى معنى اللبيب وهذا إشعار بأن الاعتراض والاعتراضية تطلقان على الجملة المعترضة أيضا كما أن الاعتراض يطلق على الاتيان بأجملة المذكورة وقد ذكر صاحب المغني وقوع الاعتراض في جملة عشر مضاعفان شكلت التفصيل فارجع إليه •

اعتراض الكلام قبل التمام هو الحشو وقد سبق في فصل الولو من باب أسماء الجملة •

التعارض • ويسمى أيضا بالمعارضة والتناقض عند الصوليين هو كون الدليلين بحيث يقتضي أحدهما:

نحوها امر أو النحر للفرار في محل واحد في زمان واحد بشرط تماثلهما في القوة أو زيادة أحدهما بوصف هو تابع واحترز بقاعد السهل مما يقتضي حل المنكوحة وحرمة أمها وبقاعد الزمان عن مثل حل وطى المنكوحة قبل الحيض وحرمة عند الحيض وبالقييد الآخر عما إذا كان لأحدهما أقوى بالذات كالنص والقياس إذ لا تعارض بينهما وإن قلت أن أريد انتضاء أحدهما عدم ما يقتضيه الآخر بعينه حتى يكون الخصام واردا على ما ورد عليه النفي فلا حاجة إلى اشتراط اتحاد السهل والزمان لتغاير حل المنكوحة وحل أمها وكذا السهل قبل الحيض وعنده ولهذا قيل المعارضة تقابل المتجايزتين على وجه يمكن الجمع بينهما إلا غلب من اشتراط أمور آخر مثل اتحاد المكان والشرط ونحو ذلك مما لا بد منه في تسقط التناقض • قلت اشتراط اتحاد السهل والزمان زيادة توضيح وتضييع على ما هو ملك الأمر في باب التناقض فإنه كثيراً ما يدفع باختلاف السهل والزمان • ثم التعارض لا يقع بين القطعيين لامتناع وقوع المتفاهين ولا يتصور الترجيح لأنه فرع التفاوت في احتمال النقيض فلا يكون إلا بين ظنيين • ثم الفرق بين التعارض والنقض الجمالي أن النقض الجمالي يوجب بطلان نفس الدليل بخلاف التعارض فإنه يمنع الحكم من غير أن يترس للدليل إلا أن كل واحد منهما في النصوص مستلزم للآخر فإن تخلف المدلول عن الدليل فيما لا يكون إلا مانع فذلك مانع معارض للدليل فيما تخلف عنه وكذا إذا تعارض النص يكون الحكم متخلفاً عن كل واحد لا محالة فيتحقق التناقض كذا في التلويح وغيره •

المعارضة عند الموازين يطلق على التعارض كما عرفت وعلى نوع من الاعتراضات وهو إقامة الدليل على خلاف ما أقام الدليل عليه الخصم والراد بالخلاف المناقاة فالمعترض يعلم دليل المستدل وينفي مدلوله بإقامة دليل آخر يدل على خلاف مدلوله فالمعترض يقبل للمستدل ما ذكرت من الدليل وأن دل على الحكم لكن عندي من الدليل ما يدل على خلافه وليس له تعرض لدليله بالإبطال ولهذا قيل هي ممانعة في الحكم مع بقاء دليل المستدل وهي على نوعين أحدهما المعارضة في الحكم بأن يقيم المعترض دليلاً على نقيض الحكم المطلوب ويسمى بالمعارضة في حكم الفرع أيضاً وبالمعارضة في الفرع أيضاً وهي المعنى من لفظ المعارضة إذا أطلق كما وقع في العضدي وثانيهما المعارضة في المقدمة بأن يقيم دليلاً على نفي شيء من مقدمات دليله كما إذا أقام المعلن دليلاً على أن الملة للحكم هي الوصف الفلاني فالمعترض لا ينقض دليله بل يثبت بدليل آخر أن هذا الوصف ليس بملة وحاصله أن يذكر المسائل ملة أخرى في المقيس عليه تفقد هي في الفرع ويخذ الحكم إليها معارضا للمجوب وهي بالنسبة إلى تمام الدليل مناقضة وتسمى هذه أيضاً بالمعارضة في الأصل وفي ملة العمل وبالمفارقة كما في نور الأوار شرح المنار وإنما سميت بالمفارقة لأن المعارض سائل بملة يقع بها الفرق بين الأصل والفرع ثم المعارضة في الحكم إما أن يكون بدليل المعلن ولو بزيادة عيى عليه فبغيره تقريراً وتفسيراً وهو معارضة

فيها معنى المناقضة إما المعارضة فمن حيث إثبات نقيض الحكم وإما المناقضة من حيث إبطال دليل
المعلل إذ الدليل الصحيح لا يقوم على النقيضين لكن المعارضة أصل فيه والنقض ضمنى لأن النقص القصدي
لا يرد على الدليل المؤثر ولذلك سمى معارضة فيها معنى المناقضة ولم يسم مناقضة فيها معنى المعارضة
فإن قلت في المعارضة تسليم دليل الخصم وفي المناقضة إنكاره فكيف هذا ذلك قلت يكفي في المعارضة
التحليم بحسب الظاهر بأن لا يتعرض للإنكار قصداً فإن قلت ففي كل معارضة معنى المناقضة لأن نفي
حكم الخصم وإبطاله يستلزم نفي دليله المحتلزم له ضرورة انتفاء الملزوم ببقاء الإلزام فقلت عند تغاير
الدليتين ولا يلزم ذلك لاحتمال أن يكون الباطل دليل المعارض بخلاف ما إذا اتحد الدليل ثم دليل المعارض
أن دل على نقيض الحكم بعينه نقاب كقولهم في صوم رمضان صوم فرض فلا يتأدى إلا بتعيين الذمة كصوم
القضاء فيقول الضعيفي صوم فرض فيستغني عن تعيين الذمة بعد تعيينه كصوم القضاء وإنما يحتاج إلى تعيين
واحد فقط فهذا كذاك لكن الصوم في رمضان يتعين قبل الشروع بتعيين الله تعالى وفي القضاء إنما
يتعين بالشروع بتعيين العبد وإن دل على حكم آخر يلزم ذلك النقيض فعكس كقولهم في ملوكة النفل
عبادة لا يمضى بي فإسداها فلا تلزم بالشروع كالروضه يقال لهم لما كان كذلك وجب أن يحتوي في النفل عمل
النذر والشروع كما في الرضوخ وذلك إما بشمول العدم أو بشمول الوجود والاول باطل لأنها تجب بالنذر إجماعاً
فتعين الثاني وهو الوجوب بالنذر والشروع جميعاً وهو نقيض حكم المعلل فالمعارض أثبت بدليل المعلل
وجوب الاستواء الذي لزم منه وجوب ملوكة النفل بالشروع وهو نقيض ما أثبتته المعلل من عدم وجوبه بالشروع
والقلب أقوى من العكس فإن المعارض به جاء بحكم آخر غير نقيض حكم المعلل وهو اشتغال بما لا يعنيه
بخلاف المعارض بالقلب فإنه لم يصح إلا بنقيض حكم المعلل وأما أن يكون بدليل آخر وهي المعارضة
الخاصة وإثباته لنقيض الحكم إما أن يكون بعينه أو بتغييراً لو بنفي حكم يلزم منه ذلك النقيض مثال
القول المصحح ركن في الرضوخ فيحسن تثليثه كالغسل فيقال المصحح في الراس مصحح فلا يسن تثليثه كمصحح الخف
وهذا الوجه أقوى الوجوه ومثال الثاني قول الضعيفي في القيمة أنها صغيرة يولى عليها بولاية الإنكاح كالني لها
أب فقال الشافعي رح هذه صغيرة فلا يولى عليها بولاية الأخوة قياساً على المال إذ لا ولاية لأخ على مال الصغيرة
بالإتفاق فالمعلل أثبت مطلق الولاية والمعارض لم ينفها بل نفى ولاية الأخ فوقه في نقيض الحكم تغيير هو
التقييد بالأخ وازم نفي حكم المعلل من جهة أن الأخ أقرب القرابات بعد الولادة فنفي ولاية يستلزم نفي
ولاية الأم ونحوه ومثال الثالث ما قال أبو حنيفة رحمه الله في المرأة التي أخبرت بموت زوجها فاعتدت
وتزوجت بزوجه آخر فجمعت بولد ثم جاء الزوج الأول حيناً أن الولد للزوج الأول لأنه صاحب فراش مصحح لقها
الإنكاح بينهما فإن عارضة الخصم بأن الثاني صاحب فراش فإسداها فاستوجب به النصب كما لو تزوجت امرأة
بغير شهود ولدت منه ينبت النصب منه وإن كان الفراش فإسداها فإسداها المعارضة لم تكن لنفي النصب عن الأول

بل ثبوت التعصب من الثاني وهذا وإن كان حكماً آخر لا أنه يلزم من ثبوته نفي حكم المعلل وهو ثبوت التعصب من الأول والمعارضة في المقدمة أن كانت تجعل علة المستدل معلولاً والمعلول علة لمعارضة فيها معنى المناقضة وتسمى هذا أيضاً بالقلب وهذا إنما يريد إذا كان العلة حكماً لا وصفاً لأنه إن كان وصفاً فيمكن جعله معاولاً والحكم علة نحو القراءة تكررت فرضاً في الركعتين الأربعين فكانت فرضاً في الأربعين كالركوع والسجود فيقال أنسلم هذا بل إنما تكرر الركوع والسجود فرضاً في الأربعين لأنه تكرر فرضاً في الأربعين وإن لم تكن كذلك تسمى معارضة خالصة وهي قد تكون لنفي عينة ما أثبتت المستدل عليه وقد تكون لثبوت علة أخرى إما قاصرة أو متعديّة إلى مجمع عليه أو مختلف فيه هذا حاصل ما ذكره صاحب التوضيح وفيه بعض اختلاف الكلام فخر الإسلام لما فيه من الاضطراب وذلك أنه قال إن المعارضة على نوعين فإن دليل المعلل إن كان بعينه دليل المستدل فهو معارضة فيها معنى المناقضة وإلا فهو معارضة خالصة والأول هو القلب في اصطلاح أهل الأصول والمناظرة معاً والقلب نوعان أحدهما أن تجعل العلة معلولاً والمعلول علة من ثبوت الشيء جعلته مفكوساً وثانيهما أن تجعل الوصف شاهداً لك بعد ما كان شاهداً عليك من قلب الشيء ظاهراً لبطن وهذا هو الذي يحميه أهل المناظرة بالمعارضة بالقلب ويقابل القلب بالعكس وهو ليس من دلب المعارضة لكنه لما استعمل في مقابلة القلب أحق بهذا الباب وهو نوعان أحدهما بمعنى رد الشيء على سخطه الأولي وهو يصلح لتوجيه العلة لدلالة على أن الحكم زيادة تتعلق بالعلة حتى ينفني بانتفائها فإن ما يطرد وينعكس أولى مما يطرد ولا ينعكس كقولنا ما يلزم بالندرج يلزم بالشروع كالسجح فإن عكسه ما لا يلزم بالندرج لا يلزم بالشروع كالوضوء وثانيهما بمعنى رد الشيء على خلاف سخطه كما يقال هذه عبادة لا يعضى في مأسدها ولا يلزم بالشروع كالوضوء فيقال لما كان كذلك وجب أن يتأوى فيه عمل النذر والشروع كالوضوء وهذا نوع من القلب ضعيف يسمى قلب التسمية وقلب الاستواء والدائي أي المعارضة الخالصة ويصنف في علم المناظرة معارضة بالغير خمسة أنواع اثنان في العرع وثلاثة في الأصل وجعل أحد الأنواع الخمسة لمعارضة بزيادة هي تفسير لأول وتقرير كما يقال المصحح ركن فيحسن تثليثه كالغسل فية ل ركن فلا يحسن تثليثه بعد اكتماله كالغسل وهذا أحد وجهي القلب فارادة تارة في المعارضة التي فيها مناقضة نظراً إلى أن الزيادة تقرير فيكون من قبيل جعل دليل المستدل دليلاً على نفي مدعاه فليزيم إبطاله وتارة في المعارضة الخالصة نظراً إلى الظاهر وهو أنه مع تلك الزيادة ليس دليل المستدل بعينه وإيضاً جعل أحد الأنواع الخمسة القسم الثاني من قسمي العكس هكذا في التلويح أعلم أن أصحاب المناظرة قالوا بالمعارضة إقامة الدليل على خلاف ما اتهم الدليل عليه ألخص والمراد بالخلاف المخالفة فإن اتحد دليلها صورة ومادة كما في المخالطات العامة الزورود لمعارضة بالقلب مثلاً المدعى ثابت ولا لكن نفيضه ثابتاً وعلى تقدير ثبوت نفيضه لكن شيع من الأشياء ثابتاً يلزم من هذه المقدمات هذه الشرطية أن لم يكن الدمى ثابتاً لكن شيع من الأشياء

ثابتاً ويفتكر بمكس اللابى الى هذا ان لم يكن شئ من الاشياء ثابتاً لكل المدعى ثابتاً ولن نجد مبررهما
للفظ كان يكون على الضرب الاول من الشكل الاول مثلاً مع اخذتهما في المادة معارضة بالمثل كما اذا قال
المعمل العالم محتاج الى المؤثر وكل محتاج اليه حادث فهو حادث يقول المعارض العالم مستغن من
المؤثر وكل مستغن من المؤثر قديم فهو قديم وان لم يتخذ لا ضرورة ولا مادة معارضة بالغير كما لو قال المعارض
في المثال المذكور لو كان العالم حادثاً لما كان مستغنياً لكفه مستغن فليس بحادث كذا في الرشيدية •

فصل الطاء المهملة • العذوبه بكسر الميم وسكون الفال المعجمة ونجم المثانة التحتانية
وسكون الواو على وزن قرطمب هو الذي اذا جامع القى زلته عند الانزال ولم يملك مقعدته والعذوبه
بالفتح مصدره يعني در جماع حدث كردن كذا في بحر الجواهر •

فصل الفاء • العرف بالضم وسكون الراء هو العادة كما في كثر اللغات وهو يشتمل العرف العام
والخاص وغلب عند الاطلاق على العرف العام • وفي شرح المغني العادة ثلاثة انواع العرفية العامة
والعرفية الخاصة والعرفية الشرعية وقديرق بينهما باستعمال العادة في الاعمال والعرف في الاقوال وقد سبق
في فصل الدال المهملة وفي لفظ المجاز في فصل الراء المعجمة من باب الجيم والعرفية العامة عند المنطقيين
قضية موجهة بسيطة حكم فيها بدوام ثبوت المحمول للموضوع لو سلبه عنه مادام ذات الموضوع متصفاً بالوصف
العنواني كقولنا في الموجهة كل كتب متحركة الاصابع دائماً مادام كاتباً وفي السالبة لا شئ من الكاتب
بساكن الاصابع دائماً ما دام كاتباً صيغت عرفية من العرف يفهم هذا المعنى من السالبة عند عدم ذكر
الجهة حتى لو قيل لا شئ من الذئب بمسقط يفهم منه سلب الاحتفاظ من الذئب ما دام دائماً قيل وقوم
نعموا هذا المعنى من الموجهة ايضاً وعامة لانها اعم من العرفية الخاصة التي هي من الموجهات المركبة
والعرفية الخاصة عندهم هي العرفية العامة مع قيد الادوام بحسب الذات موجهة كانت كقولنا كل كاتب
متحرك الاصابع ما دام كاتباً دائماً فتفكيكها من موجهة عرفية عامة وهي الجزء الاول والسالبة مطلقة عامة
وهي مفهوم الادوام از سالبة كقولنا لا شئ من الكاتب ساكن الاصابع ما دام كاتباً دائماً فالجزء الاول
عرفية عامة سالبة والثاني موجهة مطابقة عامة كذا في شرح الشمعية •

الأصواف بفتح همزة بربوا ونوعي ازخرما وديوارى است ميان بهشت ودوزخ كذا في كشف
اللغات ودر اصطلاح عرفية عبارات از اطاعت كه آن مقام شهودى حق است در هر شئ از اعيان ممكنات
و اوصاف آن ممكنات در حالت بردن الله تعالى متجلي بصوت كه اين شئ مظهر آن صفات است
و اين مقام اشرف است كذا في لطائف اللغات •

المعرفة هي تطلق على معان منها العلم بمعنى الإدراك مطلقاً تصوراً كالار تصديقاً ولهذا قيل
كل معرفة وعام ناما تصور او تصديق ومنها التصور كما سبق وعلى هذا يسمى التصديق علماً كما مر أيضاً ومنها

أدراك البسيط سواء كان تصورا للمادية أو تصديقا بأحوالها وإدراك المركب سواء كان تصورا أو تصديقا على هذا الاصطلاح يخص بالعلم فبمعنى المعرفة والعلم كقايين بهذا المعنى وكلاهما يخص من العلم بمعنى الإدراك مطلقا وكذا الحال في المعنى الثاني للمعرفة والعلم وبهذا الاعتبار يقال عرفت الله دون علمته وملائته هذا الاصطلاح بما تضمنه من أئمة اللغة من حيث أن متعلق المعرفة في هذا الاصطلاح وهو البسيط واحد ومتعلق العلم وهو المركب متعدد كما إنهما كذلك عند أهل اللغة وإن اختلف وجه التعدد والوحدة فإن وجه التعدد والوحدة في اللغوي يرجع إلى تقليد الاسم الأول بأسناد أمر إليه وإطلاقه عنه سواء كان متخولا مركبا أو بسيطا وفي الاصطلاح إلى نفس المحكوم عليه فإن كان مركبا فهو متعلق العلم وإن كان بسيطا فمتعلق المعرفة ومنها إدراك الجزئي سواء كان مفهوما جزئيا أو حكما جزئيا وإدراك الكلّي مفهوما كليّا أو حكما كليّا على هذا الاصطلاح يخص بالعلم وبالنظر إلى هذا يقال أيضا عرفت الله دون علمته والمراد بأحكام التصديق والنسبة بينهما على هذا على قياس المعنى الذاتي والثالث والنسبة بين تلك المعاني الثلاثة للمعرفة هي العموم من وجه وكذا بين تلك المعاني الثلاثة للعلم وكذا بين المعرفة بالمعنى الثالث والعلم بالمعنى الرابع وكذا بين المعرفة بالمعنى الرابع والعلم بالمعنى الثالث كما لا يخفى قبل الاصطلاح الثاني والرابع متفرعان على الثالث لأن الجزئي والتصور أشبه بالبسيط والكلّي والتصديق بالمركب هذا والآخر بان اتصال المعرفة في التصورات والعلم في التصديقات إلا أنه عين المعنى اللغوي ثم يفرع عليه المعنيين الآخرين هكذا في شرح المطالع وحواشيه وحواشي المطول ومنها إدراك الجزئي عن دليل كما في التوضيح في تعريف الفقه ويسمى معرفة استدلالية أيضا ومنها الإدراك الأخير من الإدراكين لشيء واحد إذا تضمن بينهما عدم إدراك أول ثم ذهب عنه ثم أدرك ثانيا قيل المراد بالذهول هو ما يقضي إلى ثمين محجوب إلى كسب جديد وإلا فالحاصل بعد الذهول التفات إلى إدراك لا مجارا والحق أن الذهول زوال الصورة عن المدركة فيكون الموجود بعده إدراكا وإن كان بلا كسب جديد ومنها الإدراك الثاني هو بعد الجهل ومجر منه أيضا بالإدراك المصنوع بالعدم والعلم يقال للإدراك المجرد من هذين الاعتبارين بمعنى أنه لم يقدر فيه شيء من هذين القيدتين وبالنظر إلى هذه المعاني الثلاثة يقال إله تعالى عالم ولا يقال عارف إذ ليس إدراكه تعالى استدلاليا ولا مسبقا بالعدم ولا قابلا للذهول والنسبة بين المعرفة والعلم بهذين المعنيين هي العموم مطلقا هكذا في حواشي المطول في تعريف علم المعاني وبنى النسب يظهر بآدنى توجه ومنها ما هو مصطلح الصوفية قال في مجمع السلوك المعرفة لغة العلم وعرفا العلم الذي تقدمه فكرة وفي مباحرة الصوفية العلم الذي لا يقبل الشك إذا كان المعلوم ذات إله تعالى وصفاته ومعرفة الذات له يعلم أنه تعالى موجود واحد فرد وذات وشيخ وقائم ولا يشبه شيئا ولا يشبهه وإما معرفة الصفات

فان يعرف الله تعالى حياً عالماً سميعاً بصيراً مريداً متكلماً الى غير ذلك من الصفات وانما لا نطلق المعرفة على الله تعالى لانها في الاصل اسم لعلم كان بعد ان لم يكن وعلمه تعالى قديم • ثم المعرفة اما استدلالية وهو الاستدلال بالآيات على خالقها لان منهم من يرى الاغنياء فيراه بالاشياء • وهذه المعرفة على التحقيق انما يحصل لمن انكشف له شئ من امور الغيب حتى استدلل على الله تعالى بالآيات الظاهرة والغائبة فمن اقتصر استدلاله بظاهر العالم دون باطنه فام يستدل بالدلائل فتعطل استدلاله باباطن وهي درجة العلماء الراسخين في العلم • اما شهادة ضرورية • • والاستدلال بذنب آيات على الآيات وهي درجة الصديقين وهم اصحاب المشاهدة دل بعض الحشائخ رأيت الله قبل كل شئ وهو عز وجل الايقان والحاصل فعرفوا كل شئ به لانهم عرفوه بنبي اتي • ويعرف من هذا ما في شرح النصيدة الغارضية من ان المعرفة اخس من العلم لانها تطلق على معنيين كل منهما نوع من العلم احدهما العام بامر باطن يستدل عليه بآثار ظاهر كما توسمت شخصاً فعلمت باطن امره بعلامة ظاهرة • ومن ذلك ما خوطب به رسول الله صلى الله عليه وسلم في قراءه تعالى فلعرفتم بسيماهم ولعرفتهم في لحن القل ولديهما العلم بمشهود سبق به عهد كما رأيت شخصاً رأيت قبل ذلك بمدة فعلمت انه ذلك اليهود فقلت عرفته بعد كذا سنة وهذه فالمعروف على الاول غائب وعلى الثاني شاهد • هل التفات اليعقوب بن عارف وعارف أو ليعبد التفات بن المعرفة من العارفين من ليس له طرق اى • معرفة الله تعالى الاستدلال بفعله على صفته وبصفته على اسمه وباسمه على ذاته لانه يذوق من مكان بعيد • • ومنهم من يحمله العناية اللازمة منطوية الى حريم الشهود فالمعروف تعالى جده بعد المشاهدة السابقة في معهد الست بربكم ويعرف به احواله وصعته على عكس ما يعرفه العارف الاول نجوى العارفين بون بى اذ اقول اغيبة معروفة كذا يرى خيلاً غير • طابق للواقع والذاني لسهود معروفة كاستيقظ برى مشهوداً حقيقياً مطبقاً للواقع انتهى كلامه • قال في مجمع السلوك ارحى الله تعالى لداود علوه السلام يا داود اتدري ما معرفتي قال لا قال حيرة انتاب في مشاهدتي • وقال الواطني المعرفة ما ذاهدته حساً والعلم ما شاهدته خبراً اى بخبر الانبياء عليهم السلام • وقال البعض المعرفة اسم لعلم تقدمه فكرة وفظة ولهذا يصح اطلاقه على الله تعالى • وقال اشبلي اذا كنت بالله تعالى متعاقفاً باعمالك غير ناظر الى ما حواه فانت كامل المعرفة وقيل البرية في الآخرة فالمعرفة في الدنيا كما انه تعالى يعرف في الدنيا من غير ادراك كذلك يرى في العقبي من غير ادراك لتدركه البصار وهو يدرك البصار وقالوا من لم يعرف الله تعالى فالسكوت عليه حتم ومن عرف الله تعالى فالصمت له جزم ولذلك قيل من عرف الله كل لسانه ولا يعارضه ما قيل من عرف الله كل لسانه اد المعنى من عرف الله باذات كل لسانه ومن عرف الله بالصفات طال لسانه چه كسيفه تر معرفت صفاتست وبرا مقام تلويح است و كسيفه در معرفت ذاتست مقلم حكيم يلهو.

المعترفين الضمائر المائدة إلى ما لم يفتقد بشيء قبله فهو ارجل ثلثم الوجه ويؤول به رجلا ورجلته فحول
واخيه ويا لها قصة في هذه الضمائر تكررت ان لم يصدق اختصا المزموع اليه بضمك ولو قلت رب رجل كرجم
واخيه ورب شاة سداء و سفلها لم يجر الى الضمير معرفة لرجوعه الى نكرة مخصصة بالصيغة ونبه بصرف
قنه ان كانت هذه الضمائر اشارة الى ما في الذهن من حيث حضوره فيه كان الظاهر كونها معرفة لنكرة
ولي كانت اشارة اليه من حيث ذاته خرجت من قيد خارج فلم تستج الى قيد مختص وايضا محكي
التعريف هو التعيين اي اشارة الى معلوم حاضر في ذهن السامع من حيث هو معلوم وان كان مبهما
كما سبق وهذا المعنى موجود في الضمير العائد الى النكرة لوجه الحكم بكونه نكرة وايضا لما اعتبر مهور
الاشارة الى الخارج باعتبار التخصيص بالعرف الواسل الى حد التعيين مستبعد جدا ولما كان الحق ادخل
تلك الضمائر في المعارف لم يقيد الخارج بالمختص • واما قيل اشارة رضية لتخرج من الحد النكرات
المعينة عند مخاطبة نحو ايتيت رجلا اذا علمه المتكلم بعينه ان ليس في رجلا اشارة لا رضاء ولا استملاء الى
معنى ويدخل في الحد تعريف الاعلام المشفرة ان يشار بها الى معين بحسب الوضع بالمعرفة على هذا
ما اشير به الى خارج اشارة رضية وعند من قيد الخارج بالمختص هي ما اشير به الى خارج مختص
اشارة رضية والنكرة ما ليس كذلك ثم اعلم ان الجمهور على ان المعترف في المعرفة التعيين عند الاستعمال
دونه الوضع معترفوا المعرفة بما وضع ويستعمل في شئ بعينه اي متابس بعينه اي في شئ معين من
حيث انه معين وحاصله اشارة الى انه موجود ومعلوم بوجه ما وبهذا خرج النكرة ان معاني النكرات وان
اوجبت معلوميتها للسامع لكن ليس في اللفظ اشارة الى تلك المعلومات ولما اعتبر التعيين عند الاستعمال
فدخل في الحد المضمرات والبهومات وسائر المعارف فان لفظ انا لا يستعمل الا في الاشخاص المعينة ان
لا يصح ان يقال انا ويراد به متكلم لا بعينه ولصفت موضوعه لواحد منها والا لكانت في غيره مجازا
ولا لكل واحد منها والا لكانت مشتركة موضوعا اوضاعا بعدد الامراد وايضا لقدرة على وضعها لاصور متعددة
لا يمكن ضبطها وملاحظتها حين الوضع فوجب ان تكون موضوعة لمفهوم كلي شامل لكل الامراد ويكون الغرض
من وضعها له استعمالها في امراده المعينة دونه ما سوى العلم بمعارف احتمالية لا رضية فالشئ المنفرد
في التعريف اعم مما وضع اللفظ المستعمل فيه له كالعلم وما وضع لما يصدق عليه كما في حائر المعارف
وهذا هو الفي اختاره المحقق الفعالي في ل في القلوب باه الاحسن وذهب بعض المتأخرين الى ان
المعتبر التبيين عند الوضع وعرفوها بما وضع لشيء بعينه فالموضوع له ابد ان يكون مميذا سواء كان الوضع خاصا
كما في العلم او عاما كما في غيره من المعارف ولا يلزم المجاز ولا الاشتراك وتعد الاوضاع ويرد على قولهم لا ضرورة
على وضعها تصور الخ انه كيف مع منكم اشتراط ان يستعمل في واحد معنى من طائفة من المعينات فيها
فذلكم المستعمل فيه يمكن ان يضبط لموضوع له ويوضع له ولو وضع ما ذكرتموه لكانت اعم ولنا بهذا

المتعلق بها لا لا تتمتع فيما يخص هي لها من المفردات الكلية بل لا يصح استعمالها فيها اذ وهذا مستبعد جدا كيف لا ولو كانت كذلك لما لتكلف ائمة اللغة في عدم استلزام الجواز الحقيقة ولما احتج في نفي الاستلزام ان يمتنع في ذلك بامثلة نادرة وهذا هو الذي لخارة الميد الصد صاحب الاطيل وغيرها وقالوا بانه هو الحق الحقيقي بالتحقيق ويجوز لذلك توضيح في لفظ الرفع هذا كله خلاصة ما في المطول وحواشيه والاطيل في بيان مائدة تعريف المسند اليه اعلم ان المعارف بحسب الاعتقاد ست المفردات والاعلام والمبهمات وما عرفت بالام وما عرفت بالنداء والمضاد الى احصى هذه الخمسة ولم يذكر المتقدمين ما عرفت بالنداء لرجوعه الى نسي الام اذ اصل يا رجل يا ايها الرجل وذكر هذا المعرف بالام والاشارة فانزل اشهر فيما بينهم ان لم التعريف يكون للعهد الخارجي ولتعريف الجنس والعهد الذهني والاستفراق وكذلك المعرف بالاشارة ذهب السمعوني الى ان الام للتعريف العهد والجنس لا غير الا ان القوم اخذوا بالاحاصل وجمعوه اربعة اقسام توضيحا وتبيلا وجعلوا تعريف الاستفراق من اقسام تعريف الجنس واختلفا في المعهود الذهني فبعضهم جعله من اقسام العهد الخارجي وقال اذا ذكر بعض افراد الجنس خارجا او ذهنا وهذا ذهب صاحب التوضيح كما صرح به الغافل السهلي في حاشية التلويح في بيان اللفظ المصوب والى هذا يشير ايضا ما وقع في الاقتناع حيث قال التعريف بالام نوعان عهدية وجمعية وكل منهما ثلثة اقسام فالعهدية اما ان يكون مصحوبا بمعهود ذكرها نحو كما ارسلنا الى نوحون رجولا فمضى نوحون الرسول وضابطه ان يعد الضمير مصدرا مع مصحوبا او بمعهود ذهنا فهو اذ هما في الفار او بمعهودا حضوريا نحو اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي قال ابن عصفور وكذا كل ما وقع بعد اسم لشارة نحو جاءني هذا الرجل وبعد اي في الذماد نحو يا ايها الرجل او اذا الشجائية نحو خرجت ماذا الاسد او بي اسم الزمان الساخر نحو الآن انتهى نظرك والجمعية اما لاستفراق الافراد وهي التي يخلعها لفظ كل حقيقة نحو خلق الانسان ضعيفا ومن دلائلها صحة الاستثناء من مدخلها نحو ان الانسان لفي خمس الا الذين آمنوا وورعوا بالجميع نحو او الطفل الذين لم يظهروا واما لاستفراق خصائص الافراد وهي التي يخلعها لفظ كل مجازا نحو ذلك الكتاب اي الكتاب الكامل في الهداية اجماع لهجات جميع الكتب المنزلة وخصائصها واما التعريف الماعية والحقيقية والجنس وهي التي لا يخلعها كل حقيقة ولا مجازا نحو جعلنا من الماء كل شئ حيا ومثل هذا في المعني ايضا وبعضهم جعله اي المعهود الفعلي من اقسام الجنس ولذا حقق صاحب المعناح ان لم التعريف لاشارة الى تعيين حصه من مظهره بدليله او تعيين نفس المفهوم والعهد الذهني والاستفراق من اقسام لم تعريف الجنس واعلم ان بعض التعريفات صالحة لاشارة الى ان مهمل اللفظ بمعهود اي معلوم حائز في الفهم فافرق بينه

لم الجنس ولم الجنس في الحقيقة لا كل منهما إشارة إلى مفهوم فائدة له المصنوع في أحدهما جنس وفي الآخر
 جهة منه لتسمية أحدهما بـ الجنس والآخر بـ المصنوع اصطلاح مائة إلى مفهوم التعريف لم الجنس
 في التعريف نفسه ولهذا قال أئمة الأصول حقيقة التعريف العهد لا غير وإلى هذا أشار السكاكي واختار
 في العلم أن مصطلح العهد أي الإشارة إلى أن مدلول اللفظ مفهوم له معلوم حاضر في ذهن الصانع وإذا كانت
 اللفظ موضوعا لمعنى العهد مطلقا أي سواء كان الحاضر ماضيا أو حاضرا منها كان تعريف الحقيقة نصا من
 العهد كما أن ما سواه تعريف عهد تسم آخر منه وهذا كلام حق هكذا يستفاد من الأطول وحوالي الأطول
 وبهذا ظهر نضاد ما في بعض عروج المعنى أن اللفظ والعلم عند السكاكي إنما هي تعريف العهد الذهني
 خاصة وأما الجنسية والاستغراقية والعهدية خارجيا كلها داخلة في العهد الذهني انتهى وأعلم أيضا
 أنه إذا دخلت اللفظ على اسم الجنس فأنما أن يشار بها إلى حصة معينة منه فردا كان أو أفرادا مذكورة
 تحقيقا أو قدورا ويسمى لم العهد الخارجي واللفظ وهو ما كان مذكورا تصديقا بأن يذكر سابقا في كلامك
 أو كلام غيرك مرتعا أو غير مرتع هو العهد الحقيقي واللفظ وهو ما كان مذكورا قدورا بأن يكون معلوما
 حقيقة أو إعدام لغرض وهو العهد التقديري وأما أن يشار بها إلى الجنس نفسه وحيداً إما أن يقصد
 الجنس من حيث هو كما في التعريفات وفي نحو قولنا الرجل خير من المرأة ويسمى لم الحقيقة والطبيعة
 وإما أن يقصد الجنس من حيث هو موجود في ضمن الأفراد بفرقة الحكم الجارية عليه الثابتة له في
 ضمنها فأنما هي جميعها كما في المقام الخطابي وهو المستغرق أو في بعضها وهو المصنوع الذهني فإن قلت
 هنا جعلت العهد الخارجي كالذهني راجعا إلى الجنس قلت فإن معرفة الجنس غير كافية في تعيين
 عين من أفراد بل يحتاج إليه إلى معرفة أخرى ثم الظاهر أن الاسم في المصنوع الخارجي له وضع آخر بارز
 خصوصية كل مفهوم ومثله يسمى وضعاً عاماً ولا حاجة إلى ذلك في العهد الذهني والاستغراق والتعريف
 الجنسي إذا جعل إجماع الجنس موضوعاً للماهيات من حيث هي هذا خلاصة ما دل عليه الملة في الفوائد
 النهائية بهذا مرتج في أن لم الحقيقة ولم الطبيعة بمعنى واحد وهو تسم من لم الجنس مقابل للعهد
 الذهني والاستغراق والمفهوم من المطول واليضاح أن لم الجنس ولم الحقيقة بمعنى واحد كذا في الأطول
 فائدة * توهم لم الجنس تشير إلى نفس الحقيقة معناه أن لم الجنس تشير إلى مطلق المفهوم أي مفهوم
 المسمى سواء كان حقيقياً أو مجازياً فأنما كما تدخل على الحقيقة تدخل على الجهاز أيضاً كقولك العهد
 الذي يرسم خير من الأسود المقترن وسواء اقتصر الحكم على المفهوم أو انقضى صرفه إلى الفرد وليس معنى
 أنها تشير إلى نفس المفهوم من غير زيادة كما توهم و إلا لم يصح جعل العهد الذهني والمستغرق دخلين
 تسمية وقد يكون الإشارة إلى نفس الحقيقة لدعوى اتجاها مع غيبي وجعل منه قولاً تعالى أولئك هم
 المفلحون وهو الذي قصد جاز المصنوع قال لم معنى التعريف في المقام الدلالة على أن المصنوع

هذا الخبر له جهات عدة اللفظية وتصقرا بها هم نية وتصويرا بصورتهم الحقيقية فهم هم لا يمدون تلك الحقيقة كما تقول لصاحبك هل عرفت الأسد وما جبل اليه من غرط الاقدام ان هذا هو وقد يشار بها الى تعيين الجنس من حيث لانتسابه الى المصنذ اليه فيرجع التعيين الى الانتساب كما في بيت حسان والدك الممد الي المعروف بالعبودية يظهر ان تعريف الجنس ليس تعريفا لفظيا بل تعريفا معنى للمعنى للتعريف فيها فالناظرين في المعاني لم شرب آخر ولا يعتبرين التعرف اللفظي ولذلك تراهم طروا ذكر علم الجنس بانتمائه في مقام التعرض للعلم واحكامه فلام الجنس تشير الى نفس الحقيقة باعتبار حضورها وتبينها وعهدها في الذهن ولذا فالساكني لابد في تعريف الجنس من تفريله منزلة المصنذ بوجه من الوجوه المطلوبة اما لكون ذلك الشيء محتاجا اليه على طريق التحقيق او على طريق التكتم فهو لذلك حاضر في الذهن او لانه عظيم الخطر مفعود به اهم لذلك على احد الطرفين او لانه لا يفتب من الجنس على احد الطرفين واما لانه جار على الاثر كذا في الكلام على احد الطرفين فان قلت لم لم يجعل علم الجنس موضوعا بوجهه اذ لمع له المعروف فلام الجنس قلت لان اعتبار التعيين الذهني تكلف اذ ليس لظن ارباب وضع اللفظ الا على الامور الخارجية وذر اللفظ يدعو اليه لانه يلعو اللفظ ولا داعي اليه في نحو اسامة كذا في الطول • فائدة • الاستمرار مطلقا باللفظ كان او غيره فربما حقيقي نحو عالم التفسير في الشهادة وعرفي نحو جمع الامير الساعة اي ساعة بلده او مملكته • ودر الحق التقديراتي الحقيقي بالشمول لكل ما يتناوله اللفظ بحسب اللغة وكذا ان اسم من التنازل بحسب المعنى المتبازي او الحقيقي والعرفي بالشمول لما يتناوله اللفظ بحسب متفاهم العرف والعرف لا طار يرا به العرف العام فينتج انه يبقى الشمول شرعا واصطلاحا واسطة وان الظاهر لغوي وعرفي • ونسري في شرح المساج السيه الحنده ايضا الحقيقي بما كان شموله لامراده على جبل الحقيقة بل لا يخرج من والعرفي مما يعد شمولي في عرض الفلاس وان خرج عنه كثير من افراد المفهوم هذا ولا يفتن عادات من ادب الى الحقيقي والعرفي فيخلص الاستخراق بل هو تخصيص من غير مخصص ان المعروف بالاسم ارضا او احد منها يكون عرفيا وحقيقيا فنحو ادخل السوق عرفي ان المراد سوق من اسواق البلد لا اسواق الدنيا بل الاشارة الى الحقيقة من حيث هي ايضا كذلك لانك ربما تقول في بلد البطيخ خير من العنب لان بطيخه خير من عنبه فالاشارة في كل من البطيخ والعنب الى جنس خاص منهما معودة العرف ولذا في بعض ذلك في بلد آخر هذه دقيقة مد ادعها الحكائي واتخذها من جاء بعده مذهبا والحق انه لا يفتن في الحقيقة والتصرف في امثال هذا المثال في الاسم المعروف حيث خص ببعض مفهومه بقرينة التصرف فارد بالامانة لخصص المصنفين وادخل اللفظ لاستيفاد العموم كذا في الطول • فائدة •

الفرق بين المعرفة بلام الحقيقة والطبيعة وبين أسماء الجنس التي لخصت عليها دلالة على الحقيقة والكلية نحو جمعي ونكري ونحوهما من المصادر إلى المصادر لئلا يفسد فيها القصد إلا إلى الحقيقة المتعددة بالاجتماع هو أن المعرفة بلام الحقيقة يقصد به الإشارة إلى الحقيقة باعتبار حضورها في الذهن وليس أسماء الجنس المذكورة كذلك والفرق بينهما وبين علم الجنس هو أن علم الجنس يدل بوضوحه على حضور الماهية في الذهن بخلاف المعرفة باللام فإنه يدل على الحضور بالآلة ومثل هذا الفرق بين المعهود الخارجي وعلم الشخص وأيضا المعرفة باللام كثر مما لا يدل على المعهود بخصه بخلاف علم الشخص والعرق بين المعرفة بلام الاستفراق وبين كل مضافا إلى الفكرة أن المعرفة مستحصل في الماهية بخلاف كل مضافا إلى الفكرة وأيضا في المعرفة باللام إشارة إلى حضورها في الذهن دون كل مضافا إلى الفكرة هكذا في المطول وأبي القاسم والعرق بين المعهود الذهني وبين الفكرة هو أن الفكرة فيها أن ذلك الاسم بعض من جملة الحقيقة فهو أدخل موقا سواء كانت موضوعة للحقيقة مع وحدة أو كانت موضوعة للحقيقة المتعددة لأنها مع القوانين تفيد الماهية مع وحدة لا يميزها فاطلقها على الواحد حقيقة بخلاف المعرفة باللام وهو أدخل السوق فإن المراد به نفس الحقيقة والبعضية مستفادة من القرينة فإن الشغل إنما هو الحقيقة المتعددة المرادة بالمعرفة باللام متحدة مع معهود فاطلقه على الواحد مجازا وبالجملة قولك أدخل سوقا يأتي لواحد من حلق اللفظ فالفكرة أقوى في الإتيان لواحد ولذا قالوا المعهود الذهني في المعنى كالفكرة وإن كان في اللفظ معرفة صرفة لوجود الاسم وعدم القوانين ولذا يجري عليه أحكام المعارف تارة من وقوعه مبتدأ وإذا حال وصفا للمعرفة ونحو ذلك وأحكام الفكرة تارة أخرى كتوصيفه بالجملة في قول الشاعر • ع • ولقد أمر على اللئيم يسجنني • وفي قوله تعالى كمثل الحمار يحمل أسفارا • هذا حاصل ما في الأطول لكن في المطول أن إطلاق المعرفة بلام الحقيقة وكذا علم الجنس على الواحد حقيقة إذ لم يستعمل إلا فيما وضع له والفرق بين المعرفة والفكرة أن إرادة البعض في الفكرة بنفس اللفظ وفي المعرفة بالقرينة واعتراض عليه بأن الموضوع له الماهية المطلقة والمستعمل فيه هو الماهية المطلقة ولا شك في تمايزها بينهما فيكون مجازا واجيب بأن الموضوع له هو الماهية لا بشرط شيق وهي تتحقق في ضمن المطلقة المستعمل فيه ليس إلا الماهية لا بشرط شيق والفرق المتفشر إنما فهم من القرينة وإنما سمي معهودا باعتبار مطابقته للماهية المعهودة نله بعد بهذا الاعتبار نسمي معهودا ذهنيا قال صاحب الأطول لا يخفى أن المعرفة في مقام الاستفراق أيضا كالفكرة لأنه يأتي للوحدات من غير إشارة إلى تمييزها غاية أنه يستمد مع الماهية المعهودة كالمعهود الذهني والمعرفة بلام الحقيقة من المصادر كالفكرة منها في المعنى فلا وجه لتخصيص هذا الحكم بهذا القسم ويمكن أن يقال برون أن هذا في المعنى كالفكرة في اعتبار اللفظ وليس غيره كذلك ولذا لم يماثل معه معاملة الفكرة ونظرم في هذا التخصيص

محمود في مناهج القنادة وهو الفرد في هذا القسم منهم فلم يمتد بتعيين تعلق بالمفهوم بخلاف ما اذا اراده جميع افراد ناطها لتعيينها بالعموم ذائبة مذهب المتعين * فأنه * اعلم ان التعريف باللام والنداء وبالضمان جاء لدلّول اللفظ من الخارج و اما تعريف بانى المعارف فمن جوهر اللفظ ولو ضمه لاسر الماخوذ مع التعيين وما ذكره السيد السند ناطة من الرضى ان تعريف الموصول و اسم الاشارة والضمير من الخارج كالعرف باللام والنداء والاضافة والانضمام الى الخمسة بحسب تفاوت ما يستفاد منه مزيف من الخارج في الموصول ونظيره قرينة المراد من اللفظ لا الاشارة الى تعيينه كما قال وان تفاوت ما يستفاد منه ازيد من الخمسة كذا في الاطول •

المعارف التي عاربه بما سبق •

المعروف له معان منها ما سبق ومنها ما ذكر في شرح نصاب الصبيان قاله معروف در اصطلاح لفظي كه بهر دو زبان عربي و عجمي موضوع باشد بى تغييرى چون مكه و مدينة و اكثر اسماء مواضع و اوديه و اعلم از من قسم است چنانچه در آخر مراجع مذكور است اما آنچه از مختصر ابن حاسب و عروخش مستفاد ميگردد اين نوع داخل معرب است و اتفاق لغتين بعيد است و اعلم موضوع نيمه در لغت و ارنجاست كه اعلم را از قسم حقيقت و مجاز خارج گویند و منها ما هو مصطلح النساء و يقال له المعلوم ايضا ويقال له المجهول و يجيى في لفظ الفعل في فصل اللام من باب الفاء و منها ما هو مصطلح الحديثين و هو قسم من المقبول مقابل للمفكر قالوا المعروف حديثه رواه الضعيف مخالفا لمن هو اضعف منه و الحديث الذي رواه اضعف مخالفا لمن هو ضعيف يسمى منكرا غراوي المعروف ضعيف و كذا راوى المنكر الا ان الضعف فيه اكثر هكذا في مقدمة شرح المشكوة و منهم من لم يغلط في المنكر قيد المخالفة و قال من نفس غلظه او كثرت غلظه او ظهر مسقه تعديته منكر كذا في شرح اللغبة و مال القسطلاني المنكر هو الذي لا يعرف مثله من غير جهة راويه و لا منابع له فيه و لا شان انتهى فلم يعتبر قيد المخالفة و لا الضعف و مال ابن الصلاح الصحيح التفصيل فما خالف فيه المنفرد من هو اضعف و اضعف نشاذ مردود و ان لم يخالف بل روى شيئا لم يرد غيرا و هو عدل ضابط نصحيح او غير ضابط و لا يبعد من درجة الضابط فحصر و ان بعد نشاذ منكر كذا ذكر القسطلاني و يطلق منهم على ما يقابل المجهول ايضا كما مر في فصل اللام من باب الجيم •

التعريف عند اهل المريضة هو جعل الذات مشارا بها الى خارج اشارة و ضعية و يقابلها التذكير و قد سبق في لفظ المعرفة • وعند المنطقيين و المتكلمين هو الطريق الموصول الى المطلوب التصوري و يسمى معرنا بكسر الراء المشددة و تولد عارحا ايضا و يسمى هذا ايضا عند الاصوليين و اهل المريضة كما سبق في لفظ الجيد و ذلك المطلوب التصوري يسمى معرنا بفتح الراء المشددة و محدودا و الطريق ما يمكن التوصل

فيه بصحيح النظر إلى المطلوب كما مر أيضا وبالجملته فالمعرف ما يكتسب به التصور فخرج ما يحصل بطريق
 الحدس وما يحصل من المنزومات البينة من العلم بالذوات فان الاكتساب انما هو بالنظر والانتقائيين لابد
 في المعرفة من مدين فان كان المميز ذاتيا سمي المعرفة هذا وان كان عرفيا سمي المعرفة رسما واذا اجتمع
 المميزان سمي رسما اكمل من الحد وكل من الحد والرسم ان ذكر فيه تمام الذاتي المشترك بينهما وبين غيره
 المسمى بالجنس القريب تمام والا فذا قص بالمركب من الجنس والفصل القريبين حد تام كالحيوان الناطق
 في تعريف الانسان والمركب من الخاصة والجنس الغريب رسم تام كالحيوان الضاحك في تعريف الانسان
 والتعريف بالفصل وحده او مع الجنس البعيد او العرض العام عند من يجزئ اخذه في الحد حد ناقص
 والتعريف بالخاصة وحدها او مع الجنس البعيد او العرض العام عند من يجزئ اخذه في الرسم رسم
 ناقص اعلم ان التعريف بالمثال سواء كان جزئيا للمعرف كقولك الاسم كزبد والفعل كضرب او لا يكون جزئيا له
 كقولك العلم كالزور والجهل كظلمة هو بالحققة تعريف بالمشابهة التي بين ذلك المعروف وبين
 المثال فان كانت تلك المشابهة مفيدة التمييز فهي خاصة لذلك المعروف فيكون التعريف بها رسما
 ناقصا داخل في اقسام المعرفة الحقيقي والام يصح تعريف بها فليس التعريف بالمثال قصا على حده
 ولما كان استيناس المغول القاصرة والامتثلة اكثر لكون الجزئي اول المدركات شاع في مخاطبات المتعلمين
 التعريف به واعلم ايضا ان التعريف بطول بالاشتراك على معنيين احدهما التعريف الكليقي وهو
 الذي يقصد به تعصيل ما ليس يحصل من التصورات وهو الذي ذكر سابقا وهو ينقسم الى قسمين
 الاول ما يقصد به تصور مفومات غير معلومة الوجود في الخارج سواء كانت موجودة او لا ويسمى تعريفا
 بحسب الاسم وتعريفا اسميا ما اذا علم مفهوم الجنس مثلا لعملا واريد تصوره ووجه اكمل فان قصد نفس
 مفومه باجزائه كان ذلك حدا له اسميا وان ذكر في تعريفه عوارضه كان ذلك رسما له اسميا والثاني
 ما يقصد به تصور حقائق موجودة اي معلومة الوجود في الخارج بقرينة المغالطة ويسمى تعريفا بحسب
 الحقيقة اما حدا او رسما ثم الظاهر من عباراتهم ان المتبر في كونه تعريفا بحسب الاسم او بحسب
 الحقيقة الوجود الخارجي فالامر الاعتبارية التي لها حقائق في نفس الامر كالوجود والوجوب والامكان
 يكون لها تعريفات بحسب الاسم فقط لكن لا شبهة في ان لها حقائق في نفس الامر والفاظها يجوز ان تكون
 موضوعة بارائها وان تكون موضوعة باراء لوزامها فيكون لها تعريفات بحسب الاسم وبحسب الحقيقة اما
 حدودا او رسوما كالحقائق الخارجية فاصواب عدم التخصيص بالموجودات الخارجية وان يرد بالوجود
 في الخارج الوجود في نفس المروبه مرص المحقق التقنازاني في التلخيص تعالى هذا الماهيات الحقيقية
 اي الثابتة في نفس الامر لتعريفات بحسب الاسم وبحسب الحقيقة بخلاف الماهيات الاعتبارية اي
 الكثرة بحسب اعتبار العقل بالمعلومات والمفهرجات بالمصطلحات فانها تعرف بحسب الاسم لا بحسب

الحقيقة وكتابتها التعريف اللفظي وهو الذي يقصد به الإشارة إلى صورة حاملة وتعيينها من بين الصور الحاملة ليعلم أن اللفظ المذكور موضوع بآراء الصورة المشار إليها فمعنى قولنا الفضنفر الأسد أن ما وضع له الفضنفر هو ما وضع له الأسد فالمستفاد منه تعيين ما وضع له لفظ الفضنفر من بين سائر المعاني والعلم بوضعه له فمآله إلى التصديق أي التصديق بالوضع فهو في الحقيقة من مطالب هل المركبة وإن كان يسأل عنه بما نظرا إلى احتلارمه لاحضار المعنى بعد العلم بالوضع فنقال ما الفضنفر وهو طريقة أهل اللغة وخارج من المعرف الحقيقي واتسامة المذكورة فإن التعريف الحقيقي ما يكون تصويره سببا لتصوير شئ آخر وأما لم يكن في التعريف اللفظي المغايرة إلا من حيث اللفظ لا يتحقق ههنا تصوران متقابلان بالذات أو باعتبار فضلا عن كون أحدهما سببا للآخر وما قيل من أن المفهوم من حيث أنه مدلول اللفظ الأول متأثر بنفسه من حيث أنه مدلول اللفظ الثاني فبالحيثية الثانية سبب وبالحيثية الأولى مسبب فغيه أن المفهوم من التعريف اللفظي احضار ذات مفهوم اللفظ الأول بتوسط اللفظ الثاني لا احضاره مقيدا بكونه مدلول اللفظ الأول بتوسط احضاره مقيدا بكونه مدلول اللفظ الثاني فظهر من هذا أن ما ذهب إليه المحقق القضاة من أن التعريف اللفظي من المطالب التصورية والنظر إلى هذا ذهب صاحب العلم إلى أن الاشتراك بين المعنيين معنوي حيث فال معرف الشئ ما يحصل عليه تصور أو تحصيل أو تفسير أو تفسيراً والتعريف اللفظي والاول الحقيقي فغيه تحصيل صورة غير حاملة ما علم وجودها فهو مسبب الحققة والا فمصحح القسم ثم قال التعريف اللفظي من المطالب التصورية فانه جواب ما وكلمة هو جواب ما فهو تصور الا ترى إذا قلنا الفضنفر موجود فنقال المضاطب ما الفضنفر ففسره بالاسد مايس هناك حكم والذكر المحقق الدواني حيث قال وانت خبير بأنه إذا كان الفرض منه معرفة حال اللفظ وانه موضوع لذلك المعنى كان بحثاً لنوعاً خارجاً من المطالب التصورية وإما إذا كان الفرض منه تصوير معنى اللفظ أي احضاره فليس كذلك كما إذا قلنا الفضنفر موجود فلم يفهم السامع منه معنى ففسره بالاسد فيحصل له تصور معناه فذلك من المطالب التصورية انتهى وفيه أن هذا التفسير لاحضار صورة حاملة الحكم عليه بموجود وليس كل ما يفيد احضار صورة حاملة تعريفاً لفظياً ولا لكل جميع الألفاظ المعلومة أرواها تعريفاً لفظياً لكونها مفيدة لاحضار صورة حاملة بل هو أي التعريف اللفظي ما يفيد احضار صورة حاملة ويعلم بأن اللفظ موضوع بآرائها كقولنا الفضنفر الأسد على أنه يرد على قوله ففسرناه بالاسد فيحصل معناه أنه أن أراد به أن التفسير يفيد حصول المعنى ابتداءً فسنوع وإن أراد أنه يفيد بتوسط اناداته العلم بأنه موضوع فمعلم لكن حينئذ يكون التفسير المذكور للعلم بالوضع وحصل المعنى بتدبير • فائدة • من حق التعريف اللفظي أن يكون بالفاظ مفردة مرادفة ما لم توجد ذكر مركب يقصد به تعيين المعنى لا تكميله ويجري في الحروف والأفعال أيضاً • فائدة • يجب معرفة المعرف قبل معرفة المعرف قبل

وصفية و ذاتية فليكون طريقا لتلك المعرفة يثبت القلبية الواسعة وكونه سببا لها يثبت القلبية الذاتية فيكون غير المعروف ويكون أيضا اجلي منه و لابد ان يشار به في العموم و الخصوص ليحصل به التمييز اذ لولا لئسل فيه غير المعروف على تقدير كونه اعم مطلقا لو من وجه فلم يكن مطلقا مطردا لو خرج عنه بعض امراة على تقدير كونه اخص اما مطلقا لو من وجه فلم يكن خاصا و منعكسا و هذا مذهب المتأخرين و اما المتقدمون فقد قالوا الرسم منه تام يميز المرسوم عن كل ما يغايره و منه ناقص يميزه عن بعض ما يغايره و صرحوا بان المساواة شرط لجودة الرسم و جوزوا الرسم بالعم و اخص و آية ذلك بان المعروف لابد ان يفيد التمييز من بعض الاختيار كما يقتضيه تعريفه للمعرف بما يستلزم معرفته معرفة فليكون معرفة فليقتضى التمييز في الجملة و اما التمييز من جميعها فليس بشرط ان التصورات المتضمنة كما قد تكون بوجه خاص بالشئ اما ذاتي او عرضي كذلك يكون بوجه عام ذاتي او عرضي فيجب ان يكون كاسب كل منهما معرنا فالمساواة شرط للمعرف التام دون غيره حدا كان اورعما • فائدة • كل من تسمي التعريف الحقيقي لا يتجه عليه منع ان المتضمني لهما بمنزلة نقاش يقتضى لك في ذلك معرفة مفهوم او موجود فانه اذا قال الانسان حيوان ناطق لم يقصد به ان يحكم عليه بكونه حيوانا ناطقا و الا لكان مصدقا لا مصورا بل بل اراد بذكر الانسان ان يتوجه ذهنا الى ما عرفت بوجهه ثم شرع في تصويره بوجه اكمل فليس بين الحد و المحدود حكم حتى يمنع فلا يصح ان يقال للكتاب لا اسم كتابك نعم يصح ان يقال لنسلم ان هذا حد للانسان او ان الحيوان جنس له و نحو ذلك فان هذه التعاريف صادرة عنه صفا و قابلية للمنع فالا اريد دفعه صعب جدا في المفهومات الحقيقية و ان سهل في المفهومات الاعتبارية و كذا لا يتجه على الحد النقص و المعارضة اما اذا قيل للانسان حيوان ناطق و اريد ان هذا مدلول له او املاها كان هذا تعريفا لفظيا قابلا للمنع الذي يمنع بمجرد نقل او وجه استعمال هذا كله خلاصة ما في شرح المواقب و حاشيته لمولانا عبد الحكيم • فائدة • يحتز في التعريف عن الالفاظ الغريبة الوحشية و من المشترك و السجاز بلا قرينة ظاهرة وبالعامة فمن كل لفظ غير ظاهر الدلالة على المقصود • فائدة • المركب اذا لم يكن مبدئي التصور بعد باجزائه حدا تاما او ناقصا دون البسيط فانه لا يمكن تحديده اما ان لا جزؤه فان تركب عنهما اي من المركب و المحيط غورهما و لا يكون ذلك الغير مبدئي التصور حد بهما و الافة لاذ لم يقا جزا للشئ و كل متصور كسبي مركب لو بسيط له خاصة شاملة قرينة بيقين بحيث يكون تصورهما مستلزما لتصوره يرسم و الافة فان كان ذلك الكسبي الذي له تلك الخاصة مركبا امكن رسمه التام بتراكيب جنسه القريب مع خاصته و الا فالتام من انه يقسم في التعريف الام ثم المصور ان الشخص لا تعد بل طريق ادراكه الحواس اما الحد للكليات المرتبطة في العقل دون الجزئيات المنطبعة في الآلات ان معرفة الشخص لا تحصل الا بتميزه شخصانه بالاشارة و تعريها و الافة لا يفيد ذلك لورقته العلم التام

وهو الما يشتمل على معلومات الشئ من شخصاته ولقائل ان يقول ان الشخص مركب اعتباري هو مجموع الالهية والشخص فلم لا يجوز ان نجد بما يفيد معرفة الامرين والحق ان الشخص يمكن ان نجد بما يفيد امتيازاً من جميع ما عداه بحسب الوجود بما يفيد تميزه وتخصه بحيث لا يمكن اشتراكه بين كثيرين في العقل فان ذلك انما يحصل بلاشارة لا غير هكذا في المصنعي ومواريثه .

المعطف بالفتح وسكون الطاء المهملة في اللغة اتمالة . وعند النحاة يطلق على المعنى المصدري وهو ان يحيل المعطوف الى المعطوف عليه في الاعراب او الحكم كما وقع في المكمل وعلى المعطوف وهو مشترك بين معنيين الاول المعطف بالحرف ويسمى عطف النطق بفتح الذنوب والمعين ايضاً لكنه مع متبوعه على نطق واحد وهو تابع بقصد مع متبوعه متوسطاً بينهما احدى الحروف العشرة وهي الواو والفاء ولم وحتى واو واما دام ولا ويل ولكن قد يجيء الا ايضاً على قلة كما في المعنوي والمراد يكون المتبوع مقصوداً ان لا يذكر لتوطئة ذكر التابع فخرج جميع التتابع اما غير البند فلمدم كونه مقصوداً واما العدل فلكونه مقصوداً دون المتبوع ولا يخرج المعطوف به ويل ولكن دام واما لو لعدم كون متبوعه مذكوراً لتوطئة وتيد التوسط لزيادة التوضيح ان الحد تام بحدونه جمعا ومنعا هكذا في شروح الكافية الا انهم زادوا قيد النسبة لانهم قالوا هو تابع مقصود بالنسبة مع متبوعه لانهم ارادوا تعريف نوع منه وهو عطف الاسم على الاسم واما نحن فاربنا تعريفه بحيث يشتمل غيره ايضاً كعطف الجملة على الجملة التي لا محل لها من الاعراب لظهور ان التابع هناك غير مقصود بالنسبة مع متبوعه لانه نسبة هناك مع المتبوع كما وقع في الهداك **التقسيم** في المعنوي المعطف ثلاثة اقسام الاول المعطف على اللفظ وهو اصل نحو ليس زيد بقائم ولا قاعد بالجر وشرطه امكان توجه العامل الى المعطوف فلا يجوز في نحو ما جاني من امرأة ولا زيد الا الرفع عطفاً على الموضع ان من الزائدة لا تعمل في المعارف والثاني المعطف على المحل ويمم بالمعطف على الموضع ايضاً نحو ليس زيد بقائم ولا قاعدا بالنسب وله عند المحققين شروط ثلاثة اولها امكان ظهور ذلك المحل في الفصيح الا ترى انه يجوز في ليس زيد بقائم ان تسقط الباء فتنصب وعلى هذا فلا يجوز صررت يزيد وعمرأ خلفا لابي جني لانه يجوز صررت زيدا تايها ان يكون الموضع بحق الاصلة فلا يجوز هذا ضارب زيدا واخيه خلفا للبهتانيين لان الوصف المستوفي بشروط العمل الاصل اعماله والاضافة قلنا وجود امرض لبي الطالب لذلك العمل خلفا للكوفيين وبعض البصريين ولذا امتنع ان زيدا وعمر و قائما وذلك لان الطالب لرفع زيد هو الابتداء اي التجرد عن العوامل اللفظية وقد زال بدخول ان ومن الغريب قبل ابي حيان ان من شرط المعطف على الموضع ان يكون للمعطوف عليه لفظ ومرجع ليعمل صرة المسئلة شرطا لها ثم انه اسقط الشرط الاول ولابد منه الثالث المعطف على الترحم ويسمى في القرآن المعطف على المعنى نحو ليس زيد قائما ولا قاعد بالخفض على ترحم دخول الباء في الخبر

و شرط جواز معة دخول ذلك العامل المتوهم و شرط حصفه كثرة دخوله هناك كما في المثال المذكور
ويقع هذا في المجزور كما عرفت وفي المجزوم نحو لو احدثني الى اجل قريب فصدق واكن انه معنى
لو احدثني فصدق ومعنى ان احدثني اصدق ولعد وفي المنصوب نحو قام القوم غير زيد وعمرو
بالنصب فان غير زيد في موضع لا زيداً مال سيديه ان من الناس من يفلطون فيقولون انهم اجمعون ذاهبون
واتك وزيد ذاهبان وذلك ان معناه معنى الابتداء ومراده بالقط ما يبرمه غيره بالقوم وفي المنصوب
احداً نحو قوله تعالى ومن وراء اسحق يعقوب فيمن فتح الباء كانه قيل وهذا له اسحق ومن وراء
اسحق يعقوب وفعل كقراءة بعضهم وقوا لو تدهن فيدهنوا حصة على معنى وقوا ان تدهن وفي المركبات
كما قيل في قوله تعالى او كالذي مر على قرية فريدها انه على معنى ارايت كالذي حاج او كالذي مر انتهى
ما في المعني * فائدة * عطف التسمية على الفعلية وبالعكس فيه ثلثة مذاهب الجواز مطلقاً والمنع
مطلقاً والجواز في الواضع * فائدة * عطف الخبر على الانشاء وبالعكس منه البديان و ابن مالك
و ابن عصفور ونقله عن الاكثريين و اجازة الصفار و جماعة و وفق الشيخ به الدين السبكي بينهما وحاصله
ان اهل البديان متفقون على المنع دائماً و اكثر النحاة قائلون بجوازه لغة كذا في المعني و شرحه في
الارشاد عطف الفعل على الاسم جائز ويجوز عكسه و عطف الجملة على المفرد ويجوز عكسه و عطف
الماضي على المضارع و عكسه ايضا و يحتاج كل الى تاويل بالوقف * فائدة * عطف القصة على القصة
هو ان يعطف جمل مصوغة لغرض على جمل مصوغة لغرض آخر لمقامتها بين الفرضين فكلما كانت
المناسبة اشد كان العطف احسن من غير نظر الى كون تلك الجملة خبرية او انشائية فعلى هذا يشترط
ان يكون المعطوف والمعطوف عليه جملاً متعدداً * و قد يراد بها عطف حاصل مضمون احداهما على حاصل
مضمون الاخرى من غير نظر الى الانشائية والخبرية هكذا ذكر المولوي عبد الحكيم في حاشية الخياطي في
الخطبة فقوله تعالى فان لم تعملوا و لن تعملوا الى قوله و بشر المؤمنين ليس من باب عطف الجملة على
الجملة بل من باب ضم جمل مصوغة لغرض الى جمل اخرى مصوغة لغرض آخر والمقصود بالمعطف المجموع
و يجوز ان يراد به عطف الحاصل على الحاصل يعني انه ليس المعتمد بالمعطف هو الامر حتى يطلب
له مشاكل من امر او نهي يعطف عليه بل المعتمد بالمعطف هو الجملة من حيث انها وصف تراب
المؤمنين فهي معطوفة على الجملة من حيث انها وصف عقاب الكافرين كما تقول زيد يعاقب باليد
و الزهاق و بشر عمرو بالغزو والطلاق ثم هذا المثال يمكن ان يجعل من عطف قصة على قصة بالمعني
الاول و ان لم يكن فيه جمل بل جملتان بان يقال فيه عطف قصة عمرو الدالة على احسن حاله على
قصة زيد الدالة على احواله لكنه انتصر من القصتين على ما هو الممدد فيهما اذ ينهم منه الباطني ملهنا
فكذلك قال زيد يعاقب باليد والزهاق فما احواله و ما اخصره الى غير ذلك و بشر عمرو بالغزو والطلاق

فما اجمعى حاله وما ارحمه مكانه في المطول، وعرفه في باب الرجل والفعل • فائدة • معطف التلقين
 وهو ان يلقي المصاطب المتكلم بالمعطف كما تقول اكرمك بقول المصاطب ويدا اي قل ويدا ايضا
 وعلى هذا قوله تعالى قال ومن ذريتي بعد قوله اتني جاعلك للناس اسما اي قل ومن ذريتي قيل عليه
 تلهي القائل يقتضي ان يقال ومن ذريتك واجاب عنه جندي رحمة الله عليه في حاشيته على البوضاري
 بان معنى معطف التلقين ان يقول المصاطب للمتكلم قل وهذا ايضا عطف على ما قلت على وجه
 ينهي لك لا على وجه قلت انا مثل ان تقول ومن ذريتك لا ان تقول ومن ذريتي وانما قال المصاطب
 ومن ذريتي مناسبا لحاله • فائدة • معطف لحد المترادفين على الآخر ويسمى بالمعطف التعسيري
 ايضا انكر المبرد وقومه في القرآن • ونيل المخلص في هذا ان يعتقد ان مجموع المترادفين يحصل معنى
 لا يوجد عند انفردهما فان التركيب يحدث امرا زائدا و اذا كانت كثرة الحروف تفيد زيادة المعنى
 كذلك كثرة الالفاظ • وقد يعطف الشيء على نفسه تأكيدا كما في فتح الباري شرح صحيح البخاري
 • فائدة • معطف الخاص على العام التبيين على مفعله حتى كان ليس من جنس العام و ساء
 البعض بالجهريد كان جرد من لجملة واقر بالذكر تعصيا ومنه حانظوا على الصلوات والصلوة الوسطى
 • فائدة • معطف العام على الخاص اكر بعضهم وجوده فاعطى والدائدة فيه واضحة وهو التعميم وامراه
 القول بالذكر اهتماما بشانه ومنه ان ملوتي ونسبي والنسك العبادة معوام كذا في الانقار • فائدة • جمعوا
 على جواز المعطف على معمولي عامل واحد نحو ان يذا ذاهب وعمر جالس وعلى معمولات عامل
 واحد نحو اعلم زيد عمر بكر جالسا وابن بكر خالدا سعيدا منطلقا وجمعوا على منع المعطف على معمول
 اكثر من عاملين نحو ان يذا ضارب ابوه لعمره وخاله غلامه بكر واما معمول عاملين مختلفين فان
 لم يكن احدهما جارا فقال ابن مالك هو منفتح اجماعا نحو كان زيد آكلا طعامك عمرو ونزلت بكر وليس
 كذلك بل نقل الفارسي الجواز مطلقا من جماعة وقيل ان منهم الخفش وان كان احدهما جارا فان كان الجار
 مؤخرًا نحو زيد في الدار والحجرة عمرو لو عمرو الحجرة فنقل المهادني انه منفتح اجماعا وليس كذلك
 بل هو جائز منه من ذكرناه وان كان الجار مقدما نحو في الدار زيد والحجرة عمرو فالشهور من سيبويه
 المنع وبه قال المبرد وابن المراج ومن الخفش الاجازة مال الكسائي والفراء والزجاج فصل قوم منهم الاعلام
 فقالوا ان ولي المفعول المعطف كالمتل جاز لانه كذا سمع وان فيه تعادل المتعاطفات والا امتنع نحو في الدار زيد
 وعمرو الحجرة والثاني معطف البيان وهو تابع يوضح امر المتبوع من الدال عليه لا على معنى فيه يبيد
 الايضاح خرج التاكيد والهدل ومعطف النسق اقدم كونها موصفة للمتبوع وبقولنا من الدال عليه اي على
 المتبوع لا على معنى فيه اي في المتبوع خرج الصفة فان الصفة تدل على معنى في المتبوع بخلاف
 معطف البيان فإنه يدل على نفس المتبوع نحو اقيم بالله ابو حفص عمرو ولا يلزم من ذلك ان يكون معطف البيان

للإصح من متبوعه بل ينبغي أن يحصل من اجتماعهما الإشباع لم يحصل من أحدهما على الأفراد
فبمصرح أن يكون الأول لوصف من الثاني كذا في الميادب والفوائد الضبائية وبحيث ما يتعلق بهذا في
لفظ التوضيح أيضا • فائدة • يلتزم عطف البيان والبدل في أمور ثمانية الأول أن العطف لا يكون
مضمرا ولا تابعا لمضمرا منه في الجوامد نظير النعت في المشتق واما البدل فيكون تابعا لمضمرا بالاتفاق فهو
قوله تعالى ونزله ما يقلر وكذا يكون مضمرا تابعا لمضمرا نحو رأيت اباه أو لظاهر كرايت زيدا اباه وخالف في
ذلك ابن مالك والصواب في الأول قول الكوفيين أنه تأكيد كما في تمت انت الثاني أن البيان لا يخالف
متبوعه في تعريفه وتكميله ولا يختلف النحاة في جواز ذلك في البدل نحو بالناسية ناصية كاذبة الثالث
أنه لا يكون جملة بخلاف البدل نحو قوله تعالى ما يقال لك إلا ما قد قيل للرسل من قبلك أن ربك
لذو مغفرة وذو عقاب أليم وهو أصح الأقوال في عرفت زيدا يؤمن هو الرابع أنه لا يكون تابعا لجملة بخلاف
البدل نحو قوله تعالى اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسألكم اجرا الخامس أنه لا يكون فعلا تابعا لفعل بخلاف
البدل نحو قوله تعالى ومن فضل ذلك يلق آتاما يضاعف له العذاب السادس أنه لا يكون بلفظ الأول
و يجوز ذلك في البدل بشرط أن يكون مع الثاني زيادة بيان كقراءة يعقوب وتري كل أمة جاثية كل أمة
تدعى إلى كتابها بنصب كل الثاني فاء ابن الطرارة وتبعه على ذاك ابن مالك ولبنه وحجتهم
أن الشيء لا يبين بنفعه والحق جواز ذلك في عطف البيان أيضا السابع أنه ليس في النية إحالة صحل
الأول بخلاف البدل فإنه في حكم تكرير العامل ولذا تعين البدل في نحو إنا الضارب الرجل زيد الثامن
أنه ليس في التقدير من جملة أخرى بخلاف البدل ولذا تعين البدل في نحو هذ قام عمرو أخوها ونحو
مررت برجل قام عمرو أخوه ونحو زيدا ضربت عمروا فاء وإن شئت الزيادة على هذا فارجع إلى المغني •

إبراد المعطوفات نزد بلغه آست كه چند لفظ در يك مصراع وبأيك بيت معطوف آرد مثاله
• بيت • جمال ركول و جمال توباد • چو احسان و اكرام و جود تو دائم • كذا في جامع الصنائع •
العفة • كسر وتشديد الفاء هي هيئة للقوة الشهوية متوحطة بين الفجور والخمور كما مر في لفظ
الطلق في فصل القاف من باب الخاء المعجمة • وفي جميع السلوك المعهدة هو ترك الشهوات أي شهوات
كل شيء •

العفيفة كالطيفة ذات لها معة بها تغلب على الشهوة وحامله امرأة ذات معة وشرا امرأة برئة
عن الوطي الحرام والتهمة به وهذه هي التي يجب بقضها اللعان كذا في جامع الرموز في فصل اللعان •
الاعتكاف هو افتعال من عكف إذا دام وعكفه حصة فهو في اللغة اللبس والدرام وفي الشرع
لبس رجل في مسجد جماعة أو امرأة في بيتها بغيره أي بيعة اللبس والمراد اللبس للمعبود طلق أن
يكون المرأة للهد ولذا عرفت بأنه مكف في مسجد بنية عبادة والمراد بمسجد الجماعة منا يقرن فيه

جماعة ولو مرة في يوم ومن ابي حنيفة رحمه الله انه لا يصح الا نبي ما تقوم خمس مرات والصحيح انه يصح فيما اذن واقيم ثم الاعتكاف واجب في المنذور سنة في العشر الاخير من رمضان ومستحب فيما حواه وتيل هو سنة مؤكدة مطلقا واما الصوم فشرط في الراجح لا المستحب وقيل للمستحب ايضا كذا في جامع الرموز وغيره •

العتق فزد موبه عبارتست از شهورات و آرزوهاي نفس كذا في بعض الروائل •
العيافة بالكسر وفتح الياء التعتبة از مرغ فال گرفتن يعني بذا او يا آراز او يا بخاصيت از و اين حرام است و اگر امتناع كند كافر گردد كذا في كشف اللغات وقد سبق بيانها في لعظ الطيرة في مصل الواء من باب الطاء المهملتين •

فصل انقاف • العتق بالفتح وسكون المثناة الفوقانية لغة الخروج عن الرق وكذا العتاق والعتامة بالفتح والعتق بالكسر اسم منه كذا في جامع الرموز • وفي الشرع قوة حكمية تظهر في حق آدمي بانقطاع حق الاغيار عنه وحاصله الخروج عن الماوكية مناسبتها للمعنى اللغوي ظاهرة كذا في جامع الرموز وغيره •

الاصنابق لغة اثبات القوة وشرها اثبات القوة الشرعية بازالة الملك او ازالة الملك مطلقا اي القوة التي بها يصير المعتقد اهلا للشهادة والولاية قادرا على التصرف في الاغيار وعلى دفع تصرف الاغيار ونفسه لا مطلقا بل بازالة الملك الذي هو ضعف حكمي او ازالة الملك مطلقا اي غير مقيد بكونه ملكه وحاصله جعله غير مملوك فحد فيخرج به البيع والهبة ويازم اثبات القوة الشرعية هكذا في الدرر والبرجندي •
العرق بفتح العين والراء في اللغة خوي وهو فضلة مائية للدم خالطها صديد مراري مذبذبة من المحام لحرارة جاذبة او لضعف الماسكة او لاعتقاد الطبيعة على مادة البدن او لمرض كدائي البحار من ويطلق العرق ايضا على شئ يخخذ من الشراب او نغله ودردية بطرق القرع والانبقيق •

عرق النسا بكسر العين وسكون الراء هو رجوع من اوجاع المفاصل يبتدى من مفصل الورك وينزل الى خلف على الخخذ ويمتد الى الركبة وربما يبلغ الكعب والنسا بالفتح والقصر اسم عرق مخصوص وهو وردد يمتد على الخخذ من الوحشي الى الكعب فالقياس ان يقال رجع النسا لكن العادة جهرت بتسمية رجع النسا بعرق النسا وتقدير الكلام رجع العرق الذي هو النسا فالاضامة بدينية هكذا في شرج القانونية وبحر الجواهر • ودر وانه گوید آنچه از مرین فرود آید سوي پس شدانك و انگشت خورد آنرا عرق انسا گویند و نسا نام رگوست که از سرین تا انگشت خورد فرود آمده •

العرق المذني هو ان يحدث على البدن بثرة فيبتلع ثم يتلفظ ثم يتعقب فيخرج منها شئ شديد بالعرق فيزال يطول وربما كان له حركة كدورة تحت الجلد قال الفرسي هذا في الحقيقة ليس بعرق وانما هو

جبرئيل يقول في اليقين كما يقول باقي اصناف التمرد وغاوسيه وقلته •

المعشوق بالضم والفتح وسكون الشين المصنوعة حده ملك اهل السلوك بذل مالك وتحتل ما عليك
وقيل هو آخر مرتبة السجدة والسجدة اول درجة المعشوق كذا في خلاصة السلوك وقيل هو عبارة عن اقراء
المصيبة وشدها وقيل نار تقع في القلب فتحرق ما سوى المحبوب وقيل هو بحر البلاء وقيل هو احراق
وقتل وبعده ببطاء الله تعالى حيوة لا فناء له وقيل جنون الهوى رفض بنسب العقل وقيل قيام
القلب مع المعشوق بلا واسطة • شيخ مينا ميغرميد عشق ماخوذ است از عشقه و آن گياهيست كه برتخته
هر درختي كه به بچيد آنرا خشك سازد و خود ترو تازه باشد پس عشق بر هر تني كه در آيد غير محبوب
را خشك كند و مسح گرداند و آن تن را ضعيف سازد و دل و روح را منور گرداند كذا في مجمع السلوك
وفي اللسان الكامل في باب الارادة • وفي مقام المعشوق يرى العاشق معشوقه فلا يعرنه كما روي عن معن
ليلى انها مرت به ذات يوم فدمعته اليها لتسدته فقال لها دعني عنك فاني مشغول عنك بليلى وهذا
آخر مقامات الوصول والقرب فيها ينكر العارف معشوقه فلا يبغي عارفا ولا معروفا ولا عاشقا ولا معشوقا
ولا يبقى الا المعشوق وحده فالمعشوق هو الذات المحض الصرف الذي لا يدخل تحت رسم ولا اسم
ولا نعت ولا وصف فالمعشوق في ابتداء ظهوره يبغي العاشق حتى لا يبقى له اسم ولا وصف ولا رسم
فاذا امتشق العاشق وطمس لخذ المعشوق في هذا المعشوق فلا يزال يبغي منه الامم ثم الوصف ثم الذات
فلا يبقى ماشقا ولا معشوقا وحيدك يظهر المعشوق بالصورتين و يتصف بالصفتين ليسمى بالعاشق و يسمى
بالمعشوق • و در صفات در صحنه نوزدهم گوید عشق كه عبارت است از امراض محبت پنج درجه دارد اول
فقدان دل و من ليس بمفقود الغلب ليس بعاشق دوم تساق عشق درمي مقام بي صمق خویش هر
دم از حیات متأسف بود سوم وجد چهارم بی مبری گوید • شعر • الصبر عنك مذموم عواقبه •
والصبر في سائر الاغیاء محمود • پنجم مهابت است عاشق درمي مقام مدهوش بود و از غلبه عشق بی هوش •
و در كشف اللغات گوید عشق جمعیت کلمات را گویند و این جز حق را نبوده و شیخ فخر الدین مراثي
عشق را اشارت بذات احدیت مطلقه کرده است و اختیار جمله متاخری همی است و عاشق آنرا گویند
كه اثر عقل درو نیاشد و خبر از سر و پا ندارد و خواب و خور بر خود حرام گرداند پان پنجم دل بفر
و جان بمشاهده او مشغول دارد •

العلاقة بالفتح وابطه باز بستن معني بالضم وابطه بار بستن جسم اجسم كما في كثر
اللغات هي بالفتح يستعمل في المعاني والكسر في الامور المضمومة كما قيل في بعض رسائل المتعارفة
قال المولي عبد الحكيم في حاشية شرح الشريعة العلاقة بالفتح في اصطلاح المنطقيين شيخ بسببه يستعمل
عين شيئا استعماله دواء الى المصيبة كما في القاموس فالمعنى ان العلاقة شيئين بسببه يطلب به اليقين

الاول ان يكون الشيء الثاني مصاحبا له وهي قد تكون موجبة ومقتضية لذلك الاستصحاب كما في انقضاء الشرطية المتصلة بالزمنية وقد لا تكون كما في الشرطيات المتصلة الاتفاقية فالمعلاقة بين الشرطيات هي ما يقتضي الاتصال بين طرفيها في نفس الامر كالعلاقة والتضايقات فانقضي كقولنا ان كان زيد اباهم كان عمرو ابنه واما العلاقة فبدان يكون المقدم علة موجبة للثاني سواء كانت علة ناقصة او تامة كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود او معلول له فان وجود المعلول يستلزم وجود العلة كقولنا ان كان النهار موجودا فالشمس طالعة او يكونا معلولي علة واحدة لا كيف ما اتفق والا لكانت الموجودات بأسرها متلازمة لكونها معلولة للواجب تعالى بل لابد مع ذلك من اقتضاء تلك العلة ارتباط احدهما بالآخر بحيث يمنع الانفكاك بينهما فلا يكون مجرد مصاحبة كما في معلولي العقل الاول اي الفلك الاول والعقل الثاني فانه لا لازم ولا ارتباط بينهما بل مجرد مصاحبة والسر فيه انه موجب لكل واحد بجهة غير ما هو جهة الجانب الآخر فلا يمنع الانفكاك بينهما بخلاف قولنا ان كان النهار موجودا فالعالم مضيئ فان وجود النهار واضاءة العالم معلولان لظهور الشمس وطلوع الشمس لعدم الانفكاك بينهما والعلاقة بين الاتفاقيات ما به مجرد المصاحبة والتوافق بين الطرفين من غير اقتضائه ايها اي تلك المصاحبة والعلاقة بين الشرطيات المنفصلة المنادية هي ما يقتضي المناد بين طرفيها وفي المنفصلات الاتفاقية هي ما يقتضي المناد والثاني بل مجرد ان يتفق في الواقع ان يكون بين طرفيها مناسقة انتهى ما قاله المرادي بعد الحكم وعلاقة المناد بالمتقدم ومنذ الصوابين واهل العربية هي اتصال ما للمعنى المستعمل فيه بالمعنى الموضوع له اي تعلق ما للمعنى المجازي بالحقوقي اهم من ان يكون اتصالا في المجازة او في غيرها والعمدة في حصر انواعها الستة عشر ما ذكره القوم الى خمسة وعشرين وشطبة ابن الحاجب في خمسة الاولى الاشتراك في الشكل كالنحمان للصورة المنقوشة على الجدار الثانية الاشتراك في الرصف ويجب ان يكون الصفة ظاهرة ليقتل ذهن اليها فيفهم الآخر باعتبار ثبوتها له كاطلاق الاسد على اشجار بخلاف اطلاق الاسد على الاخر والثالثة انه كائن عليه مثل المبد للمعنى لانه كان عبدا والرابعة انه كائن اليه كآخر للمعنى لانه في المال يصير خرما والخامسة المجازة مثل جري الميزاب والمراد بالمجازة ما يتم كون احدهما في الآخر بالمجازة او السلول وكونهما في محل وكونهما متلازمين في الوجود او العقل او الخيال او غير ذلك وصاحب التوضيح شطبة في تسعة الكون والاول والاستعداد والمقابلة والمجازة والسلول والمجبية والشرطية والوصفية للمعنى الحقيقي اما ان يكون حاصلا بالفعل للمعنى المجازي في بعض الزمان خاصة او لا فعلى الاول ان تقدم ذلك الزمان على زمان تعلق الحكم بالمعنى المجازي فهو الثبوت عليه وان تاخر فهو الاول البتة اذ لو كان حاصلا في ذلك الزمان لاني جميع الازمنة لم يكن مجازا بل حقيقة وعلى الثاني ان كان حاصلا بالثبوت فهو الاستعداد والا فان لم يكن بينهما لزوم واتصال

في العقل بوجهما فلا علاقة له بان كان فاما ان يكون لوجها في مجرى الذهن وهو الباقلة او منقصا الى الخارج
وحيث ان كان احدهما جزءا للآخر فهو الجزئية والكلية والا فان كان لازم صفة للآخر فهو الرغبية له
اعلى المشابهة والا فاللزم اما بان يكون احدهما حاصلا في الآخر وهو السلفية والسلفية او سببا له
وهو الحببية والمحببية او شرطا له وهو الشرطية كذا في التلويح •

التعلق هو عند اهل العربية نحية الفعل الى غير الفاعل ويجوز في تعريف المتعدي في فصل
الهاد من هذا الباب • وعند المتكلمين هو الاشارة بين العالم والمعلوم ويجوز في فصل المهم •

التعليق هو عند النحاة ابطال عمل افعال الغلوب لفظا ومثلا وجوبا نحو علمت ازيد عندك ام عمرو
بمختلف الالقاء فانه ابطاله لفظا ومثلا جوازا كذا في الموشح شرح الكلبية وهكذا في الفوائد الضيائية وعند
اهل البدع يطلق على قسم من التصريح كما مر في فصل العين من باب الصاد المهمة • وعند احمد بن
حذاف راو واحد او اكثر من اوائل اصناد الحديث فالحديث الذي حذف من اوائل اصناد راو واحدنا كثر يسمى
معقلا كقول الشافعي رحمه الله مثلا قال فاع او قال ابن عمر او قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا ما حذف
من اواسط اصناد فقط فانه منقطع ولا ما حذف من لولاه فقط فانه مرحل كذا في خلاصة الصلوة • وقد
يصنف تمام الاسناد كما هو عادة الصنفين حيث يقول قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقد حذف
تمام الاسناد الا الصحابي او الا التابعي والصحابي مما • وقد حذف من حديثه ويضيف الى من فوقه
فان كان من فوقه شيئا لذاك المصنف فقد اختلف فيه هل يسمى تعليقا ام لا والصحيح التفصيل فان
صرف بالنص او الاستقراء ان فاعل ذلك مدلس فتدليس ولا فتعليق •

العمق بالضم وسكون الهم يطلق على معنى الاول الامتداد الثالث المقاطع لكل واحد من الامتدادين
الاولين اي الطول والعرض على توبيا وهو ثالث الابعاد الجسمية • الثاني النقص مطلقا فانه كان لو صاعدا
ويسمى بالجسم التعليمي ايضا وبهذا المعنى قيل ان كل جسم فهو في نفسه عمق • الثالث النقص
النازل اي المعقد باعتباره نزولا والصاعد حيث ان يسمى سكا كما مر في لفظ النقص • الرابع الامتداد الآخذ
من صدر الانسان الى ظهوره ومن ظهر ذوات الاربع الى الارض كذا في شرح الموانف في محبت الم •

المعانقة بالنون عند القراء هي المراقبة وقد عرنت في فصل الجاء الموحدة من باب الراد المهمة •
العتقاء بهاء في اللغة حبرغ وعند الصرفية كناية عن المورلى زبواكه المورلى فبها نيشود جهده
عنه كذا في كشف اللغات •

فصل الالام • العبادة قد مر في لفظ المبد في فصل الدال المهمة •

العدالة بالفتح وتخفيف الدال في اللغة الاستقامة وعند اهل الشرع هي التزجار من مستطورات
دينية وهي مقفارة واتصاها ان يستقيم كما امر وهي لا توجد الا في النبي صلى الله عليه وآله وسلم •

فاعتبر ما لا يوتي الى الصريح وهو رحمة الله على المؤمنين والعقل على الهوى والشهرة بهذا التفسير عام شامل للمسلم والكافر ايضا لان الكافر وما يكون مستقيما على معتقده ولهذا يسأل القاضي من عدالة الكافر اذا شهد كافر منذ طعن الخصم على منسوب ابي حنيفة رحمه الله نعم لا يشتمل الكافر اذا نكرت بانها الاتصاف بالبلوغ والامانة والعقل والعلامة من اسباب الفسق ونواقض المروءة كما وقع في خلاصة العلامة . وقول العدالة ان يجتنب من الكبار ولا يصير على الصفات ويكون صلاحه اكثر من فساداته وان يشتمل الصدق ويجتنب عن الكذب ديانة ومروءة وهذا لا يشتمل الكافر لان العسر من اعظم الكبائر . وفي العنصر الثاني العدالة محافظة دينية تحمل صاحبها على ملازمة التقوى والمروءة من غير بدعة فقولنا دينية للخروج الكافر فقولنا على ملازمة التقوى والمروءة للخروج الفاسق فقولنا من غير بدعة لتعسج المبدع وهذه لما كانت هيئة نفسية خفية فلا بد لها من علامات تتحقق بها وانما تتحقق باجتناب امور اربعة الكبائر والاصرار على الصفات وبعض الصفات وهو ما يدل على حصة النفس وذاتة الهمة كسرقة لقعة والتطفيف في الوزن بحجة والاكل في الطريق والبول في الطريق وبعض المباح وهو ما يكون مثل ذلك كالسب بالعمامة والاجتماع مع الراذل في الحرف الدينية كالديانة والحجامة والحيانة مما لا يليق به ذلك من غير ضرورة تحصله على ذلك انتهى . وفي حاشية للفتاواني في كون البدعة مغلقة بالعدالة نظر ولهذا لم يتعرض له العام وقال هي هيئة واسعة في النفس من الدين تحمل صاحبها على ملازمة التقوى والمروءة جميعا انتهى . ويقرب منه ما قيل هي ملكة في النفس تمنعها عن اقتران الكبائر والاصرار على الصفات ومن الرذائل المباحة ويقرب منه ايضا ما قال الحكماء هي التوسط بين الانراط والتفريط وهي مركبة من الصلابة واللين والجماعة وقد مر في لفظ الخلق في فصل القاف من باب الجذور امعية . اعلم ان العدالة المستندة في رواية الحديث اعم من العدالة المعتمدة في الشهادة فانها تشتمل الحسنة والعبد بخلاف عدالة الشهادة فانها لا تشتمل العبد كذا في مقدمة شرح المشكوة . واعلم ايضا انهم اختلفوا في تفسير عدالة الوصف لبي الله فقال الصنفية هي كونه بحيث يظهر تأثيره في جنس الحكم المعلن به في موضع آخر نصا لو نجما ما بهي عندهم ثبتت بالتأثير كذا ذكره في شرح الاسلام في بعض مصنفاته وقال بعض اصحاب الشافعي هي كونه بحيث يظهر في منتهى ثبوت بكونه محيلا اي موقعا في القلب خيال القبول والاصحة ثم يعرض بعد ثبوت الاخالة على اصول بطريق الاحتياط لا بطريق الوجوب ليتحقق سلامته من المناقضة والمعارضة وقال بعضهم بل العدالة تثبت بالعرض فان لم يرد اصل مفتقضا ولا معارض صار معدلا والا فلا هكذا يستفاد من المفيد شرح الحاشي وغيره .

من العدل بالفتح والكون عند اهل الشرع نعت من العدالة ويعني عادلا ايضا وقد عرفت العدالة ومنه جهته هو تذكير الهادي تعالى عن فعل القبيح والاخلال بالواجب قالوا هو يفعل لغرض احتراز

نفي النقص المبحث وهو قبيل وهو منزوع منه ونصب عليه اللطف ونصب عليه عوض الآدم الصادر عنه ان
 عدم الوجوب يستلزم القبح على ما بين في كتبهم * وعند النحاة هو خروج الاسم عن صيغته الأصلية تحليفا
 او تقديرا الى صيغة اخرى كذا ذكر ابن الحاجب في الكافية فالعدل مصدر مجني للمجهول اي كون الاسم معدولا
 ولذا نهر بالخروج دين الخراج والمراد بالخروج الخروج الحاصل بسبب الخراج اي كونه مخرجاً وبقيد الاسم
 خرج خروج الفعل ان يصحى عدلاً والمراد خروج مادة الاسم ان لا ينصرف خروج الكل لي الاسم الذي هو عبارة
 عن المادة والصيغة عن جزئه الذي هو الصيغة والمراد بالصيغة الصورة حقيقة او حكماً بان تكون لازمة للكلمة
 كالصورة فان احد الامور الثلاثة لازم لتمام التفضيل فكل لازم بمنزلة الصورة للثلاثة فلا يخرج نحو آخراته
 معدول من الآخر او آخر من بمعنى الجماعة وكذا صحرفته معدول من المعدول والالف واللام في المعدول الذي
 صار علماً بالعلبة لازمة له بمنزلة الصورة ولا يراد مطلق الصورة بل الصورة الحالية اي التي يقتضى اصل
 والقاعدة ان يكون ذلك الاسم عليها ثم المراد بالخروج الخروج النحوي اي ما يثبت عنه في النحوي بدليل
 ان العدل من مصطلحات النحاة فخرج المشتقات كلها ولا يرد المصدر الميمي ايضاً بل خرج التغيرات
 التصريفية بأسرها قياسية او شاذة لكنه بقي الترخيم والتقدير ثم خرج الترخيم بقوله خروج مادة الاسم لانه
 تغير المادة لخروجها من الصيغة وخرج التقدير ونحو لعدم دخول المقدّر في الصيغة فلا يصدق عليه خروجه
 عن صيغته الحالية او المراد بالخروج التصريفي لا المعنى ولا لتخفيف فلا يرد التغيرات التصريفية بأسرها قياسية
 او شاذة وكذلك الترخيم والتصغير ونحوهما * واما نحو يوم الجمعة في صحت يوم الجمعة فليس بمعدول لعدم
 كون في داخله في الصيغة لجواز الفصل بالحرف الزائد بخلاف لم التعريف ولا متضمن ان معنى في يفهم
 بتقديرها لا بنفس قراءه يوم الجمعة ونحو رجل متضمن للحرف لا معدول واخر معدول لا متضمن واسم معدول
 ومتضمن لدخول اللام في الصيغة وبها معنى التعريف بعد المدل فبين العدل والمتضمن عموم من وجه
 ثم انا نعلم قطعاً انهم اما وجدوا ثلث ومثلث وآخر وجمع وعمر غير منصرفات ولم يجدوا فيها سبباً ظاهراً غير
 الوصفية او العلمية احتاجوا الى اعتبار بسبب آخر ولم يصلح للاعتبار الا العدل فاعتبروا و جعلوها غير منصرفات
 للعدل ومبني آخر ولكن لابد في اعتبار العدل من امرين احدهما وجود اصل الاسم المعدول وثانيهما
 اعتبار اخراجه عن ذلك الاصل ان لا يتحقق الشرعية بدون اعتبار ذلك الخراج ففي بعض تلك الامثلة يوجد
 دليل غير منع الصرف على وجود الاصل المعدول عنه فوجدته محقق بلا شك وفي بعضها لا دليل يوجد
 عليه الا منع الصرف فيفرض له اصل ليتحقق العدل باخراجه عن ذلك الاصل فانقسم العدل الى الحقيقي
 والتقديرى فقله تعديفاً معناه خروجاً كائناً من اصل محقق يدل عليه دليل غير منع الصرف وقوله تقدير
 معناه خروجاً كائناً عن اصل مقدر مفروض يكون الداعي الى تقديره منع الصرف لا غير فاشار بهذا القول
 الى تقسيم العدل الى هذين القسمين وليس هذا القول داخلاً في التعريف مثال الحقيقي ثلث و

مثلاً والدليل على أن أصلها ثلثة ثلثة عدل هو أن في معانها تكراراً دون لفظها وأصل أنه إذا كان المعنى مكرراً كان اللفظ أيضاً مكرراً كما في جادني القوم ثلثة ثلثة ومثال التقديرى عدد وزنر عدل من عامر وزائر فانها لما وجدنا غير منصرفين ولم يوجد سبب منع صرفهما ظاهراً إلا العلمية اعتبر العدل ولما كان اعتباراً موقوفاً على وجود أصل ولم يكن بينهما دليل على وجوده غير منع الصرف قدر أن أصلهما عامر وزائر هكذا يستفاد من شرح الكافية •

المعدول هو عند النحاة الهم المنفرد من ميقته الأصلية كما عرفت في العدل •

المعدولة عند الشعراء هي حرف عطل وحرف عطل آتت كه در وزن درنيامد وليكن ثبثه شديد جفاكه واو خود و خوردهاى چه كه وسه كما وقع في جامع الصنائع • وعند المنطقيين قضية حملية موضوعها أو محمولها عدمي أو كلاهما عدميان وتسمى صغيرة وغير محصلة أيضاً والمراد بالعدمي ما يكون السلب جزءاً من مفهومه والأولى أي ما يكون موضوعه عدماً معدولة الموضوع نحو الاحي جمد والذاتية معدولة المحمول نحو الأجساد وأل عالم والثالثة معدولة الطرفين نحو الاحي لا عالم وهذا أولى مما قيل العدمي ما يكون حرف السلب جزءاً من طرف لعدم شموله للفظ غير وكذا لا يشتمل المعدولة المعقولة نحو زيد اسم فانها معدولة من حيث المعنى لا من حيث اللفظ وشموله للأجساد حي إذا سمي بالأجساد شخص فانها محصلة وإن كان حرف السلب جزءاً منه بخلاف ما إذا نعر العدمي بما يكون السلب جزءاً من مفهومه مانه يشتمل الصورتين الأوليين ولا يشتمل الصورة الثالثة ولا يرد سالبية المحمول لأن السلب فيها ليس جزءاً لشيء من طرفيها بل خارجاً عنهما ويقابل المعدولة المحصلة وهي قضية حملية موضوعها ومحمولها كلاهما وجوديان نحو زيد قائم وكل منهما موجبة وسالبة - وقيل أعملية التي موضوعها ومحمولها وجوديان أن كانت موجبة صحت محصلة وإن كانت سالبة صحت بسيطة والمبرة في الإيجاب القضية سلبية بايقاع النسبة ورفعها لا بطرئها فمتى كانت النسبة راتعة كانت القضية موجبة وإن كان طرفاها عدمين ومتى كانت مرفوعة كانت سالبة وإن كان طرفاها وجوديين والفرق بين الموجبة المعدولة والسالبة المحصلة أن القضية إن كانت ثلاثية وتقدمت الرابطة على حرف السلب كانت موجبة معدولة وإن تأخرت كانت سالبة محصلة وإن كانت ثنائية فلا تفرق إلا الذخية أو الاصطلاح على تخصيص بعض الاغاط بالاجاب المعدول وبعضها بالسلب المحصل كتخصيص لفظ غير بالمعدول وليس للسلب • وقيل الفرق بين الإيجاب المعدول والسلب المحصل أن الإيجاب المعدول عدم شيء عما من شقته أن يكون له ذلك الشيء وقت الحكم والسلب المحصل عدم شيء عما ليس من شقته ذلك الشيء في ذلك الوقت لعدم اللحية من الطفل سلباً ومن غير الإيجاب • ومنهم من نصر بامم من هذا وقال الإيجاب المعدول عدم شيء عما من شقته ذلك الشيء في الجملة سواء كان وقت الحكم أو قبله أو بعده والسلب المحصل عدم شيء عما ليس من

شأنه ذلك الشيء لما تعمد الحجة من الطفل الجواب وهي المرأة حليب • ومنهم من نفى عنه بلغم حنظل وقال
الانجاب المعتدل عدم شيء مما من شأنه أو شاي نوعه لو جنسه القريب لن ينصف بذلك الشيء لعدم
الحجة من الصغار الجواب ومن الشجر حليب • ومنهم من بلغ الغاية في التعميم وقال الانجاب المعتدل عدم
شيء مما من شأنه أو شاي نوعه لو جنسه القريب لو البعيد لن يكون له ذلك الشيء لعدم الحجة
عن شجر الجواب وعدم الموضوع للجهر سلب إذ ليس ذلك من شأنه ولا من شأن نوعه ولا جنسه إذ
لا جنس له هذا كله خلاصة ما في شرح المطالع وحاشية الحاشية الجارية وغيرها •

الاعتدال هو عند أهل العروض الزخارف الذي يقع في جميع البيت كما مر في فصل الفاء من
باب الزاد المصححة في لفظ الزخارف • واعتدال المزاج عند الأطباء مع اقسامه نجيب في لفظ المزاج في فصل
الجيم من باب الميم • والاعتدال الريمي و الخويفي مر ذكرهما في بيان دائرة البروج في فصل الزاد
من باب الدال المهملتين •

المعتدل بكسر الدال المهملة عند الشعراء هو البيت الذي يحتوي دائرة كما سبق في فصل التاء المثناة
الفوقانية من باب الباء الموحدة وعند الحسابين هو العدد المساوي وقد سبق في فصل الدال المهملة •
المتعادلان من الأعداد المتساويان وقد يطلق على عددين يكون مجموع أجزاء أحدهما المقابلة
مساويا لمجموع أجزاء الآخر مثلها وقد سبق في فصل الدال من هذا الباب •

التعديل في اللغة التصويح وتعديل الأركان عند أهل الشرع تمكين الجوارح في الركوع والسجود
والقومة والجلسة قدر تمحيصة ويطلق على كل فاته صار كاسم جنس كذا في جامع الرموز في فصل صفات
الصلوة • والتعديل عند الرهانيين يطلق على معاني منها ما ذكره بعض الحسابين كما مر في لفظ الجهر في
فصل الزاد المهملة من باب الجيم والفظ الرد في فصل الدال من باب الزاد المهملتين ومنها التعديل الأول ويسمى
بالاختلاف الأول أيضا لأنه أول تفاوت وجد ويسمى بالتعديل المفرد أيضا لأفراد من غيره يختلف
التعديل الثاني فانه مخلوط بالاول هذا عند أهل الهيئة وأهل العمل منهم أي أصحاب الزيجات يستعملونه
بالتعديل الثاني لتأخره بحسب العمل من التعديل الثالث الذي يستعملونه تعدية أوله وهو قوس بين الوسط
والقوسين قال سعد المكي البرجنسي في حاشية الشفيعي هذا في الشمس والقمر صحيح وإما في المتكبرة فله بين
الوسط والعمل والقوسين هو التعديل الأول وإما ما بين الوسط والغير المعدل والقوسين فلا يسمى عندهم باسم فاعلموا
انه إرکان المصنّف بالوسط الوسط المعدل إلى المعدل بالتعديل الثالث • وزائدة التعديل وقد تضمن بالتصديق
أيضا كما يستفاد من شرح التذكرة للمكي البرجنسي هي أبعاد على مركز العالم بين خطين خارجين
منه أحدهما سطحي وآخر تقويمي وهذا هو قوس المستقيمين منهم ومقدار هذه الزاوية هو قوس التعديل لكن
مقدار الزاوية قوس فيما بين ضلعيه موترة لها من دائرة مركزها رأس الزاوية وهذا هو السق • وقيل القوس

الزاوية من تلك البروج بين طرفي الخطين أي الخط الخارج من مركز الخارج والخط الخارج من مركز العالم المارين بمركز الشمس المتجهين إلى دائرة البروج هي تعديل القوس ولما كان الخطان المذكوران متقاطعين عند مركز الشمس كان هناك زاويتان متقابلتان متساويتان احداهما فوق مركز الشمس وتسمى زاوية تعديلية والاخرى تحت مركز الشمس وتسمى ايضا بزاوية تعديلية لكونها مساوية لاولى وهذا القول ليس بصحيح وان شئت وجهه خارج الى كتب علم الهيئة اعلم ان الشمس اذا كانت صاعدة أي متوجهة من الخفيض الى الارتفاع يزداد هذا التعديل على وسطها فالمجموع هو التقويم كانت هابطة أي متوجهة من الارتفاع الى الخفيض ينقص هذا التعديل من الوسط فالباقى هو التقويم وليس في الشمس سوى هذا تعديل آخره واما الخمسة الصغيرة فيزداد فيها التعديل على الوسط اذا كانت هابطة وينقص منه اذا كانت صاعدة فالمجموع هو الباقي هو التقويم والجال في القمر بالمعنى ودلائل هذه المقدمات نطلب من كتب الهيئة وغاية هذا التعديل بقدر نصف قطر التدوير ومنها التعديل الثاني ويسمى بالاختلاف الثاني ايضا وهو القوس المذكورة لي التعديل الاول باعتبار اختلافها في الرؤية مغزا وكبرا بحسب بعد مركز التدوير عن مركز العالم وقربه منه وذلك ان مركز التدوير اذا كان في حضيض الجاهل فنصف قطره بحسب قربه من مركز العالم يرى اكبر واذا كان في اوج الجاهل فنصف قطره بحسب بعده منه يرى اصغر فلذلك تختلف القوس المذكورة وهذا الاختلاف يلحق الاختلاف الاول بقدر ذلك الاختلاف في نصف القطر فينقص منه اذا كان مركز التدوير ابعد من البعد الوسط ويزاد عليه اذا كان اقرب منه ويكون بعد ذلك أي بعد نقصانه عن الاختلاف الاول او زيادته عليه تابعا له أي للاختلاف الاول في الزيادة والنقصان على الوسط وهذا عند من وضع مراكز تدوير الصغيرة في البعد الوسط واستخرج الاختلاف الاول ملها فيه فان الاختلاف الثاني فيها قد يكون بحسب البعد البعد فيكون ناقصا عن الاختلاف الاول وقد يكون بحسب البعد الاقرب فيكون زائدا عليه واما عند من وضع مراكز تدويرها في الارتفاع واستخرج الاختلاف الاول منها فيه فلا مسالة يزداد الاختلاف الثاني دائما على الاول وهكذا الحال في القمر فان الاختلاف الاول للقمر اما وضع في الارتفاع الذي هو البعد الابعد ثم ان ما حصل من زيادة الاختلاف الثاني على الاول او ما بقي بعد نقصه منه يسمى تعديلا معدلا اعلم ان هذا الاختلاف في الصغيرة يسمى ايضا باختلاف البعد الابعد والاقرب لشماليه عليهما فهو اما على سبيل التخليص واما على انه اختلاف بعد هو ابعد من البعد الوسط او اقرب منه وهذا بخلاف ما في القمر فانه يسمى باختلاف البعد الاقرب فقط اما لتخليص اقرب الايمان اعني الخصيصة على سائرهما واما لانه اختلاف بعد هو اقرب من البعد الارجح وقيل غاية الاختلاف الثاني اختلاف البعد الاقرب وهو الموافق لما ذهب اليه صاحب الجسطي ومن تبعه من اصحاب الزيجات من تسمية الاختلاف الثاني عند كون مركز التدوير في الخفيض باختلاف البعد

الأقرب وقد يحملها بالاختلاف المطلق أيضاً هذا • وقد قيل إن أهل الهيئة يسمون الاختلاف الثاني مطلقاً سواء كان مركز التدوير في الحضيض أو لم يكن الاختلاف البعد الأقرب لمادل البرهان على وجوده وإن لم يعرفوا مقداره وإما أهل العمل أي أصحاب الزيجات فيحسون الاختلاف الثاني عند كون مركز التدوير في الحضيض اختلاف البعد الأقرب لأنه معلوم عندهم موضوع في الجدول وإما في سائر المنازل فهو غير معلوم لهم ولا موضوع في الجدول لجزء جزء إلا غاية فاتها مستخرجة بسهولة تظهر في العمل فلهاذا لم يسموه في سائر المنازل باسم وتوضيح السهولة التي ذكرناها أنهم استخرجوا الاختلافات الثانية لنقطة التماس بحسب كون مركز التدوير في الأبعاد المختلفة ونقلوها إلى أجزاء يكون الاختلاف الثاني لنقطة التماس عند كون مركز التدوير في الحضيض أعني غاية الاختلاف الثاني لنقطة التماس بذلك الأجزاء متبين دقيقة وسموها دقائق الحضيض ووضعوها بأزاء أجزاء المركز كما أنهم وضعوا الاختلاف الأول وغاية الاختلاف الثاني لجزء التدوير معاً بأزاء أجزاء البقعة المعدلة وقد تقرر أن نسبة غاية الاختلاف الثاني لنقطة التماس إلى غاية الاختلاف الثاني لجزء مفروض كنسبة الاختلاف الثاني لنقطة التماس عند كون التدوير في بعد غير الحضيض أعني كنسبة دقائق الحضيض إلى الاختلاف الثاني لذلك الجزء في ذلك البعد ولما كان المقدم في النسبة الأولى واحداً أعني اثنين دقيقة وقسمة المضروب عليه وسموها سواد بقاعدة الربعة المتناسبة إذا ضرب غاية الاختلاف الثاني للجزء المفروض في دقائق الحضيض وهما معلومان من الجدول ويكون الحاصل الاختلاف الثاني لذلك الجزء بحسب البعد المفروض فيحصل بهذا العمل الاختلافات الثانية لجزء التدوير بحسب كونها في الأبعاد المختلفة من غير أن يحتاج إلى وضع جميعها في الجدول • فائدة • قد فسر صاحب التذكرة وشارحوها الاختلاف الأول والثاني بالزاوية المسماة عند مركز العالم بالقرس والامر في ذلك سهل فإن الزوايا إنما تقدر بالقياس الموتر لها فمجرد أن يقدر الاختلاف الأول بقوس بين الوسط والتدوير وإن يقدر بزاوية حادثة على مركز العالم بين خطين اليم فإن المآل واحد كما لا يخفى • فائدة • هذا الاختلاف هو الاختلاف الأول بعينه في الحقيقة سواء كان مركز التدوير في البعد الأبعد أو لم يكن إلا أنهم لما أرادوا وضع التعديل في الجدول فرضوا مركز التدوير في بعد معين واستخرجوا مقادير زوايا التعديل بحسب ذلك البعد ووضعوها في جدول واستخرجوا أيضاً تفارقات التعديلات بحسب وقوع مركز التدوير في أبعاد آخر بقاعدة مذكرة سابقاً وتجمعون هذا التفارقات مع التعديل المذكور أو ينقصونه منه ليحصل التعديل بحسب ما هو الواقع في البعد المفروض نفرض بطليموس ومن تابعه مركز التدوير القمري ثابتاً في الودج وسموا تلك الزوايا عند كونه في الودج بالاختلاف الأول والزوايا عليها في سائر المنازل بالاختلافات الثانية • وبعض أصحاب الزيجات فرض مركز تدويره ثابتاً في الحضيض واستخرج مقادير الزوايا وسمى الانفصالات عنها في سائر المنازل بالاختلافات الثانية • وبعضهم فرضه ثابتاً في البعد الأوسط وسمى الزوايا

فى النصف الحضيضي والنقصانات فى النصف الربيعي بالاختلافات الثانية ولا مشاحة فى الاصطلاحات
و الفرض من جميع ذلك تسهيل الامر على اهل العمل والا فالاختلاف بحسب الواقع واحد واليقين
يعلم الهيئة انما هو ذكر هذا الاختلاف واما تشخيصه الى الاختلاف الاول والثاني فلانق بكتب العمل اي
الزيجات كما لا يخفى لكن جميع اهل الهيئة ذكروا هذين الاختلافين هكذا ذكر العلي البرجندي في
شرح المذكرة وحاشية السهمني ومنها التعديل الثالث و يسمى بالاختلاف الثالث ايضا و اهل العمل
يسمونه بالتعديل الاول حواه كان فى القمر ار فى فترة لتقدمه على الاولين بحسب العمل كذا فى شرح
المذكرة و هو يطلق على معنيين احدهما تعديل المركز لتعديله به و الثاني تعديل الخاصة لتعديله به
و يسمى ايضا فضل ما بين الخاصيتين كذا فى شرح المذكرة ايضا فتعديل المركز هو قوس من الممثل
فى المتصورة و من المائل فى القمر محصورة بين طرف خط وسطى و خط المركز المعدل اي الخارج من
مركز العالم المار بمركز التدوير الى الممثل او المائل وتعديل الخاصة هو قوس من منطقة التدوير بين الدائرة
المريئة والوسطية • وتوفيق ذلك انه اذا اخرج خطا احدهما من مركز العالم الى مركز التدوير و الآخر من مركز
معدل المسير اليه فبعد اخراجهما يحصل عند • مركز التدوير اربع زوايا اثنتان منها حادثتان متساويتان فالتي
فى جانب الفوق يعتبر مقدارها من منطقة التدوير و هو قوس منها ما بين الدورتين من الجانب الاقرب و
تسمى تعديل الخاصة و التي فى جانب السفلى يعتبر مقدارها من منطقة الممثل و ذلك بان يخرج من
مركز العالم خط مواز للخط الخارج من مركز معدل المسير الى مركز التدوير ويخرجان الى سطح الممثل
فالقوس الواقعة من الممثل بين طرفي هذين الخطين من الجانب الاقرب هي مقدار تلك الزاوية و تسمى
تعديل المركز فاذا كان مركز التدوير فى النصف الهابط كانت الزاوية الحاصلة عند مركز معدل المسير من
الخطين من احدهما الى الودج و الآخر الى مركز التدوير اعظم من الزاوية الحاصلة عند مركز العالم بقدر
تعديل المركز و فى النصف الصاعد الامر بالعكس فلذلك ينقص من المركز اي من مركز التدوير
فى النصف الهابط ويزاد عليه فى النصف الصاعد ليحصل المركز المعدل ثم نقول ان تقاطع الخط المار
بمركز التدوير مع احدى منطقتي كان اقرب الى الودج ان كان خارجا عن مركز العالم و ابعد عنه ان كان خارجا
عن مركز معدل المسير فان كان مركز التدوير هابطا يزداد عليه تعديل الخاصة على الخاصة الوسطية التي هي
معلومة فى كل حال فن حركات التدوير معلومة لمكونها على وتيرة واحدة و فى النصف الاخر ينقص منها لتحصل
الخاصة المعدلة المحساة بالخاصة المريئة التي بها يعلم التعديل الاول والثاني • و لما كان ما بين الدورتين فى
المتصورة معاريا لما بين الخط المحيطي و خط المركز المعدل لتساوي الزاويتين الحادثتين الحاصلتين عند
مركز التدوير من اخراج هذين الخطين كما عرفت لم يستج فى استخراج تقويمها الى تعديل ازيد من المثلثة اي
تعديل المركز و التعديل الاول والثاني وكان تعديل المركز و الخاصة فيها واحدا • و لما كان خط الوسط و خط المركز

المعدل في القمر ينطبق لهما على الآخر ابدا لكون حركة لدوير القمر متشابهة حول مركز العالم لم يصح في القمر الى تعديل المركز بل الى تعديل الخاصة والتعديليين الاولين هكذا يستفاد من تصانيف عبد العلي البرجندي وكأنه لهذا التساوي والانتباط قال صاحب التذكرة في بيان التعديل الثالث للقمر ويسمى هذا التعديل تعديل الخاصة وقال في بيان التعديل الثالث للتسمية ويسمى هذا التعديل تعديل المركز والخاصة وقال شارحه ابي العلي البرجندي انما سمى بتعديل المركز والخاصة لتعديلها به • فائدة • حال هذا التعديل في القمر في زيادته على الخاصة البوطية ونقصه منها كحال المتغيرة لان حركة اعلى تدوير القمر وان كانت مخالفة لحركة اعلى تدوير المتغيرة لكن مركز معدل المغير في المتغيرة هو مركز العالم ونقطة المحاذاة في القمر تحت مركز العالم بالنسبة الى الوجة ومنها تعديل النقل وهو التفاوت بين بعد موضعي القمر من منطقتي الممثل والمائل من المقدتين ويسمى الاختلاف لرابع ايضا واهل العمل يسمونه التعديل الثالث ايضا وذلك لانهم سمو الاختلاف الثالث والاول بالتعديل الاول والتعديل الثاني فسموا هذا بالتعديل الثالث ويعتبر ذاك التفاوت اذا اريد تحويل موضعه الى موضع القمر من المائل الى موضعه من الممثل وقلما يحتاج الى عكسه ولهذا لم يكن الاحتياج الى عكسه قليلا يسمى هذا التحويل في كتب العمل نقل القمر من المائل الى البروج هكذا ذكر عبد العلي البرجندي في شرح التذكرة • وقال في حاشية الشفيعي توضحه ان وسط القمر مأخوذ من منطقة المائل لانه اذا اخذ ذلك من منطقة البروج لا يكون متشابها وان اتحد مركزا هما لاختلاف منطقتيهما فاذا مرت دائرة عرض بمركز التدوير تقاطع منطقة البروج على قوائم فيحدث من قوس العرض ومن القوسين الكائنتين من المائل والممثل اللتين مبدأهما العقدة ومنتهاهما دائرة العرض المذكورة مثلث زاوية تقاطع العرضية مع الممثل فيه قائمة وزاوية تقاطعها مع المائل حادة والقوس من المائل التي هي الوسط اعظم من القوس التي هي من الممثل اعني التقويم والتفاوت بينهما يسمى تعديل النقل اذ به ينقل مقدار القوس من المائل الى القوس من الممثل فان كان الوسط من الربع الاول والثالث اعني مؤخرا عن احدي المقدتين ينقص تعديل النقل منه وان كان من الربعين الآخرين يزداد عليه لتحصل القوس من الممثل وهذا التفاوت ليس شيئا واحدا دائما بل اذا صار مركز التدوير الى بعد ثمن من العقدة تقريبا صار هذا التفاوت في الغاية وبعد ذلك يتناقص الى ان يبلغ مركز التدوير الى منتصف ما بين المقدتين وحينئذ ينعدم التفاوت وقال في شرح التذكرة اعلم انه ذكر المحقق الشريف تبعا لصاحب التحفة ان تعديل النقل هو القوس الواقعة من الممثل بين تقاطعي الممثل مع الدائرتين الماريتين بمركز القمر احداهما تمر بقطبي الممثل والاخرى بقطبي المائل وهو محور ومنها تعديل النهار وهو قوس بين طالع جزء من اجزاء فللك البروج خط الاستواء وبين مطاله بالبلد وذلك ان لجزء فللك البروج مطالع في خط الاستواء وكذا لها مطالع في

الآتي المائلة و يسمى المطالعين تفاوت و هذا التفاوت يسمى تعديل النهار و تعديل نهار نقطة الانقلاب يسمى بتعديل النهار الكلي أعلم أن قوس فصل المطالع المتواء على مطالع البلد و قوس فصل مغارب البلد على مغارب الاستواء في الاتاق الشمالية متساويان فإذا زدنا على نهار الاستواء حصل نهار البلد و إذا نقصنا من نهار البلد كان الباقي نهار الاستواء و كذا الحال في الاتاق الجنوبية إلا أن الأمر فيها على عكس ذلك في الزيادة و النقصان كما يظهر بالذي تأمل فتعديل النهار في الحقيقة هو مجموع القوسين لا احدهما التي هي قوس فصل المطالع على المطالع لكن القوم اطلقوا تعديل النهار عليها إذ بها يعرف التعديل و توضيحه يطلب من شرح الملخص للحيد السند و منها تعديل الأيام بلياليها و هو التفاوت بين اليوم الحقيقي و اليوم الوسطي كما يجيء في فصل الميم من باب اتياء المثناة المحتنية و منها اسم عمل مخصوص يعلم به التعديلات و غيرها المجهولة أي غير المسطورة في جداول الزيجات • در سراج الاستخراج گوید اگر از جدول تعديل حصه تعديل عددی خواهد که در سطر عدد موجود نباشد در عدد متوالی در سطر عدد بجویند و وجهی که عدد اول کمتر از عدد مطلوب الحصة بود و دوم بیشتر پس تفاضل میان در حصه عدد آن دو عدد بگیرند و در تفاضل میان عدد اول و عدد مفروض ضرب کنند و حاصل را بر تفاضل میان هر دو عدد قسمت کنند و خارج قسمت را بر حصه عدد اقل افزایش تا مطلوب حاصل شود و این عمل را تعديل خوانند و اگر حصه معلوم باشد و عدد آن مجهول دو حصه متوالی طلب یکی از عدد معلوم کمتر باشد و دیگری بیشتر پس تفاضل ما بین هر دو عدد را در تفاضل میان حصه مقدم و حصه معلوم ضرب کنم و حاصل را بر تفاضل که نهاده باشد میان هر دو حصه معلوم قسمت کنم و خارج را بر عدد اقل افزایش تا عدد مجهول معلوم گردد و این عمل را تقوین گویند چرا که ازین عمل قوس آن حصه معلوم شود و این طریق در استخراج طوابع از مطالع بکار آید انتهى • و قریبست باین عمل عمل تعديل که در اصطلاح میکنند و مبنی هر دو عمل بر اربعة متضامه است و تحقیق این عمل از بیست باب و شرح آن معلوم باید کرد •

المعدل بفتح الدال المشددة عند اهل الهيئة هو ما وقع نيه التعديل يعال وسط معدل و تعديل معدل وخاصة معدلة •

والمعدل بكسر الدال المشددة يطلق عندهم على منطقة الفلك الاعظم و يسمى معدل النهار و الفلك المستقيم ايضاً كما مر في لفظ الدائرة في فصل الراد من باب الدال المهملتين و معدل الصغير عندهم هو الدائرة التي تتشابه حركات المتحيرة بالقياس اليها بيانه ان مركز كرة اذا كان متحركاً على محيط دائرة حركة بسيطة غير مختلفة نقبده هناك من امور ثلثة الاول تساوي ابعاد مركز تلك الكرة عن مركز تلك الدائرة و الثاني تشابه الحركة حول مركز تلك الدائرة على معنى ان المتحرك بثلث الحركة يقطع في ايامه متساوية مسافات متساوية من محيط تلك الدائرة و تحدث عند مركزها زوايا متساوية و الثالث محاذاة قطر من انظار الكرة

المتحركة بمركز الدائرة بل يكون ذلك القطر دائما منطبقا على الخط الخارج من مركز الدائرة الواضح الى محيط تلك الكرة بعد مروره بمركزها كان ذلك الخط يدور الكرة حول مركز الدائرة فنقول مراكز تدوير المتحركة والقرص متحركة على مناطق الأحوال وابعاد تلك المراكز عن مراكز الأحوال متساوية دائما وإما مساواة القطر وتشابه الحركة فليس عيبا منهما بالقياس الى مراكز الأحوال فان مراكز التدوير اذا كانت على الوجة لو الحضيض فهناك إلتصاف منها تنطبق على الخط المار بمركز العالم والأصامل والتدوير وهذه الأمطار لا تبقى منطبقه على هذا الخط اذا زابتت عن الوجة لو الحضيض ولا تبقى على صوب مركز العالم ولا على صوب مركز الأصل بل هي على صوب نقطة اخرى من ذلك الخط المار بمركزي العالم والأصامل والبعد الأبعد والاقرب وتلك النقطة التي يصانها القطر بعد المزايلة بل دائما تسمى في القمر نقطة المساواة وفي المتحركة مركز الخط المدير ومركز الفلك المعدل للمسير وقد يطلق عليه نقطة المساواة ايضا فملئ هذا هذه النقطة تسمى في الجميع باسم واحد لانها في المتحركة تختص باسم آخر فهذه النقطة المذكورة يصانها القطر اي يصانها دائما كيف ما دارت التدوير اعني انه لو اخرج من هذه النقطة خطوط الى مراكز التدوير متتبية الى محيطاتها يكون كل خط منها منطبقا على القطر المذكور للتدوير لا ينفك ذلك الخط من ذلك القطر وانطباقه عليه كيف ما دار التدوير وعلى اي وضع كان فكل خط خرج من كل واحدة من هذه النقط الى مركز تدوير من هذه التدوير وادارة حول تلك النقطة وهذا الخط في المتحركة يسمى الخط المدير لادارته مركز التدوير حول النقطة المذكورة والدائرة التي ترسم من دوران هذا الخط مع مركز التدوير تسمى الفلك المعدل للمسير اما تسميتها بالفلك فمجاز واما تسميتها بالمعدل للمسير لانه يعدل محير المتحركة بالقياس اليها بمعنى ان المتحركة تقطع مراكز تدويرها من محيط هذه الدائرة تسيا متساوية في أزمنة متساوية وانما تعلم ان الخط المدير يقصر ويطول باعتبار بعد مركز التدوير من مركز معدل المسير وقربه منه فترسم منه دائرة مركزها تلك النقطة وأنتهى ان يقال تتوهم دائرة حول تلك النقطة متساوية لمنطقة الأصل في سطحها فهذه الدائرة تسمى بالمعدل للمسير لتشابه الحركة بالقياس الى مركزها ومحيطها وان كان مركز التدوير يقرب من مركزها ويبعد عنه ولم يكن ايضا على محيطها دائما ان تشابه الحركة حول مركز دائرة لا يوجب كون المتحرك على محيطها بل يكفي في ذلك مساواته لمحيطها وفرض التساوي امر استعسائي ان لو ترهست اصغر من الأصل او اكبر منه لم يتفاوت المقصود وينبغي ان تكون هذه الدائرة في سطح منطقة الأصل والاصدق على دوائر غير متناهية ولم يعتبر مثل هذه الدائرة في القرائن لا يعتبر مسير مركز تدويره بالنسبة الى هذه الدائرة لتشابه حركة مركز تدويره عند مركز العالم وبعضهم اعتبر دائرة يكون مركزها نقطة المساواة على قياس المتحركة وحاصلها فلك المساواة وبأجملة نقد امترقت الامور الثلاثة في المتحركة الى نقطتين فالتساوي له تساوي الابعاد

بالنسبة إلى مركز الحاصل ومصادرة القطر وتشابه الحركة كلاهما بالقياس إلى معدل المسير و في القمر إلى ثلثي نقط تقصوي البعد مع مركز الحاصل ومصادرة القطر مع نقطة المصادرة وتشابه الحركة عند مركز العالم وهذه من غوامض علم الهيئة أعلم أن نقطة المصادرة في القمر مما يلي التضيق بعدها من مركز العالم كبعد مركز الحاصل مما يلي الازج عن مركز العالم ومركز المعدل للمسير في المتصورة سوى عطار دنق مركز الحاصل بعده عن مركز الحاصل كبعد مركز الحاصل عن مركز العالم ومركز معدل المسير لعطارد في منتصف ما بين مركز العالم ومركز المدير هكذا يستفاد مما ذكر السيد السند في شرح الملخص و عبد العلي البرجندي في حاشية الشفيعي •

العزل بالفتح و يكون الزاد المعجمة در لغت بیکار کردن کسی را و جدا کردن و انزال کردن خارج نرج • و نزد بعضی بلفظ آنست که گام در خواندن بزبان نرزد مثاله • شعر • هان ای امام ابن هان ای همام مهب • صائم و آن مه ما با ما بیا و نه دین • و این از مغترعات امیر خسرو دهلویست کذا فی جامع الصنائع •

العزلة حيق تفسيرها في لفظ الخلوة في فصل الوار من باب الخاء المعجمة •

المعتزلة فرقة من كبار الفرق الاعلامية و هم اصحاب واصل بن عطاء الفزالي اعتزل عن مجلس الحسن البصري و ذلك انه دخل على الحسن رجل فقال يا امام الدين ظهر في زماننا جماعة يكفرون صاحب الكبيرة يعني الخوارج و جماعة اخرى يروجون الكبائر و يقولون انصر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة تكذب تحكم لذا ان نعتقد ذلك فتفكر الحسن و قيل ان يجيب قال واصل انا لا اتول له صاحب الكبيرة مومن مطلقا و لا كافر مطلقا فالتفت المنزلة بين المعتزلة و قال اذا مات مرتكب الكبيرة بلا توبة خلد في النار اذ ليس في الآخرة الا فريقان فريق في الجنة و فريق في الصعير لكن يخفف عليه و يكون دركته فوق دركات الكفار فقال الحسن قد اعتزل عنّا واصل فلذلك صحتي هو واصحابه معتزلة و يلتبس ايضا بالتقديرة لانكادهم انفعال العباد الى قدرتهم و انكارهم القدر فيها و المعتزلة لعبوا انفسهم باصحاب العدل و التوحيد فذهبوا قالوا يجب على الله ما هو الامسح لمباد و يجب ايضا ثواب المطيع فهو لا يخل بما هو واجب عليه املا و جعلوا هذا عدلا و قالوا ايضا بقفي الصفات الحقيقية القديمة الثابتة بذاته احتراز عن اثبات قدماء متعددة و جعلوا هذا توحيدا و قالوا جميعا بان القدم الحسن وصف الله تعالى و بقفي الصفات الزائدة على الذات و بان كلامه مخلوق محدث مركب من الحروف و الصوت و بانه لا يرى في الآخرة و بان الحسن و القبيح عقليان و بانه يجب عليه تعالى رعاية الحكمة و المصلحة في انماله و ثواب المطيع و عقاب العاصي ثم اتهم بعد اتفاقهم على هذه الامور امتزقوا مشرعين فرقة يكفر بعضهم بعضا الواسطية و المبرية و الهندية و النظامية و الاسكانية و الجعفرية و البشرية و المزدانية

وآشماوية و الصامرية و الهبطية و الحبيبية و المعمرية و الشمامية و البنياطية و البهاطية و النجمية
و الجبائية و البهشية و الموارية هكذا في شرح المواقف •

المضلة بفتح الميم و الضاد المعجمة هي كل عضو منها اسم كذا في القاموس • و في المقاصد هي
عضو مركب من العصب و من جسم شبيه بالعصب ينبت في اطراف العظام و يسمى رابطا انتهى • و في
العلمي حاشية هداية الحكمة هي جسم مركب من العصب و الرباط و اللحم • و في بحر الجواهر هي
جسم مركب من العصب و الرباط و اللحم الاحمر و الفشاء و عظام مكروية دو عضلة كج اند كه بأن دهان
كشاده شرد و عضلتا الظهر دو عضلة است كه پشت را بجانب خلف دوتا ميكنند و عضلتان عرفتتان دو عضله
است بر رغبارة از هر جانب يكي : عضلي از حركاتي لب بامني دو عضله است • صاحب ذخيرة گويد
عدد عضلهای بدن آدمي بقول اصح پانصد و پانزده است و شيخ گويد كه پانصد و بيست و نه است •

المعضل اسم مفعول من افعل اي آتيت و هو عند المحققين حديث سقط من سنده اثنان
فصاعدا كقول مالك عن رسول الله صلى الله عليه وآله و سلم سواد سقط الصعبة و التابعي او التابعي
و تبعه او غيرها و سواد كان السقوط من موضع واحد او اكثر على ما قال ابن الصلاح كذا في خلاصة الخلاصة
وهكذا في التلويح حيث قال ان ترك الراوي واحدة فوق الواحد فمعضل انتهى و منه قول المصنفين
قال رسول الله صلى الله عليه وآله و سلم كذا و منه حذف لفظ النبي عليه الصلاة و السلام و الصحابي
معا و وقف المتن على التبعي كقول الامش عن الشعبي يقال للرجل يوم القيمة عمايت كذا و كذا
الحديث نعملي هذا لا يشترط في المعضل التوالي ولا السقوط من وسطه او آخره او اوله و صاحب الفضة اعتبر
فيد التوالي و قال المعضل ما سقط من سنده اثنان فصاعدا على التوالي من اي موضع كان • و ذكر في
مقدمة شرح المشكوة فيد التوالي و السقوط من وسط الاعضاء قال اگر سقوط از اثناء اسناد است پس اگر ساقط
باشد دو راوي متوالي و يبي هم آندرا معضل خوانند و قال القمطاني المعضل ما سقط من روايته قبل
الصحابي اثنان فاكثر مع التوالي كقول مالك قال رسول الله صلى الله عليه و سلم كذا •

التعطيل بالطاء المهملة نون بلفظ تسمي است از حذف و آن آنست كه منشي يا شاعر نثري يا نظمي
نويسد كه تمام حروف او معطل بود يعني هيچ از حروف او نقطه دار نباشد مثله • شعر • محمد احمد
و محمود عالم • محمد سرور و سردار عالم • كذا في مجمع الصنائع • و معطل ذو القوافي را نیز گویند كما يجهين
في نصل الراو من باب القاف و حرف عطل آنست كه در وزن در نيابد و ليكن نبشته شود و آنرا معدوله
نيز گویند چنانكه گذشت و معطل نزد اهل شرع كاهري را گویند كه اعتقاد بوجود باري تعالى نداشته باشد
و يجهين في لفظ الكفر في فصل الراد المهمة من باب الكف •

العطل بالفتح و سكن القاف يطلق على معنى منها إسقاط الخامس المحرك كذا في ميزان •

العرضة • وفي رسالة قطب الدين المرغصبي العقل إسقاط الخامس بعد المصيب انتهى و المـ آمل
ولمعد إلا أن الأول لقلة علمه أدنى • و در منتخب اللغات كريد عقل إسقاط كردن تاسست از مفاعلتی
وعلى هذا اصطلاح اهل العروض ومنها الشكل المصحى بالطريق في علم الرمل ومنها عنصر الهواء اهل رمل
باد راعقل نامند و باد اول را عقل اول نامند تا باد عقبة داخل را عقل هفتم نامند بترتيب وضع جدول
ادوار در طالب و مطلوب چنانكه گذشت و این اصطلاح اهل رمل است و منها التعقل صرح بذلك المولي
سيد الحكيم في حاشيته للشرح الموافق في تعريف النظر وهو ادراك شئ لم يعرضه العوارض الجزئية
المصلحة بسبب المادة في الوجود الخارجي من الكم والكيف والامن والوضع وغير ذلك و حاصله ادراك
شئین كلي او جزئي مجرد عن اللواحق الخارجية و ان كان التجرد حصل بالتجريد فان المجردات كلية
كانت او جزئية معقولة به احتياج الى الانزاع والتجريد و الماديات الكلية ايضا معقولة لكنها محتاجة
الى الانزاع والتجريد عن العوارض الخارجية المانعة من التعقل و اما الماديات الجزئية فلا تنقل بل
ان كانت مورا تدرك بالحواس و ان كانت معاني نبالهم لاتاح للحس الظاهري هكذا حقق السيد الصند
في حواشي شرح حكمة العين ومنها مطلق المدرك نفسا كان لوعفه او غيرهما كما يجنب في انظر العلم ومنها
موجود ممكن ليس جسما ولا حالا فيه و جزءا منه بل هو جوهر مجرد في ذاته محتف في فاعليته من
عن آلات جسمانية • و بمباراة اخرى هو الجوهر المجرد في ذاته و نعامه اي لا يكون جسما ولا جسمانيا و
لا يترقب اتصاله على تعلقه بجسم • و بمباراة اخرى هو جوهر مجرد غير متعلق بالجسم تعلق التدبير والتصرف
و ان كان متعلقا بالجسم على حيل القاتل فيقيد الجوهر خرج العرض والجسم و بقيد المجرد خرج المذلول
و الصورة و بالقيود الاخير خرج النفس الخاطفة و العقل بهذا المعنى اتبته الحكماء و قال المتكلمون لم يثبت
وجود المجرد عندنا بدليل فجاز ان يكون موجودا و ان لا يكون موجودا و هو كان ممكنا او مستغنا لكن قال
الفزالي و الراغب في النفس انه الجوهر المجرد من المادة و منهم من جزم امتناع الجوهر المجرد و في
العلمي حاشية شرح هداية الحكمة هذا الجوهر يسمى الحكمة عقل و يسميه اهل الشرع ملكا و في بعض
حواشي شرح الهداية القول بان القول المجردة هي الملائكة تصغر الاسلام ان الملائكة في الاسماء اجسام
لطيفة نورانية تادرة على اعمال شاقة متشكلة باشكل مختلفة و لهم اجنحة و حواس • و العقول عندهم مجردة
عن المادة و كان هذا تشبيهه يعني كما ان عندكم المؤثر في العالم اجسام لطيفة فكذا عندنا المؤثر فيه
عقول مجردة انتهى • فائدة • قال الحكماء الصادر الاول من الباري تعالى هو العقل الكل وله ثلاثة
امتهارات وجوده في نفسه و وجوبه بالغير و امكانه لذاته فيصدر عنه اي من العقل الكل بكل اعتبار امر
في اعتبار وجوده يصدر منه عقل ثان و باعتبار وجوبه بالغير يصدر نفس و باعتبار امكانه يصدر جسم و هو تلك
الانكسار و لما قلنا ان صدرها منه على هذا الوجه استنادا لاشرف الى الجهة الاشرف والخس الى

الغنى نانه احريق و اخلق وكذلك يصدر من العقل الثاني مقل ثالث ونفس ثالثة و تلك ثلث هكذا الى العقل العاشر الذي هو في مرتبة التاسع من الالاف اعني تلك القمر وسمى هذا العقل بالعقل الفعّال و يسمى في لسان اهل الشرع بجبرئيل عليه السلام كما في شرح هداية الحكمة وهو المؤثر في هوى العالم السفلي المفيض للصور والغفوس و الاعراض على المعاصر و المركبات بسبب ما يحصل له من استعدادات المسببة من الحركات الفلكية و الاتصالات الكوكبية و ارضائها و في الملخص انهم خطبوا نقارة امثروا في الاول جهتين و جوده و جماله علة التعقل و امكانه و جماله علة الفلك و منهم من اعتبر بدلها تعلقه بوجوده و امكانه علة تعقل و تلك تارة اعتبروا فيه كثرة من وجوه ثلثة كما مر و تارة من اربعة اوجه فزادوا علمه بذلك الغير و جعلوا امكانه علة ليهوى الفلك و علمه علة لصورته و بالجملة فالحق ان العقول عاجزة عن درك نظام الموجودات على ما هي عليه في نفس الامر • فائدة • قالوا العقل لها سبعة احكام الاول انها ليست حادثة ان الحدوث يستدعي مادة الثاني ليست كائنة و لا نامدة اذ ذاك عبارة عن ترك صورة و ليس صورة اخرى فلا يتصور ذلك الا في المركب المستعمل على جهتي قبول و فعل الثالث نوع كل عقل منحصر في شخصه اذ تشخصه بما هيته و لا لكل من المادة هذا خلف الرابع انها جامعة لكاناتها اي ما يحسن ان يحصل لها فهو حاصل بالفعل دائما و ما ليس حاصل لها فهو غير ممكن الخامس انها عاقلة لذواتها السادس انها تعقل الكليات و كذا كل مجرد فانه يعقل الكميات السابع انها لا تعقل الجزئيات من حيث هي جزئية و ان تعقل الجزئيات يحتاج الى آلات جسمية و ان شئت ان يرتسم خطبهم في ذهنتك فارجع الى شرح المواقف • فائدة • قال الحكماء اول ما خلق الله تعالى العقل كما ورد به نص السيد في بعض وجه الجمع بينه وبين السيدين الآخرين اول ما خلق الله العالم و اول ما خلق الله نوري ان المعلول الاول من حيث انه مجرد يعقل ذاته و مبداء يسمى عقلا و من حيث انه واسطة في صدور سائر الموجودات في نقوش العلوم يسمى قلما و من حيث توسعته في اضافة انوار النبوة كان نورا اسيد الانبياء عليه و عليهم السلام كذا في شرح المواقف • قال في كشف اللغات العقل الاول في لسان الصوفية هو مرتبة الوحدة • و در لطف اللغات ميكريد عقل عبارت از نور محمد ص است ملئ الله عليه و آله و سلم • و في الانسان الكامل العقل الاول هو محل تشكيل العلم الالهي في الوجود فانه العلم الاعلى ثم ينزل منه العلم الى اللوح المحفوظ فهو اجمال اللوح و اللوح تفصيله بل هو تفصيل علم اجمال الالهي و اللوح محل تنزيله ثم العقل الاول من السرار الالهية ما لا يحصى اللوح كما ان اللوح من العلم الالهي ما لا يكون العقل الاول محلا له فالعلم الالهي هو ام الكتاب و العقل الاول هو العلم المبين و اللوح هو الكتاب المبين فاللوح مأموم بالقلم تابع له و القلم انسي هو العقل الاول حاكم على اللوح مفصل للفظا بالمجمل في دواة العلم الالهي المعبر عنها بالنور • و الفرق بين العقل الاول و العقل الكل و مقل المماثل ان العقل الاول بعد علم الهي ظهر في اول نزولاته التعيينية الخلقية و ان شئت قلت اول تفصيل

الجمال الألهي ولذا قال عليه الصلوة والسلام ان اول ما خلق الله تعالى العقل فهو اقرب الحقائق الخلقية الى الحقائق الالهية والعقل الكل هو القسطاس المستقيم وهو ميزان العدل في قبة الروح الفصل وبأجملة فالعقل الكل هو العاقلة لي المدركة النورية التي ظهر بها صور العلوم المودعة في العقل الاول * ثم ان عقل المعاش هو النور الموزن بالقانون الفكري فهو لا يدرك الا بآلة الفكر ثم ادراكه بوجه من وجه العقل الكل فقط لا طريق له الى العقل الاول ان العقل الاول منزوع عن القيد بالقياس وعن الحصر بالقسطاس بل هو محل صدور الوحي القدسي الى نوع النفس والعقل الكل هو الميزان العدل الامر الفصلي وهو منزوع عن الحصر بقانون دون غيره بل وزنه لاشياء على معيار وليس لعقل المعاش الا معيار واحد وهو الفكر وكفة واحدة وهي العادة وطرف واحد وهو المعلوم وشوكة واحدة وهو الطبيعة بخلاف العقل الكل فان له كفتين الحكمة والغيرة وطرفان الانتصادات الالهية والقوابل الطبيعية وشوكتان الارادة الالهية والمقتضيات الخلقية وله معائر شتى ولذا كان العقل الكل هو القسطاس المستقيم لانه لا يحذف ولا يظلم ولا يفوته شئ بخلاف عقل المعاش فانه قد يحذف ويفوته اشياء كذيرة لانه على كفة واحدة وطرف واحد فنسبة العقل الاول مثلا نسبة الشمس ونسبة العقل الكل نسبة الماء الذي وقع فيه نور الشمس ونسبة عقل المعاش نسبة شعاع ذلك الماء اذا باغ على جدار فالناظر في الماء يأخذ هيئة الشمس على صحته ويعرف نوره على حاله كما لو رأى الشمس ولا يكاد يظهر الفرق بينهما الا ان الناظر الى الشمس يرفع راسه الى العاود والناظر الى الماء ينكس راسه الى الصفل فكذلك الآخذ علمه من العقل الاول يرفع قلبه الى العلم الالهى والآخذ علمه من العقل الكل ينكس بنور قلبه الى اجمال الكتاب فيأخذ منه العلوم المتماثلة بالادراك وهو الحد الذي اودعه الله في اللوح المحفوظ اما يأخذ بقوانين الحكمه اما بمعيار القدرة على قانون وغير قانون فهذا الاستفراء منه انعكاس لانه من اللوازم الخلقية الكلية لا يكاد يخطي الا فيما استأثر الله به بخلاف العقل الاول فانه يتلقى من الحق بنفسه * اعلم ان العقل الكل قد يستدرج به اهل الضلال فيلقيهم عليهم اهرقهم فيظفرون على اسرار القدرة من تحت سحيف الكون كالطباع والامالك والصور والضياء وامثالها فيذهبون الى عبادة هذه الاشياء وذلك بمكر الله لهم والكنة فيه ان الله سبحانه يتجلى لهم في لباس هذه الاشياء فيدركها هو العقل فيقولون بانها هي الفعل والآلة لان العقل الكل لا يتعدى الكون فلا يعرفون الله به لان العقل لا يعرف الا بنور الايمان والا فلا يمكن ان يعرفه العقل من نظيره وقيامه سواء كان العقل معاشا او عقلا كذا على انه قد ذهب ائمتنا الى ان العقل من اسباب المعرفة وهذا من طريق التوجه لقائمة الحقيقة وكذلك عقل المعاش فانه ليس له الا جهة واحدة وهي النظر والفكر فصاحبه اذا اخذ في معرفة الله به فانه يخطي ولهذا اذا قلنا بان الله لا يدرك بالعقل اردنا به عقل المعاش ومعنى قلنا انه يعرف بالعقل اردنا به العقل الاول اعلم ان علم العقول الاول والعقل الاعلى نور واحد فيجبته الى العهد

يسمى العقل الأول و ينسبته الى الحق يسمى القلم الاعلى • ثم ان العقل الاول المنسوب الى محمد صلى الله عليه وآله وسلم خلق الله جبرئيل عليه السلام منه في الاول فكان محمد صلى الله عليه وآله وسلم اباجبرئيل و اصل لجميع العالم خاتم ان كنت ممن يعلم انه لهذا وقف عند جبرئيل في امرائه و تقدم هذه و يسمى العقل الاول بالروح الامين لانه خزنة علم الله و امينه و يسمى بهذا الاسم جبرئيل من تسمية الفرع باصله انتهى ما في الانسان الكامل • و دركشف اللغات ميگرود عقل اول و عقل كل جبرئيل عليه السلام را گویند و در فرهنگ است كه مرش را نامند و نیز اصل و حقیقت انسان را گویند از انكه مفیض و احاطه ظهور نفس كل است و آنرا بجهان نام نامیده اند يكي عقل دوم قلم اول سوم روح اعظم چهارم ام الكتاب و از روي حقیقت آدم صورت عقل كل است و حوا صورت نفس كل انتهى كلامه • و منها النفس الناطقة باعتبار مراتبها في استكمالها علما و عملا و اطلاق العقل على النفس بدون هذا الاعتبار ايضا شائع كما في بدیع المیزان من ان العقل جوهر مجرد عن المادة لذاته مقارن لها في فعله و هو النفس الناطقة التي يشير اليها كل واحد بقوله انا و منها نفس تلك المراتب و منها قواها في تلك المراتب قال الحكماء يبان ذلك ان للنفس الناطقة جهتين جهة الى عالم الغيب و هي باعتبار هذه الجهة مؤثرة متصرفة فيما تحتها من الابدان و لا بد لها بحسب كل جهة قوة يذتظم بها حالها هناك فالقوة التي بها تتأثر و تصنف من المبادئ العالية لتكميل جوهرها من التعقلات تسمى قوة نظرية و عقلا نظريا و التي بها تؤثر في البدن و تصرف فيه لتكميل جوهره تسمى قوة عملية و عقلا عمليا و ان كان ذلك ايضا عائدا الى تكميل النفس من جهة ان البدن آلة لها في تحصيل العلم والعمل • و لكل من القوتين اربع مراتب فمراتب القوة النظرية اولها العقل الهولوني و هو الاستعداد الخفض لدرجات المعقولات و هو قوة محضة خالية من الفعل كما لاطفال فان لهم في حال الطفولية و ابتداء الخلق استعدادا محضا و لا امتنع انصاف النفس بالعلوم و كما يكون النفس في بعض الاوقات خالية عن مبادي نظري من النظريات فهذه الحالة عقل هولوني لذلك النفس باعتبار الى هذا النظري و ليس هذا الاستعداد حاملا لساثر الحوادث و انما نسب الى الهولوني ان النفس في هذه المرتبة تشبه الهولوني الاول الخالية في حد ذاتها من الصور كلها و تسمى النفس و كذا قوة النفس في هذه المرتبة بالعقل الهولوني ايضا و على هذا نفس سائر المراتب و في كون هذه المرتبة من مراتب القوة النظرية نظر ان النفس ليس لها ههنا تأثير بل استعداد تآثر فيجبني ان تفغر القوة النظرية بالتالي يتأثر بها النفس او تستعد بها لذلك و يمكن ان يقال استعداد الشئ من جملة فمبني هذا على المصاحلة و اما بغي على المصاحلة فليجيبا على ان المراد هو الاستعداد القريب من الفعل اذ لو كان مطلق الاستعداد لما انحصرت المراتب في الاربع اذ ليس لها باعتبار الاستعداد البعيد

مرتبة اخرى فوق الـهـيولاني وهى المرتبة الجامعة لها قبل تعلق النفس بالـجـسـم وثانيتها العقل بالملكة
وهو العلم بالضروريات واستعداد النفس بذلك لاكتساب النظريات منها وهذا العلم حادث بعد ابتداء
الفطرة فله شرط حادث بالضرورة دعما للترجيح لا مرجح في اختصاصه بزمان معين وما هو الا احساس
بالجزئيات والتبعية لما بينها من المشاركات والمبايذات فان النفس اذا احسست بجزئيات كثيرة وارتسمت
صورها في آلتها الجسمانية ولاحظت نسبة بعضها الى بعض اهتمت الى تفيض عليها من المبدأ
مور كلية واحكام تصديقية فيما بينها فهذه علوم ضرورية ولا تريد بها العلم بجميع الضروريات فان الضروريات
قد تفقد اما بفقد التصور كحس البصر لاكمه وقوة الجسمانية للعنين او بفقد شرط التصديق فان فائد
الحس فاقده للقضايا المستندة الى ذلك الحس وبألجملة فالمراد بالضروريات اوائل العلوم والنظريات
ثوانيتها جميعه به ان المراد بالملكة إما ما يقابل الحال ولا شك ان استعداد الانتقال الى المعقولات راسخ
في هذه المرتبة او ما يقابل العلم كانه قد حصل للنفس فيها وجود الانتقال إليها بذات على قرنه كما سمي
العقل بالفعل عقلا بالفعل لان قوته قريبه من الفعل جدا قال شارح هداية الحكمة العقل بالملكة ان
كان في الغاية بان يكون حصول كل نظري بأحس من غير حاجة الى فكر يسمى قوة فندسية وثانيتها العقل
بالفعل وهو ملكة استنباط النظريات من الضروريات اي ضرورية الشخص بحيث متى شاد استحضـر
الضروريات ولاحظها واستنتج منها النظريات وهذه الحالة انما تحصل اذا صار طريقة الاستنباط ملكة راسخة
فيه وقيل العقل بالملكة هو حصول النظريات وضرورتها بعد استنتاجها من الضروريات بحيث استحضرها متى
شاد لا تجشم كسب جديد وذلك انما يحصل اذا لاحظ النظريات الجامعة مرة بعد اخرى حتى يحصل
له ملكة نفسانية يقوى بها على استحضارها متى اراد من غير مكر وهذا هو المشهور والمذكور في اكثر
الكتب وبألجملة العقل بالفعل على القول الاول ملكة الاستنباط والاستحصال وعلى القول الثاني ملكة
الاستحضار ورابعها العقل المستفاد وهو ان يحصل النظريات مشاهدة سميت به لاستفادتها من العقل
الفعال وصاحب هداية الحكمة سماها عقلا مطلقا وسمي معقولاتها عقلا مستفادا وقال شارحها لا يخفى
ان تسمية معقولات تلك المرتبة بالعقل المستفاد خلاف اصطلاح القوم اعلم ان العقل الـهـيولاني والعقل
بالملكة استعدادان لاستحصال الكمال ابتداء والعقل بالفعل بالمعنى الثاني المشهور استعداد لـسـتـرجـاهـه
واسترداده فهو متأخر في الحدوث من العقل المستفاد لان الحدوث ما لم يشاهد مرات كثيرة لا يصير ملكة
ومتقدم عليه في البقاء لان المشاهدة تزول بسرعة وتبقى ملكة الاستحضار مستمرة فيتوصل بها الى مشاهدته
فبالنظر الى الاعتبار الثاني يجوز تقديم العقل بالفعل على العقل المستفاد والنظر الى الاعتبار الاول يجوز
العكس اما العقل بالفعل بالمعنى الاول فالظاهر انه مقدم على العقل المستفاد واعلم ايضا ان هذه المراتب
تعتبر بالقياس الى كل نظري على المشهور فيختلف الحال ان قد تكون النفس بالذمجة الى بعض النظريات

في المرتبة الأولى و بالنسبة إلى بعضها في الثانية و إلى بعضها في الثالثة و إلى بعضها في الرابعة فما قال صاحب المواقف من أن العقل المستفاد هو أن يصير النفس مشاهدة لجميع النظريات التي أدركتها بحيث لا يغيب عنها شيء لزمه أن لا يوجد العقل المستفاد لحد في الدنيابل في الآخرة ومنهم من جوز ذلك لنفس نبوية لا يشغلها شأن عن شأن و هم في جلايب من أبدانهم قد نفسوها و انخرطوا في سلك المجررات الذي تشاهد معقولتها دائما * فأكذبة * وجه الحصر في الربع أن القوة النظرية إنما هي لاستكمال الناطقة بالدركات إلا أن البدديات ليصحت كمالا معتدا به يشاركه الحيوانات العجم لها فيها بل كمالها المعتد به الدركات الكسبية ومراتب النفس في الاستكمال بهذا الكمال منحصرة في نفس الكمال واستمداده لأن الخارج عنهما لا يتعلق بذلك الاستكمال فالكامل هو العقل المستفاد أعني مشاهدة النظريات و الاعتماد اما قريب و هو العقل بالفعل أو بعيد و هو البدلواني أو متوسط و هو العقل بالملكة * و اما مراتب القوة العملية تأولتها تهذيب الظاهر أي كون الشخص بحيث يصير استعمال الشرائع النبوية والاجتهاد عما نكر عادة له و لا يقصر منه خلافة عادة و ثابقتها تهذيب الباطن من الملكات الردية ونفس آثار شراغله من عالم الغيب و تألقها ما يحصل بعد الاتصال بعالم الغيب و هو تجلي النفس بالصور القدسية فان النفس إذ هذبت ظاهرها و باطنها من رذائل الاعمال و الخلق و قطعت عوائقها عن التوجه إلى مركزها و مستقرها العملي الذي هو عالم الغيب بمقتضى طباعها إذ هي مجردة في حد ذاتها و عالم الغيب أيضا كذلك و طبيعة المجرر تقتضي عالمها كما أن طبيعة المادي تقتضي عالم الماديات الذي هو عالم الشهادة اتصلت بعالم الغيب للجمعية اتصالا معنويا لصوريا فيعكس إليها بما ارتسمت فيه من النقوش العلمية فتجلى النفس حينئذ بالصور الإدراكية القدسية أي الخالصة عن شوائب الشكوك و الإلهام إذ الشكوك و الشبهات إنما تحصل من طرق الحواس و في هذه لا يحصل العلم من تلك الطرق و في بعض حواشي شرح المطالع بيانه أن حقائق الأشياء مسطورة في المبدأ المسمى في لسان الخرج بالوحي المستفاد فان الله تعالى كتب نسخة العالم من أوله إلى آخره في المبدأ ثم أخرجه إلى الوجود على وفق تلك النسخة و العالم الذي خرج إلى الوجود بصورته تتداعى منه صورة أخرى إلى الحواس و الخيال و يأخذ منها الواحدة معاني ثم يتداعى من الخيال أثر إلى النفس فيحصل فيها حقائق الأشياء التي دخلت في الحس و الخيال فأحصل في النفس موافق للعالم الحاصل في الخيال و هو موافق للعالم الموجود في نفسه خارجا من خيال الإنسان و نفسه و العالم الموجود موافق للنسخة الموجودة في المبدأ فكان للعالم أربع درجات في الوجود و جود في المبدأ و هو سابق على وجود الجسماني و يتبعه وجوده الجسماني الحقيقي و يتبع وجوده الحقيقي وجوده الخيالي و يتبع وجوده الخيالي وجوده العقلي و بعض هذه الوجودات روحانية و بعضها جسمانية و الروحانية بعضها أشد روحانية من بعض إذا عرفت هذا فنقول النفس

يتصور ان يحصل فيها حقيقة العالم و صورته تارة من الحواس وتارة من المبدأ لهما ارتفع حجاب التعلقات بينهما وبين المبدأ حصل لها العلم من المبدأ فاستغلت من الاقتباس من مداخل الحواس وهناك لا مدخل للهم الاتبع للحواس ومهما اقتبلت على الأخيالات الحاملة من المحسوسات كان ذلك حجابا لها من مطاع المبدأ فهناك تتصور الواهمة وتعرض للنفس من الغلط ما يعرض نادا للنفس بابان باب مفتوح الى عالم الملكوت وهو اللوح المحفوظ وعالم الملائكة والمجردات وباب مفتوح الى الحواس الخمس المتمسكة بعالم الشهادة والمملك وهذا الباب مفتوح للمجرد وغيره والباب الاول لا يفتح الا للمتجربين من الملائق والعوائق والاعتقالات ما يتجلى له عقيب اكتساب ملكة الاتصال والانفصال عن نفسه بالكلية وهو لحظة جمال الله ابي صفاته الثبوتية وجلاله ابي صفاته السلبية وقصر النظر على كماله في ذاته وصفاته وانهال حتى يرى كل قدرة مضمحلة في جنب قدرته الكاملة وكل علم مصغرفا في علمه الشامل بل يرى ان كل كمال وجود انما هو فائض من جذبته تعالى شانه فان قيل بعد الاتصال بعالم الغيب ينبغي ان يحصل له الملاحظة المذكورة وحينئذ تكون مرتبة اخرى غير الثالثة بل هي مذكورة فيها قلت المراد الملاحظة على وجه الاستغراق وقصر النظر على كماله بحيث لا يلتفت الى غيره فعلى هذا الغاية القصوى هي هذه المرتبة كما ان الغاية القصوى من مراتب النظري هو الثالثة اي العقل بالفعل * اعلم ان المرتبتين الاخيرتين اثران لا رايين الترتيب هما من مراتب العملية قطعا فهما من مراتب العملية و ان لم تكونا من قبيل تاثير النفس فيما تحتها هذا كله هو المستفاد من شرح التجريد و شرح المواصف في مبحث العلم و شرح المطالع و حواشيه في الخطبة اعلم ان العقل الذي هو مناط التكليف الشرعية يختلف اهل الشرع في تفسيره فقال الاشعري هو العلم ببعض الضروريات الذي سينفذ بالعقل بالملكة وما قال القاضي هو العلم بوجوب الواجبات العقلية واستحالة المستحيلات وجواز الجائزات ومجاري الماديات اي الضروريات التي يحكم بها بجريان المادة من ان الجبل لا ينقلب ذهبا فلا يبعد ان يكون تفسيرنا لما قال الاشعري واحتج عليه بان العقل ليس بغير العلم والا جاز تصور انفكاكما وهو محال ان يتمتع ان يقال عاقل لا علم له املا وعالم لا عقل له املا وليس العقل العلم بالضروريات لانه مشروط بالنظر والنظر مشروط بكمال العقل فيكون العلم بالضروريات متأخرا من العقل بمرتبتين فلا يكون نفسه فيكون العقل هو العلم بالضروريات وليس علما بكلها فان العاقل قد يفقد بعضها لفقد شرطه كما مر فهو العام ببعضها وهو المطلوب * وجوابه انا لا نسلم انه لو كان غير العقل جاز انفكاك بينهما لجواز تلازمهما وقال الامام الرازي والظاهر ان العقل صفة غريزية يلزمها العلم بالضروريات عند حلاصة الآلات وهي الحواس الظاهرة والباطنة وانما اعتبر قيد سلامة الآلات لان النائم لم يزل عقله عنه و ان لم يكن عالما حالة النوم لاختلاف وقع في الآلات وكذا الحال في البقاع الذي لا يستحضر شيئا من العلوم الضرورية لدهش ورد عليه يظهر ان العقل ليس العلم بالضروريات ولا شك ان العاقل اذا كان سالما من الآفات

المتعلقة كل مدركا لبعض الضروريات قطعاً فالعقل مفعلة فريضة يتبعها تلك العاقلون وهذا معنى ما قيل قوة للنفس بها تتمكن من ادراك الحقائق ومحل تلك القوة قيل الراس وقيل القلب وما قيل هو اثر الفاعل على النفس من العقل الفعال • والمعتزلة القائلون بالنفس والقياس للعقل فسرده بما يعرف به حسن المستحضرات وتبع المستحضرات ولا يبعد ان يقرب منه ما قيل هو قوة مميزة بين الامر الحسن والقبيح • وقيل هو ملكة حاصلة بالتجارب يستقيظ بها المصالح والغرائز وهذا معنى ما قيل هو ما يحصل به الوقوف على العواقب وقيل هو هيئة محمودة للانسان في حركاته ومكفاته • وقيل هو نور يضيئ به طريق يبتدأ به من حيث ينتهي اليه درك الحواس فيبدأ المطلوب للطالب فيدرك القلب بتمامه ويتوفاق الله تعالى ومعنى هذا انه قوة للنفس بها تنتقل من الضرورات الى النظريات وتحتل ان يراد به الاثر الفاعل من العقل الفعال كما ذكره الحكماء من ان العقل الفعال هو الذي يؤثر في النفس ويدها للادراك وحال نفوسنا بالنسبة اليه كحال ابصارنا بالنسبة الى الشمس فكما ان بافاضة نور الشمس تدرك المحسوسات كذلك بافاضة نوره تدرك المعقولات فقله نور اي قوة شبيهة بالنور في انها تحصل به الادراك ويضيئ لي يصير ذا ضوء اي بذلك النور طريق يبتدأ به اي بذلك الطريق والمراد به اي بالطريق الكمال وترتيب المبادئ الموصلة الى المطلوب ومعنى اضافتها مبرورتها بحيث يبتدى القلب اليها ويتمكن من ترتيبها وحاوكتها توصلا الى المطلوب وقوله من حيث ينتهي اليه متعلق بقوله يبتدأ وخبر اليه عائد الى حيث اي من محل ينتهي اليه ادراك الحواس فيبدأ اي يظهر المطلوب للقلب اي الروح المسمى بالقوة العاقلة والنفس الناطقة فيدرك القلب بتمامه اي التفاته اليه والتوجه نحوه ويتوفاق الله تعالى والهامه لابتاثير النفس لو توكيدها فان ادراك معقدات للنفس ونقصان المطلوب انما هو بهام الله سبحانه نبداية درك الحواس هو ارتسام المحسوسات في احدى الحواس الخمس الظاهرة ونهاية دركها ارتسامها في الحواس الباطنة ومن ههنا بداية درك العقل ونهاية درك العقل ظهور المطلوب كما عرف في الفكر بمعنى السركتين هذا كله خلاصة ما في شرح التجريد وشرح المواقف والناوحي وفي خلاصة الحلو قال اهل العلم العقل جوهر مهيئ خالقه الله في الدماغ وجعل نوره في القلب وقال اهل اللسان العقل ما يلجج صاحبه من ملامة الدنيا وندامة العقبى وقال حكيم العقل حيوة الروح والروح حيوة الجسد وقال حكيم ركب الله في الملائكة العقل بلاشهوة وركب في البهائم الشهوة بلا عقل وفي ابن ادم كليهما فمن غلب عقله شهوته فهو خير من الملائكة ومن غلب شهوته عقله فهو شر من البهائم وقال اهل المعسرة العاقل من اتقى ربه وحاسب نفسه وقيل من يهصر مواضع خطواته قبل ان يضعها وقيل الذي ذهب ذنبا لغفرت وقيل الذي يتواضع لمن توبته ولا يصغر لمن دونه ويمسك الفضل من ملطقة ويضاط النفس بالاعتناءهم وقيل الذي يترك الدنيا قبل ان تتركه ويمتنع الفخر قبل ان يضلعه وارضى الله قبل ان يلفه وقيل اذا اجتمع للرجل العلم والعمل والعباد

يسمى عاقلًا و إذا علم ولم يعمل أو عمل بغير ادب أو عمل بلاعب ولم يعلم لم يكن عاقلًا •

العقل الكل قد عرّفت معنًى، وعند أهل الرمل اسم للطريق طريق را أهل رمل عقل

و عقل كل نامد •

العاقل هو المدرك بالصور قد عرّفت قبيل هذا •

المعقول هو المدرك بالفتح و ما يعقل في الدرجة الأولى سواء كان موجودًا أو معدومًا

بسيطًا أو مركبًا و كذا ما لا يعقل إلا عارضًا لغيره إذا كان في الخارج ما يطابقه كالمفاهيم إذا قيل بتسقيفها يسمى معقولًا و ما لا يكون معقولًا في الدرجة الأولى بل بحيث أن يعقل عارضًا لمعقول آخر و لا يكون في الخارج ما يطابقه يسمى معقولًا ثانيًا • و قيل المعقولات الثانية هي العوارض المخصوصة بالوجود الذهني فالعوارض ثلثة أقسام ما للوجود الخارجي بخصوصه مدخل فيه كالحركة والسكون فلا يوصف به الشيء به حال وجوده في الذهن و ما للوجود الذهني بخصوصه مدخل فيه كالكلية و الجزئية فلا يوصف به الشيء حال وجوده في الخارج و هذه هي المسماة بالمعقولات الثانية و ما ليس لأحد الوجوديين بخصوصه مدخل في وجوده و يسمى لوازم الماهية و ينبغي ما يوضح ذلك في بيان الآدمي في فصل الميم من باب الهم والمعنى الأول يصدق على الوجوب و الوجود دون المعنى الثاني ثم من المعقولات الثانية بالمعنى الأول ما لا مدخل له في الإيصال إلى أمهيات كالوجوب والإمكان و الامتناع فإن الماهيات إذا حصلت في الأذهان وتيسرت إلى الوجود الخارجي عرضت لها هذه العوارض هناك بحيث لا يتصادف بها و لا يطابقها امر في الخارج فهي معقولات ثانية و إذا حكم عليها بأن يقال الواجب كذا و الممكن كذا إلى غير ذلك من الأحكام لم يكن لتلك الأحكام دخل في الإيصال و إن كانت متعددة منها إلى المعقولات الأولى و منها أي من المعقولات الثانية ماله تعلق بالإيصال وهي على قسمين أحدهما معقولات ثانية لتطبيق على المعقولات الأولى و لتعريف أحكامها إليها كمعريفات الوجوب والإمكان و الامتناع فإنها معقولات ثانية موصلة لكن أحكامها لا تنعقد منها إلى المعقولات الأولى و ثانيهما معقولات ثانية لتطبيق على المعقولات الأولى و تعريف أحكامها إليها كأنني يبحث عن أحوالي في المنطق فإنا إذا علمنا أن الكلي منحصري خمسة عرفنا أن الحيوان لابد أن يكون أحدها وإذا حكمنا على الجنس و الفصل بأحكام كل الحيوان و الناطق مندرجين في تلك الأحكام و كذا إذا علمنا أن الصالبة الدائمة تنعكس كنفسها عرفنا أن قولنا لا شيء من الإنسان يسبح دائمًا ينعكس إلى قولنا لا شيء من السبح دائمًا وعلى هذا فليس سائر مسائل المنطق فإنها أحكام على المعقولات الثانية سارية منها إلى المعقولات الأولى و قد يكون الشيء معقولًا في الدرجة الثالثة والرابعة و يسمى معقولًا ثالثًا ورابعًا و هكذا بالفا ما بلغ و منهم من يسمي رواد المرتبة الأولى معقولًا ثانيًا سواء وقع في المرتبة الثالثة أو ما بعدها من المراتب و قد سبق ما يوضح هذا في بيان موضوع المنطق في المقدمة •

العقلي هو ما لا يكون للحس الباطن فيه مدخل هذا هو المشهور وقد يطلق على ما لا يدرك هو لا مادته بتمامها بأحدى السواس الظاهرة سواء ادرك بعض مادته أولا وقد جبق في لفظ الحسي في فصل الحين من باب أسماء الممثلةين •

العلقة بالضم نزل اهل رمل اسم شكلي است بديفصورت •

التمقل قسم من الادراك وهو ادراك الشيء مجردا من اللواحق المادية و يسمى بالتمقل ايضا وقد يسمى بالعلم ايضا عند بعض وقد يطلق على الادراك مطلقا سواء كان المدرك مجردا او ماديا كما وقع في العلمي في تعريف الحكمة النظرية •

الاصفال بكسر الهمزة عند الأطباء عبارة عن فتور يحدث في اللسان بحيث لا يقدر على التلفظ

فارسيه زبان بصرن و اذا يضيفونه الى الطيعة يريدون به حبس البطن كذا في حدود الامراض •

العلقة بالكسر وتشديد الهمزة اسم لعارض يتغير به وصف المحل بحلوله لا من اختيار ولهذا سمي المرض علة وقيل هي مستعملة فيما يؤثري امر سواء كان المؤثر علة او ذاتا • وفي اصطلاح العلماء تطلق على معان منها ما يسمى علة حقيقية وشرعية وصفها و علة اسما ومعنى وحكما وهي الخارجة عن الشيء المؤثرة فيه والمراد بتأثيرها في الشيء اعتبار الشارع ايها بحسب نوعها او جنسها القريب في الشيء الآخر لا الاجداد كما في العلة العقلية ولهذا قالوا العلة الشرعية كلها معونات وامارات لانها ليست في الحقيقة مؤثرة بل المؤثر هو الله تعالى بقوله الخارجة خرج الركن وبقوله المؤثرة خرج السبب والشرط والعلامة ان المتبادر بالتأثير ما هو الكامل منه وهو التأثير ابتداء بلا واسطة ولهذا قيل العلة في الشرع عبارة عما يضاف اليه وجوب الحكم ابتداء فالمراد بالاضافة الاضافة من كل وجه بل كان موضوعا لذلك الحكم بان اغيف الحكم اليه ومؤثراته في ذلك الحكم ويتصل الحكم به واحترز به من العلامة والسبب الحقيقي وبقيد وجوب الحكم احتراز عن الشرط والقيد الاخير احتراز عن السبب في معنى العلة و علة العلة وبأجملة المعبر في العلة الحقيقية امور ثلاثة اضافة الحكم اليها وتأثيرها فيه وحصول الحكم معاهي الزمان وهي قسامان العلة الموضوعية كالبيع المطلق للملك والكنز لملك التمتة وتسمى بالمنصورة ايضا والعللة المستنظمة بالاجتهاد وايضا هي اما متعدية وهي التي تتمدى العمل فتوجد في غيره وتسمى مؤثرة ايضا لانها وصف ظهر اثرها في جنس الحكم المعلن به كاطراف علة لحدوث نجلية صور سواكن البيوت و اما قاصرة وهي بالحقا ابي التي لا تتمدى العمل ومنها ما يسمى بالعللة اسما وهي ما يضاف الحكم اليه ولا يكون مؤثرا فيه وبترأخي الحكم عنه بل لا يتواسب عليه ومعنى اضافة الحكم الى العلة ما يفهم من قولنا قتل بالرمي و منق بالشروع و هلك بالجرح والمراد بالاضافة الاضافة بلا واسطة لانها المفهومة عند الطلاق وما قيل العلة اسما من تكون موضوعا في الشرع لاجل الحكم مشروعة انما يصح في العلة الشرعية لا في مثل الرمي والجرح مثله

المعلق بالشرط نال وقوع الطلاق بعد دخول الدار مدة ثلث بالتطبيق السابق ومضاف اليه فيكون ملة اسما لكنه ليس بمؤثر في وقوع الطلاق قبل دخول الدار بل الحكم مقرا عنه ومنها ما يسمى بالملة معنى وهو ما يكون مؤثرا في الحكم بلا اضافة الحكم اليه ولا ترتب له عليه كالجزم الاول من الملة المركبة من الجزئين وكذا احد الجزئين الغير المترتبين كالقدر والجنس لحرمة النساء نال مثل ذلك الجزء مؤثر في الحكم ولا يضاف اليه الحكم بل الى المجموع ولا يترتب عليه ايضا وهي عند الامام العرجسي سبب محض لان احد الجزئين طريق يغضي الى المقصود ولا تأثير له ما لم يذم اليه الجزء الاخير وذهب غير الامام الى انها وصف له شبه الملية لانه مؤثر والمجبب المحض غير مؤثر وهذا يخالف ما تقرر عندهم من انه لا تأثير لاجزاء الملة في اجزاء المعلول وانما المؤثر هو تمام الملة في تمام المعلول ومنها ما يسمى بالملة حكما وهي ما يترتب عليه الحكم بلا اضافة له اليه ولا تأثير فيه كالشرط الذي علق عليه الحكم كدخول الدار في قولنا ان دخلت الدار فانت طالق يتصل به الحكم من غير اضافة ولا تأثير واذا كانت الملة اسما وحكما فالجزء الاخير ملة حكما فقط وكذا الجزء الاخير من السبب الداعي الى الحكم ومنها ما يسمى بالملة اسما ومعنى وهي ما يضاف اليه الحكم ويكون مؤثرا فيه لا ترتب للحكم عليه كالبيع الموقوف والبيع بالتخيير للملك فانه ملة للملك اسما لاضافة الملك اليه ومعنى لثانوه فيه لا حكما لعدم الترتب ومنها ما يسمى بالملة اسما وحكما وهي ما يضاف اليه الحكم ويترتب عليه في ثانوه فيه كاسفر فانه ملة للرخصة اسما لانها تشابها اليه في الشرع وحكما لانها تثبت بنفس الاسفر متصلة به لا معنى لان المؤثر في ثبوتها ليس نفس الاسفر بل المشقة ومنها ما يسمى بالملة معنى وحكما وهي ما يترتب في الحكم ويترتب الحكم عليه بلا اضافة له اليه كالجزم الاخير من الملة المركبة نانه مؤثر في الحكم وعنده يوجد الحكم ولكنه لا يضاف الحكم اليه فالي انقراة والملك ملة للملك فايها تأخر وجودا فهو ملة معنى وحكما فهذه المعاني الصعبة من مصطلحات الصوابين يطلق عليها لفظ الملة بالاعتراث او الحقيقة او الحجاز فما قيل الملة سبعة اقسام ملة اسما ومعنى وحكما وهو الحقيقة في الباب وملة اسما فقط وهو الحجاز وملة معنى فقط وملة حكما فقط وملة اسما ومعنى فقط وملة اسما وحكما فقط وملة معنى وحكما فقط او يد به تقسيم ما يطلق عليه لفظ الملة الى اقسامه كما يقسم المعين الى التجارية والامارة وغيرها والحمد الى الشجاع والسجع

• فالكد • لا نزاع في تقدم الملة على المعلول بمعنى احتياجه اليها ويسمى التقدم بالذات والملة ولا في مقارنة الملة الثامنة العقلية لمعلولها بالزمان لكذا يلزم التماثل ولما في العلل الشرعية فالجمهور على انه يجب مقارنة الملة بالزمان اذ لو جاز التماثل لما صح الاستدلال بثبوت الملة على ثبوت الحكم وحينئذ يخطئ فرض الخارج من وضع العلل للحكم وقد فرق بعض المشايخ كابي بكر محمد بن الفضل وغيره بين الشرعية والعقلية فجوز في الشرعية تأخير الحكم عنها وتعلق الحكم من الملة جائز في العلل الشرعية

لأنها إمارات وليست موجبة بنفسها جهاز لن تجعل إمارا في محلها دون محل هذا كله خلاصة ما في التلويح والخصاصي ونور الأنوار وغيرها ومنها ما اصطلم عليه أمحدون وهو سبب غفي قاذج غامض طره على الحديث وقدر في صحتة مع ان الظاهر العلامة منه والحديث الذي وقع فيه او في اسفاده او فيها جميعا ملة يسمى ملة بصيغة اسم المفعول من التعليل ولا يقال له المعلول كذا قال ابن الصلاح * وقال العراقي الجود في تحصيله المعلل وقد وقع في عبارة كثير من أمحدون كالمزني والبخاري وابن عدي والدارقطني وكذا في عبارة الأصوليين والمتكلمين تسويقه بالمعلول وقد يسمى ايضا بالمعلل والعليل وانما عمم التوقع ان الملة قد تقع في المتن وهي تحري إلى الاسناد مطابقا لأنه الأصل وقد تقع في الاسناد وهي لا تحري إلى المتن إلا بهذا الاسناد وقد تقع فيهما ولقد تحدث من تفحص ذلك وطريقه ان ينظر إلى الراي هل هو منفرد وبخالفه غيره ام لا وبمعنى في القرائن المنجية للعارف على ارسال في الموصول او توقف في المرفوع او محمول حديث في حديث كما في المدرج لوهم وخط من الرابي في إمام الرواة والتمن كما في المصنف نظرا بليغا بحسب يغلب على ظنه ذلك فيصم بمقتضاه او يتردد فيتوقف وكل ذلك قاذج في صفة ما وقع فيه قال علي بن المديني الباب اذا لم يجمع طريقه لم يقبلي خطاه وبالأجملة فهو من اعمش انواع علوم الحديث ولذتها ولا يقرب به إلا من رزقه الله لهما ثابها وحفظا واسما ومعرفة قامة بمراتب الرواة وملكة قوية بالمتايد والتمن ولهذا لم يتكلم فيه إلا قليل من اهل هذا الشأن كعلي بن المديني واحمد بن حنبل والبخاري والدارقطني ويعقوب ونسبهم وقد يقصر عبارة المعلل عن إقامة الحجة على دعواه كصبرني نقد الدراهم والذائير حتى قال البعض انه الهام لو قلت له من اين فلت هذا لم يكن له حجة * وقد تطلق الملة مفدهم على غير المعنى المذكور ككذب الراي ونسقه وغفلته ومرو حفظه ونحوها من اسباب ضعف الحديث كالتدليس والترمذي يسمى النسخ ملة قال السخاوي فكذلك اول ملة مائة من العمل لا الاصطلاحية واطلق بعضهم على مخالفة لا تقدر في الصحة كارسال ما وصله الثقة حتى قال من الصحيح ما هو محلل كما قال آخر من الصحيح ما هو شان هذا خلاصة ما في شرح النخبة وشرحه وخلاصة الخلاصة ومنها ما يسمى ملة عقلية وهي في اصطلاح الحكماء ما يحتاج اليه الشيء اما في ماهيته كالمادة والصورة او في وجوده كالحاية والفاعل والموضوع وذلك الشيء المحتاج يسمى معلولا وهذا اولى مما قيل الملة ما يحتاج اليه الشيء في وجوده لعدم توهم خروج ملة الماهية منه وانما قلنا الأولى لان ملة الماهية لا تخرج من هذا التعريف ايضا لان المعلول المركب من المادة والصورة يتوقف وجوده ايضا عليهما وتوقف الماهية عليهما ايضا في ذلك ان قيل يخرج من الترمذي ملة عدم الملة في عدم مجرد اعتبار عقلي مرجعه عدم عاية الوجود للوجود ثم المستحاج اليه اسم من ان يكون محتسجا اليه بنفسه او باعتبار جهازه فحشتمثل التعريف الملة القائمة

المركبة من المادة والصورة والفاعل فانه يحتاج اليه باعتبار الفاعل واما ذاته اعني المجموع فهو محتاج الى مجموع المادة والصورة الذي هو عين المعلول لاحتياج الكل الى جزئه ثم العلة على قسمين علة تامة وتسمى علة مستقلة ايضا وعلة غير تامة وتسمى علة ناقصة وغير مستقلة فاعلمة التامة عبارة عن جميع ما يحتاج اليه الشيء في ماهيته ووجوده او في وجوده فقط كما في المعلول البسيط والناقصة ما لا يكون كذلك ومعناه ان لا يبقى ذلك امر آخر يحتاج اليه لا بمعنى ان يكون مركبة من عدة امور البتة وذلك لان العلة التامة قد تكون علة فاعلية اما وحدها كالفاعل الموجب الذي صدر عنه بسيط اذا لم يكن هناك شرط يعتبر وجوده ولا مانع يعتبر عدمه واما امكان الصادر فهو معتبر في جانب المعلول ومن تعلقه فانما اذا وجدنا مكانا طلبنا علته فكانه قيل العلة ما يحتاج اليه الشيء الممكن الخ فلا يعتبر في جانب العلة • واما الفاعل والاحتياج والوجود المطلق الزائد على ذاته تعالى والوجود السابق فليس شئ منها مما يحتاج اليه المعلول بل هي امور اضافية يترجمها العقل من استتباع وجود العلة لوجود المعلول وحكم العقل بانه امكن فاحتاج فأنثر فيه الفاعل نوجب وجوده فوجد انما هو في الملاحظة العقلية وليس نى الخارج الا المعلول الممكن والعلة الموجبة لوجوده فتدبر واما مع الغاية كما في البسيط الصادر من المختار • وقد تكون مجتمعة من الامور الاربعة او الثلاثة كما في المركب الصادر عن المختار والمركب الصادر من المرجب • وقد تطلق العلة التامة على الفاعل المستجمع لشرائط التأثير اعلم ان العلة مطلقا متقدمة على المعلول تقدما ذاتيا الا العلة التامة المركبة من اربع او ثلاث متقدمها على المعلول بمعنى تقدم كل واحد من اجزائها عليها واما تقدم الكل • حيث هو كل نفيه نظر لاجتماع الاجزاء المادية والصورية هو الماهية بعينها من حيث الذات ولا يتصور تقدمها على نفسها فضلا عن تقدمها على نفسها مع انضمام امرين آخرين اليهما وهما الفاعل والغاية واجيب بان المعلول من الماهية المركبة من المادة والصورة انما هو التركيب والانضمام فالانضمام تقدم المادة والصورة على التركيب والانضمام فتقدم العلة التامة لا يستلزم تقدم الماهية على نفسها ثم العلة الناقصة اربعة اصنام لانها اما حيز الشيء او خارج عنه والاول ان كان به اشئ بالفعل فهو الصورة وان كان به اشئ بالقوة فهو المادة فاعلمة الصورية ما به الشيء بالفعل لي ما يقارن لوجوده وجود الشيء بمعنى ان لا يتوقف بعد وجوده على شئ آخر فالباء في به للملابسة فخرج مادة الملاك والاجزاء الصورية والجزء الصوري لمادة المركب كصورة الخشب للسرير فانها اجزاء مادية بالنسبة الى المركب فان العلة الصورية للسرير هي الهيئة السريرية وحمل الباء على السجدة القريبة لاحتياج الى القول بان العلة التامة والفاعل حبيبان يمددان بواسطة الصورة لا يقال صورة السيف قد تمحصل في الخشب مع ان السيف ليس حاصلا بالفعل لعدم ترتيب آثار السيف عليه لانا نقول الصورة السيفية المهيئة لعمالة في الحديد المعين اذا حصلت شخصها حصل الحديد بالفعل قطعا

ولاحظت الجامعة في المذهب بين تلك الصورة بل فرد آخر من نوعها به فاستلحق بالفضل ما يشهد المذهب
 وليس كذلك المترتبة على المذهب المحدثى لو كانت آثارا لنوع المذهب بل لصنفه وهو المذهب المحدثى
 ففدبر والملة المادية ما به الشئ بالقوة كالمذهب للصيرر وليس المراد بالملة الصورية والمادية في هذا المذهب
 ما يقتضيه بأجهولهم من المادة والصورة الجوهريتين بل ما يجمعهما وفيرهما من اجزائه العرض التي لا يوجد بها
 إلا العرض اما بالفعل او بالقوة ناطق بالمادة والصورة على الملة المادية والصورية معني على التماسح وهاتان
 الملتان اي المادة والصورة ملتان للمادة داخلتان في قوامها كما انهما عاقلان للوجود ايضا فتختصلي باسم
 ملة المادية تمويزا لها من الباقيين اي العامل والغاية المتشاركين لها في ملة الوجود باسم الركن ايضا وفي
 الرشيدية الملة ما يحتاج اليه الشئ في ماله فانه لا يتصور ذلك الشئ بدون كاليقار والركوع في الصلوة
 وتسمى ركنا لو لم يكن وجوده بان كان مؤثرا فيه فانه لا يوجد بدون كاحصلي لها اي الصلوة انتهى والنتي
 اي ما يكون خارجا عن المعلول اما ما به الشئ وهو الفاعل والمؤثر والفاعل هو المعطي للوجود الشئ فلهذا
 للصبغة كالتجارب للصيرر والمجموع من الوجوب والممكن وان كان فاعله جزءا منه لكن ليس فاعله الا باعتباره
 فاعله للممكن فيكون خارجا عن المعلول واما ما لعله الشئ وهو الغاية اي الملة الغائية كالجهرس على
 الصيرر للصيرر وهاتان الملتان تختصان باسم ملة الوجود لترتفع عليهما دون الماهية ثم الاولى لا توجد الا للمركب
 وهو ظاهر والناحية تكون الا للفاعل المختار ولي كان الفاعل المختار يوجد بدونها كالوجوب تعالى عند الاشعية
 فالموجب لا يكون لفعله غاية ولا جاز ان يكون لفعله حكمة وفائدة وقد تسمى فائدة لعل الموجب غاية ايضا
 تخييرها لها بانها هي الحقيقية التي هي نهاية للفضل وغرض مقصود للفاعل والغاية ملة لعلية الملة الفاعلية اي لما
 تفقد فاعلية الفاعل لانه هي الراجعة للفاعل على الاعيان متأخرة وجودا عن المعلول في الخارج اذ الجهرس
 على الصيرر انما يكون بعد وجود الصيرر في الخارج لكن يتقدم عليه في العقل ان قلت حصر الملة الغائية
 في الاربعة مقفوز بالقرط مثل الموضوع كالتوب للصانع والآلة كالندوم للتجار والمعارن كالمعين للمشار
 والوقت كالمصيف لصيغ القديم والداعي الذي ليس بناتية كالجوع للاكل وعدم المانع مثل زوال الرطوبة
 للاحراق والتأمد مثل الحركة في المسافة للوصول الى المقصد ان كلا منها ملة لكونه محتاجا اليه
 وخارج عن المعلول مع انه ليس ما منه الشئ ولا ما لعله الشئ قلت انها بالحقيقة من تمة الفاعل
 في المراد بالفاعل هو لمستقل بالفاعلية والتاثير سواء كان مستقلا بنفسه او بمساعدة امر آخر ولا يكون
 كذلك الا باستجماع الشرائط وارتفاع الواقع فالمراد بما به الشئ ما يستقل بالصبغة والتاثير كما هو المتداول
 جواد كلب بنفسه او بانضمام امر آخر اليه فيكون ذكر هذا القسم مشتتة على امور الفاعل المستقل بنفسه
 وذا بالفاعل والشرائط وعلى ان كل واحد منها ما يحتاج اليه المعلول وعلى انها ناقصة انما المتركي
 بتفصيله وبما اشتبهه على تلك الامور وقد جعل من تمة الملة الى القابل اما يمكن خالها بالفاعل عند

مخصر الشرائط ومنهم من جعل الذوات من ثلثة الفاعل و ما عدلها من ثلثة المادة و تقرير ذلك على طور ما سبق و على هذا فلا يرد ما قيل سلمنا ان المراد بالفاعل هو المستقل بالفاعلية وبالمادة هو القابل بالفعل لكن كلما ذكرنا من الشروط والآلات و رفع المانع و المعد ما يحتاج اليه المعلوم و لا يصدق عليه احد تلك الاقسام و لا نعني بعدم المخصر الا وجود شئ يصدق عليه المقسم و لا يصدق عليه شئ من الاقسام ان قلت عدم المانع قيد عديمي فلا يكون جزوا من العلة القائمة و الا لا تكون العلة انما هي موجودة قلت العلة القائمة لا تجب ان تكون وجودية بجميع اجزائها بل الواجب وجود العلة الموجودة منها لتكونها مفردة للوجود و لا امتناع في توفيق الوجود على قيد عديمي ومنهم من خس القسم و جعل هذه المذكرات شروطا و قال العلة العارضة ان كانت داخلة في المعلوم فمندية ان كان بها وجود الشئ بالقوة و الاقصورية و ان كانت خارجة ففاعلية ان كان منها وجود الشئ وغائية ان كان لاجلها الشئ و شرط ان لم يكن منها وجود الشئ و لا لاجلها و لا يضر مزيج الجنس و الفصل مانها و ان كانا من الملل الداخلة لكنهما ليسا بما يتوقف عليه الوجود الخارجي و العلم به و لك ان تقول في تفصيل اقسام ائلة الفاعلة بحيث لا يحتاج الى مثل تلك التكاليف بان ما يتوقف عليه الشئ اما جزء له لو خارج عنه و الذاتي اما مسم للقبول فهو الموضوع بانقياس الى المرض و العمل القابل بالقياس الى الصورة الجوهرية المعينة فانها محتاجة في وجودها الى المادة و ان كانت مطلقا علة لوجود المادة و اما غير مسم له فاما منه الوجود و اما لاجل الوجود و لا هذا و لا ذلك و حينئذ اما ان يكون وجوديا و هو الشرط لو عديميا و هو عدم المانع و اما المعد و هو ما يكون محتاجا اليه من حيث وجوده و عدمه مما ندخل في الشرط باعتبار و في عدم المانع باعتبار و الاول اعني ما يكون جزءا اما ان يكون جزءا عقليا و هو الجنس و الفصل او خارجيا و هو المادة و الصورة

• فائدة • حيث يذكر لفظ العلة مطلقا يراد به الفاعلية و يذكر البراتي باركانها و باسماء اخرى و كما يقال لملة الماهية جزء و ركن يقال للمادية مادة و طينة باعتبار ورود الصور المختلفة عليها و قابل و هيولى من جهة استعدادها للصور و عنصر ان منها يتبدأ التركيب و استقص ان اليها ينتهي التحليل و يقال للغائية غاية و غرض • تقسيمات آخر • العلة مطلقا فاعلية كانت او صورية او مادية او غائية قد تكون بسيطة ففاعلية كطوائع البسائط المنصرفة و المادية كهيولاتها و الصورية كصورها و الغائية كوصول كل منها الى مكفه الطبيعي و قد تكون مركبة ففاعلية كمجموع الفعل و الصورة بالفحبة الى الهيولى على ما تقرر من ان الصورة شركة لفاعل الهيولى و المادية كالعناصر الاربعة بالفحبة الى صور المركبات و الصورية كالصورة الانسانية المركبة من صور اعضائها الآلية و الغائية كمجموع شرى المتاع و لقاء المحبيب بالنسبة الى الصورة الشوقية و ايضا كل واحد من الملل اما بالقوة ففاعلية كالطبيعة بالفحبة الى الحركة حال حصول الجسم في مكفه الطبيعي و المادية كالنفس بالنسبة الى الانسانية و الصورية كصورة الماء حال كون هيولها ملاعبة لصورة الهواء و الغائية

كلقاء الحبيب قبل حصوله ، وما بالفعل فالفاعلية كالطبيعة حال كون الجسم متحركاً إلى مكانه الطبيعي وعلى هذا القياس ، وإيضاً كالأحد منها إما كلية أو جزئية فالفاعلية الكلية لا ينفذ للبدن ، والجزئية كذلك لهذا أنه لا وعلى هذا القياس ، وإيضاً كالأحد منها إما ذاتية أو عرضية فالعلة الذاتية تطلق على ما هو معلول حقيقة والعلة العرضية تطلق باعتبار أن أحدهما اقتران شئين بما هو علة حقيقة فإن الشئ إذا اقترن بالعلة الحقيقية اقتراناً صحيحاً لاطلاق اسمها عليه يسمى علة عرضية وذاقتهما اقتران شئين بما بالمعلول كذلك فإن العلة بالقياس إلى ذلك الشئ المقترن بالمعلول تسمى علة عرضية فالفاعلية العرضية كالسقمونيا بالفمسة إلى البرودة من السقمونيا بسهل الصفراء الموجبة لسخونة البدن المانعة من تبريد الباردة التي في البدن إياه فلما زال المنع عنه برزته بطبيعتها فالفعل الصادر عن الجزء إماردة التي في البدن أعني إتيانته ينصب بالعرض إلى ما يقربها ويزيل مانعها ، هو السقمونيا والمادية العرضية كالخشب للبريد إذا أخذ مع صفة البياض مثلاً فإن ذات الخشب علة مادية ذاتية و ما يقربها أعني الخشب ماخذاً مع صفة البياض علة مادية مع صفة البياض و الصورية العرضية كصورة البريد إذا أخذت مع بعض عوارضها و الثانية العرضية كشرى المداع أيضاً مثلاً بالفمسة إلى السفر إذا كان المقصود منه لقاء الحبيب وحصل بقبضه شراء المداع أيضاً وإيضاً كالأحد من العلل إما عامة أو خاصة فالعامة تكون جنساً للعلة الحقيقية كالصانع الذي هو جنس لهذه والعامة هي العلة الحقيقية كإيجاد وكذلك سائر العلل وإيضاً كالأحد منها قريبة أو بعيدة فالفاعلية القريبة كالقوة بالنسبة إلى السمن والبعيدة كالحقن مع الامتلاء بالنسبة إلى السمن وإيضاً كل منها مشتركة أو خاصة فالفاعلية المشتركة كبذاء واحد لجيوت متعددة والخاصة كبذاء واحد لجيوت واحد وعلى هذا القياس

● فائدة ● ومن العلل المعددة ما يودي إلى مثل كالحركة إلى منتصف الصاعدة المودية إلى الحركة إلى صلتها أو إلى خلاف كالحركة إلى البرودة المودية إلى السخونة التي هي مخالفة للحركة لها أو إلى ضد كالحركة إلى فوق المودية إلى الحركة إلى أسفل والاعداد قريب كاعداد الجنين بالنسبة إلى الصورة الانسانية أو بعيد كاعداد النطفة بالنسبة إليها ومن العلل العرضية ما هو علة معدة ذاتية بالنسبة إلى ما هو علة فاعلية عرضية له فإن شرب السقمونيا علة فاعلية عرضية لحصول البرودة مع أنه علة معدة ذاتية لحصول البرودة ● فائدة ● الفرق بين جزء العلة المؤثرة إلى الفاعلية وشرطها في التأثير هو أن الشرط يتوقف عليه تأثير المؤثر لا ذاته كهبوسة السطب لاحتراق إذ النار تؤثر في السطب بالاحتراق لا بعد أن يكون يابسا والجزء يتوقف عليه ذات المؤثر يتوقف عليه تأثيره أيضاً لكن لا ابتداء بل بواسطة توقفه على ذاته المتوقفة على جزءه ومع المنع ليس مما يتوقف عليه التأثير حتى يشارك الشرط في ذلك بل هو كاشف من شرط وجودي كزوال أخيم الكشف عن ظهور الشمس الذي هو الشرط في تحفيف النسيم وعدة من جملة الشرط نوع من التجوز وفي اصطلاح متبني الأحوال من المتكلمين صفة توجب لعلها حكماً والمراد بالهيئة

الموجودة بقاء على عدم تجرؤز تحليل الحال بالمال كما هو رأي الأكثرين أو الثابتة ليشتمل ما ذهب إليه
 فهو ناهض من تحليل الأحوال الالزمة بالحال الخامس ومعنى الإعجاب ما يصحح قولنا وجد لوجد أي
 جهت الأمر الذي هو العلة نثبت الأمر الذي هو المعلول والمراد لزوم المعلول للعلة لزوما عقليا
 محسسا لترتبه بالفاء عليها دين العكس وليس المراد مجرد التعقيب فخرج بقيد الصفة الجواهر ذاتها
 لا تكون علا للمعلول ويقاوم الصفة القديمة كعلم الله تعالى وقدرته فاهما علان لعالميته وقادريته والمحدثة
 كعلم الواحد منا وقدرته وسوادة وبياضه والمعنى إن العلة صفة قديمة كانت أو محدثة ترجب تلك
 الصفة أي قيامها بحكما أي أثرا يترتب على قيامها بأن ينصف ذلك العمل به ويحري عليه
 وفي قولهم لمصلها إشعار بأن حكم الصفة لا يتعدى محل تلك الصفة فلا يجب العلم والقدرة : الإرادة
 للمعلوم والمقدور والمراد حكما لأنها غير قائمة بها كيف ولو أوجبت لها احكاما لكل المعدوم المنقوع لذا
 تعلق به العلم منصفاً بحكم ثبوتيه وهو محال وأعلم أن هذا التعريف إنما كان على اصطلاح مثبتني
 الأحوال دين نفعها لأن المثبتين كلهم قائلون بالمعاني الموجبة للأحكام في محالها وهي عندهم ملل
 تلك الأحكام ونفاة الأحوال من الأشارة لا يقولون بذلك إذ عندهم لا علة ولا معلولة فيما سوى ذاته تعالى
 فضلا عن أن يكون بطريق الإعجاب والمزوم العقلي لا للموجود ولا للحال أما عدم العلية للأحوال فظاهر لعدم
 قولهم بالحال وأما عدم العلية للموجود فلا ستناد الموجودات كلها عندهم إليه تعالى ابتداء والمعلول على
 هذا التعريف هو الحكم الذي توجبه الصفة في محالها وهذا التعريف هو الأقرب وأما نحو قولهم العلة ما
 توجب معلولها علة بها بالاتصال إذا لم يمنع مانع أو العلة ما كان المعلول به معللا وهو أي كون المعلول به
 معللا قول القائل كان كذا لجل كذا كقولنا كانت العالمية لجل العلم فدرجي^١ أما الأول فلأن المعلول مشفق
 من العلة إذ معناه ماله علة فيتوقف معرفته على معرفتها فلزم الدور وإما الثاني فلأنه مرتب العلة بالمعلول
 والمعلول ومعرفة كل منهما موقوفة على معرفة العلة^٢ وقولهم العلة ما يغير حكم محالها أي ينفله من حال إلى
 حال أو لعلة هي التي يتجهد بها أي يتجهد بها الحكم بخرج الصفة القديمة إذ لا تدوير ولا تجدد فيها مع أنها من
 الملل فإن علمه تعالى علة موجبة لعالميته عندهم ولك أن تأخذ من كل هذه التعريفات المزيقة للعلة تعريفات
 للمعلول نقول للمعلول ما أوجبه العلة مقيداً بالاتصال إذا لم يمنع مانع أو المعلول المعلن بالعلة أو ما كان من الأحكام
 متغيراً بالعلة إذا ما يتجوز من الأحكام بالمال^٣ فائدة : الفرق بين العلة والشرط على رأي مثبتني الأحوال
 من وجوه الأول العلة مطردة فحيثما وجدت وجد الحكم والشرط قد لا يطرد كالحيوة للعلم مانها شرط للعلم وقد
 لا يوجد معها العلم الثاني العلة وجودية أي موجودة في الخارج باقائهم والشرط قد يكون عدمياً كإلغاء لعدد العلم
 بالعبادة إلى وجوده إذ لا معنى للشرط إلا ما يتوقف عليه المشروط في وجوده لا ما يؤثر في وجود المشروط حتى
 ينتج^٤ لا يكون عدمياً وقيل الشرط لابد أن يكون وجودياً أيضاً فإلغائه قد يكون الشرط متعدداً كالحيوة وإلغاء

الاضداد بالجملة التي وجود العلم او مرادها بان يكون عدة امور شرطاً واحداً للمشروط الأربع الشرط قد يكون محل الحكم بخلاف الجملة اي محل الحكم لا يجوز ان يكون علة للحكم لانه لا يكون مؤثراً فيه بل المؤثر فيه علة ذلك المحل التي هي العلة لكن محل الحكم يكون شرطاً للحكم من حيث انه يتوقف وجوده عليه الخاص العلة لا تنعكس اي لا تكون العلة معلولة لمعلولها بخلاف الشرط فانه يجوز ان يكون مشروطاً للمشروطه ان قد يشترط وجود كل من الامرين بالآخر قال به القاضي وعلى بالتوقف المأخوذ في تعريف الشرط عدم جواز وجوده بدون المتوقف عليه و به قال ايضا المحققون من الاشارة و منعه بعضهم و الحق الجواز ان لم يوجب تقديم الشرط على المشروط بل يكفي بمجرد امتناع وجود المشروط بدون الشرط كقوله كل من البيئتين المتصادمتين بالآخرى فان قيام كل منهما يمتنع بدون قيام الاخرى و مثل ذلك يمدى دور معية و الاستيلاء فيه السادس الشرط قد لا يبقى و يبقى المشروط وذلك اذا توقف عليه المشروط في ابتداء وجوده دون دوامه كتملق القدرة على وجه التأثير فانه شرط الوجود ابتداء لا دواماً فلذلك يبقى الحادث مع تقطاع ذلك التعلق الصلح الصفة التي هي علة كالمعلم مثلاً له شرط كالمعلم و الحيوة و ليس له علة فان العلم من قبول الخبرات وهي لا تعلل بخلاف الاحكام فاعلمة لا تكون معلولة في نفسها بخلاف الشرط فانه قد يكون معلولاً فان كون الشيء حياً شرط لكونه عالماً مع ان كونه حياً معلول للحيوة النامية العلة مصححة لمعلولها اتفاقاً بخلاف الشرط لانه فيه خلاف النسخ الحكم الواجب لم يتفق على عدم شرط بل اتفق على انه لا يوجد بدون شرط كالعالمية له تعالى فانها مشروطة بكونه حياً و قد يختلف في كون الحكم الواجب معللاً بعلة فان مقتضى الاحوال من الاشارة بمعلوليه بصفات موجودة و من المعتزلة ينفونه موصى البهيمية فانهم يعللون افعال بالمال و ان شئت الزيادة على هذا فارجع الى شرح المواقف •

المعلول يطلق على ممان مرادها قبيل هذا •

العليل المرض وعند احدثين هو المعلول و قد مر في لفظ العلة •

الاعلال بكسر الهمزة عند الصنفين تغيير حرف العلة بالقلب او السكّن او الحذف للتخفيف و يسمى تملية و امتلاء ايضاً و حروف العلة الالف و الواو و الياء فلا يقال لتغيير الهمزة باحد الثلاثة اي بالقلب او الحذف او السكّن اعلال بل تخفيف همزة و لا ببدال غير حروف العلة و لا لصفه و لا لصفه اعلال و لا يقال ايضاً لتغيير حروف العلة للاعراب للتخفيف اعلال كمالين و ابيه و قد اشتهر في اصطلاحهم الحذف الاعالي للحذف الذي يكون لعدة مرجبة على جليل الاطوار كحذف الف صا و ياء قاس و الحذف الترغيمي و الحذف لا لعدة للحذف غير المبرور كحذف لم يد دم و ان كان ايضاً حذفاً للتخفيف و لفظ القلب مختص في اصطلاحهم بابدال حروف العلة و الهمزة بعضها مكان بعض و المشهور في غير الربعة لفظ الببدال هكذا في الرضي شرح الشافية وغيره •

١- الإعتلال عند الصرنيين هو الاعتال كما يستفاد من الصريبي •

المعتل عند المحدثين هو المعلوم كما عرفت في لفظ العلة وعند الصرنيين اسم لفعل فيه حرف علة أصلية تمثل مضروب صحيح اذ الوار فيه زائدة فان كان حرف العلة فاد يسمى معتل الفاد و معتلا بالفاد و مثالا كوعد و يسمرو ان كان عيذاً يسمى معتل العين و معتلا بالعين و اجوف و ذا الثلاثة كقال و باع و ان كان لاماً يسمى معتل اللام و معتلا باللام و ناقصا و منقوصا و ذا الاربعة كدعا و رمى و ان كان فاد و لاماً يسمى لفيفاً مفروقاً كوتى و ان كان فاد و عينا كيوم و ويح او عينا و لاماً كطوى يسمى لفيفاً مفروقاً فان كانا من جنس نحوحي فلفيف باعتبار و مضاعف باعتبار و ما فيه الواو يسمى معتلاً واولاً و ما فيه الياء يسمى معتلاً يائياً و المعتل عند النحاة كلمة في لامها حرف علة فاجوف و المثال من الصحيح عندهم كما في الفوائد الضيائية و قد سبق ايضا في لفظ الصحيح •

التعليل في اللغة مصدر علَّل اي حقن سقيا بعد حقن و عند اهل المناظرة تبيين علة الشئ كذا في شرح آداب السمعدي و يطلق ايضا على ما يستدل فيه من العلة على المعلول و يسمى برهانا لما ايضا كما في شرح المواقف • وفي الرشيدية و الشارح في الدليل اللبي يسمى معللا بالكسر انتهى و التعليل عند الصرنيين هو الاعتال • و حسن التعاليل عند اهل الديدع هو ان يدمى اوصف علة مناسبة له باعتبار لطيف غير مطابق لما في نفس الامر و في لفظ الحسن سبق بيانه مستوفى •

المعلل بالفتح عند المحدثين هو المحدس الذي ظهر فيه علة كما عرفت في لفظ العلة •

العملي بفتح العين و الميم المنسوب الى العمل و هو كل فعل يكون من الحيوان بقصد و هو اخص من الفعل لانه قد ينسب الى الجمادات كما في جامع الرموز في الخطبة • وفي حرف العلماء يطلق على ما يقابل النظري و قد سبق في اول المقدمة معانيهما •

المعامل هو عند النحاة ما اوجب كون آخر الكلمة على وجه مخصوص من الاعراب • قد اشتهر فيما بينهم ان الاسم هو العمل في الاعراب و ان المضارع قد تفضل عليه بسبب المضاربة فاعلم ان تعلق الفعل وما اشبهه من الحروف و الاسماء و غيرها بالاسم المتكسر بسبب لثبوت وصف فيه كالفاعلية و المفعولية و الافادة و هذه معان معقولة تستدعي نصب علامة يستدل بها عليها فعملوا الاعراب الذي هو الرفع و النصب و الجر وائل عليها و سمو تلك المعاني مقتضيات للاعراب و سمو الاشياء التي تعلقها بالاسم المتكسر بسبب لصرف هذه المعاني عوامل و كذلك مضاربة الفعل المضارع بالاسم تستدعي اجراء حكم الاسم عليه في الاعراب و حجبوا مضارعة الاسم مقتضية اعرابه و سمو المعنى الذي هو به اثره حظا من المضاربة اعني وقوعه و وقوع الجسم عامل الرفع و الحرف الذي هو معه في تقدير الاسم او ما اشبهه اعني ان و اخواتها عامل النصب و الحرف الذي جزمه اي قطعته من تقدير الحسنة و ما اشبهه اعني ان و اخواتها عامل الجزم اذا مرئت

هذا وقد عرفت معنى التعريف فان العامل بحسبه يحدث المعنى المقضي لكون آخر الكلمة على وجه مخصوص من الاعراب كذا في الضمة • ثم العوامل تعمل لفظية وهي ما يتلخظ بها حقيقة لو حكما ومعنوية وهي ما لا يكون له اثر في اللفظ اما حقيقة ولا حكما كرفع المبتدأ والخبر والفعل المضارع وقد يطلق العامل المعنوي على ما لا يكون عاملية باعتبار لفظ الكلام ومنطوقه بل باعتبار معنى خارج عنه يفهم من نصري الكلام كمعنى الإشارة والتعديده في مثلما في قولنا هذا زيد قائما ويقابله العامل اللفظي بمعنى ما يكون عاملية باعتبار لفظ الكلام ومنطوقه سواء كان ملفوظا حقيقة لو حكما كعامل الطرف فانه مقدر بفضل أو اسم فاعل وتوضيحه يطلب من شروح الكافية في بحث الحال •

الاستعمال قيل مرادف العادة وميل لا وقد سبق في فصل الدال المهملة وفي تعريف الحقيقة للقرية • واما الماء المستعمل فنحن اقله كل ماء ازيل به حدث او استعمال في البدن على وجه القرية كما وقع في كتب الفقه •

المعاملة هي عند الفقهاء مبارزة عن المفد على العمل ببعض الخارج مع سائر شرائط جوازها كذا في مقاربي العاكفدية وتطلق المعاملات ايضا على الاحكام الشرعية المتعلقة بامر الدنيا باعتبار بقاء الشخص كالبيع والشراء والجاراة ونحوها وقد سبق في المقدمة في تفسير علم الفقه •

العول بالفتح وسكون الواو عند اهل الفرائض هو ضد الرد كما سبق في فصل الدال من باب الراد المهملين •

فصل الميم • العجمة بالضم وسكون الحيم هي كون الكلمة من غير اوضاع العربية كفوح ولوط ولا يعرف ذلك الا بالسمع وهي من احد اجاب منع الصرف كما في الارشاد وهي اسم من التعريب كما مر في فصل الباء الموحدة •

المعجم اسم مفعول امت از تعجيم وتعجيم در لغت كلمة راکه عجمي نيست عجمي ساختن ومعجم در اصطلاح لفظي که عجم از کلام عرب بکلام خود نقل کرده باشند باندک تغييری اصلي بود يا معرب يا مولد كذا في شرح نصاب الصبيلان •

العدم بالضم وسكون الدال المهملة والمضمين وبفتحين ايضا بمعنى نيستي كما في المتعصب فالمعدم يقابل الوجود كما ان المعدمي يقابل الوجودي كما يجيئ في فصل الدال من باب الواو ودر كشف اللغات ميگويد در اصطلاح مقصود عدم اعيان ثابته را گویند يعني صور علميه وحكام ماهيات ممكنه را گویند والمعدم يقابل الموجود كما يجيئ في لفظ المعلوم •

العزم بالفتح والضم وسكون الزاد المعجمة هو جزم الرادة الى البذل بعد التردد الحاصل من الدوامي المضطربة المنبصلة من الراد العاقبة والشهوات والنغزات النفسانية فان لم يترجم احد الطرفين حصل

المتفردون ترجع حصل العزم وهو من الكيفيات النفسانية كذا في شرح المواقف في اثبات القدرة
وفي العارضية حاشية شرح الوأية الخفية والعزم متحدان معنى انتهى • وقيل من لم يوطن نفسه على المعصية
ولما مر ذلك بفكره من غير استقرار يسمى هذا هماً ويفرق بينه وبين العزم بان في العزم يوطن نفسه
على المعصية ولذا يأتى بالعزم على المعصية قال القاضي والى هذا ذهب عامة السلف واهل العلم
من الفقهاء والمحدثين •

العزم قد سبق في لفظ الإرادة في فصل الدال من باب الراد المهملتين •

العزيمة عند الأصوليين مقابلة للرخصة كما مر في فصل الصاد من باب الراد المهملتين وهي تشمل
الفرض والواجب والسنة والنفل والمباح والحرام والمكروه - وقيل هي الفرض والواجب والحرام
والمكروه • غير اذا السنة شرعت تكية للفرائض وتبعاً لها وكذا النفل شرع جبراً لنقصان تمكن في العزيمة
وهي الفرض كذا في محسن الغرائب •

العصمة بالهمزة تكون الصاد هي عند الاشاعرة ان لا يضل الله في المبدأ ذهاباً على ما ذهبوا
اليه من استئذان الاشياء كلها الى الفاعل المتفرد ابتداء - وقيل العصمة عند الاشاعرة هي خلق قدرة الطاعة
ويجوز في لفظ اللطف ايضاً • وعند الحكماء ملكة نفسانية تمنع صاحبها من الغيور الى المعاصي بناء على ما
ذهبوا اليه من القول بالاجباب واعتبار استعداد القوابل وتروى على العلم بمعائب المعاصي ومناقب
الطاعات فانه الزاجر من المعصية والداعي الى الطاعة من الهيئة المانعة من الغيور اذا تحققت في
النفس وعلم صاحبها ما يترتب على المعاصي من المضار وعلى الطاعات من المنافع تصير راسخة يقطع
ولا يعصي وتؤكد هذه الملكة في الانبياء بتدبير الوحي اليهم بالوامر والنواهي والامتناع عليهم على ما
يصدر عنهم من الصفات سهوا او عمداً عند من يجوز تمسدها ومن ترك الاولى والانفصل من الصفات النفسانية
تكون في ابتداء حصولها احوالاً اي غير راسخة ثم تصير ملكات اي راسخة في محلها بالتدريج • وقول العصمة
خاصية في نفس الشخص او في بدنه يمنع بعينها منور الذنب عنه ورد ذلك بالعقل والفعل اما العقل
فلانه لو كان كذلك لما استحق صاحبها المدح على عصمته وامتنع تكليفه بسبل الامر والنهي والثواب والعقاب
واما النفل فلقله تعالى قل اما انا بغير مثلكم يرحى الي فان آية تدل على ان النبي مثل الامة في جواز
مطويع المعصية عنه • **فأكدت** • اختلف في عصمة الملائكة للملأني وجوه منها قوله تعالى اتجعل منها من
يفسد كذا آية ان في هذا القول منهم فبيدة لمن يجعله الله خليفة بذكر مقابله ونبيه المحجب وتركبة
النفس وللنبت ايضاً وجوه منها قوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون ولا قاطع مبدء
اي في هذا المصنف والغاية الظن • **فأكدت** • اجمع اهل الملل والشرائع كلها على وجوب عصمة
الانبياء من تمتد الكذب ليقاذل المعجزة على صدقهم فيه كدعوى الرعالة وما يدلغونه من الله الى الخلق

و نبي جواز صدور الكذب عنهم فيما ذكر سبوا ونحيانا خلف منعه الاستاذ ابو اسحق وكثير من الائمة وجوزة لقاضي واما ما سوى الكذب في التبليغ من الكفر وغيره فالكفر اجتماعت الامة على عصمتهم عنه قبل النبوة وبعدها ولا خلاف لاحد منهم في ذلك الا ان الازالة من الخروج جوزوا عليهم الغنم و كل ذنب مندهم كفر علم لهم تجوز الكفر بل يمكن عنهم بجواز بعثة نبي مالم الله تعالى انه يكفر بعد نبوته نعوذ بالله من هذا القول الباطل واما غير الكفر فاما كياثر ان يفتخر وكل منهما اما عددا او سبوا اما الكبار عددا فمنعه الجمهور من المصنفين والائمة الا الحشوية والاكثر على امتناعه سمعا وقالت المعتزلة بل صلا واما سبوا تجوزة الاكثرين والاعتقاد خلاصه واما الصفات عددا فجزوه الجمهور الا الجبائي فانه لم تجوز ظهور صغيرة الا سبوا وهذا فيما ليس من الصفات الشخصية وهي ما يلحق بها فاعلها بالازدلال والحفلة ويحكم عليه بالخصه ودعاة الائمة كسرفة حبة او لكمة واما صدور الصفات سبوا فهو جائز اتفاقا من اكثر الاشاعرة واكثر المعتزلة الا الصفات الشخصية ومال الجاهل بجوز صدور غير الصفات الشخصية سبوا بشرط ان ينهوا عليه فينبهوا عليه وقد تبعه كثير من المتأخرين من المعتزلة كالنظام والاصم وجعفر بن بشرية ويقول الاشاعرة هذا كله بعد الوحي والنبوة واما قبل ذلك فقال اكثر اصحابنا لا يمكن ان يصدر عنهم كبيرة وقال اكثر المعتزلة يمكن الكبيرة وان ما تب منها وقالت الروافض لا يجوز عليهم صغيرة ولا كبيرة لا عددا ولا سبوا ولا خطأ في التاويل بل هم مبترمون عنها باسرها قبل الوحي وبعده وان شئت الزيادة فارجع الى شرح المواثيق وشرح الطوابع • تعلم ان العصمة المؤتممة عند الفقهاء هي عصمة نفس من القتل حقا لله تعالى والعصمة المقومة هي عصمة نفس من القتل حقا للعبد كذا في جامع الرموز في كتاب الجهاد في بيان الاراضي العشرية والخراجية •

العظم بالفتح وسكون الظاء المعجمة استخوان وعرته الأطباء بقية عضو بسيط يبلغ مائة الى حد لا يمكن تثنيته ومن لا يمد الاذن من العظام بل يمدّها من الاعصاب الصلبة الغضروفية يزيد قيد غير حاصل لخارجها فانهم اختلفوا في كون العظم حاسما ومجموع العظام في البدن الانساني مائتان وثمانية واربعون سوى السمكيات والعظم الالامي •

العظم بالضم عند المنجمين يطلق على قدر من القدر المتزايدة كما يجيء في فصل الراد المهمة من باب القاف وعند المهندسين يطلق على قسم الكمية المتصلة • وفي بعض حواشي تحرير اقليدس الكمية المتصلة يقال لا تقاسمها وهي الخط والسطح والجسم والمكان والزمان اعطاء والاعظام اذا نسب بعضها الى بعض وقد بعضها ببعض يقال لها مقادير انتهى كلامه •

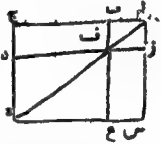
الاعظم هو عند المهندسين اسم لهندسة السنين الرابع وقد مر في فصل الوار من باب السنين المهمة • **العلم** بفتح العين واللام عند النحاة قسم من المعرفة وهو ما وضع لشيء بعينه غير متناول

فهو: يضع واحد نقولهم لشيء بعينه أي مقبلس بعينه أي لشيء معين شخفاً كان وهو العلم الشخصي كزبد
 أو جلصا وهو العلم الجنسي و علم الجنس والعلم الذهني كاسامة واحترز يعذا عن الذكرة والإعلام الغالبية التي
 تعميت لفرد معين لغلبة الستمثال فيه داخلة في التعريف أن غلبة استعمال المستعملين بعينه اختص
 العلم الغالب لفرد معين بمنزلة الوضع من وضع المعنى فكان هؤلاء المستعملين وضوء للمعنى ونقولهم
 غير متناول غيره أي حال كون ذلك الاسم الموضوع لشيء معين غير متناول غير ذلك الشيء باستعماله
 فيه واحترز به من المعارف كلها والقيد الأخير لئلا يخرج الإعلام المشتركة كذا في الفوائد الضائية اعلم أن
 هذا التعريف مجني على مذهب المتأخرين الذاهبين إلى أن ما سوى العلم معارف وضوء أيضاً
 لا استعمالية كما هو مذهب الجمهور إذ لو لم يكن كذلك فنقولهم غير متناول غيره مما لا يحتاج إليه لخروج
 ما سوى العلم من المعارف بقيد الوضع لأنها ليصمت موضوع لشيء معين بل لفهم كلي إلا أنه شرط
 حين الوضع أن لا يستعمل إلا في معنى كما مر في لفظ العمرة واعتزس عليه بأن العلم الشخصي ليس
 موضوعاً لشيء معين لأن الموضوع للشخص من وقت حدوثه إلى فناءه لفظ واحد والتشخص الذي
 لوحظ حين الوضع يتبدل كثيراً فلا صيانة يكون اللفظ موضوعاً للشخص لكل تشخص ملحوظ باسم
 كلي فالعلم كالمضمر واجب بأن وجود المساهية لا ينفك عن تشخص باقي ببقاء الوجود يعرف بعوارض
 بهذه وتلك العوارض تتبدل ويأخذ العقل العوارض المتبدلة إشارات يعرف بها ذلك التشخص فاللفظ
 موضوع للشخص بذلك التشخص لا للتشخص بالعوارض ولو كان التشخص بالعوارض لكان الجزئي اشخاص
 متعددة في الوجود وما اشتهر من أن التشخص بالعوارض مساهمة مأولة بأنه امر يعرف بعوارض
 وإما أن ذلك التشخص هل هو متحقق مبرهن أو مجرد توهم فمؤكد إلى علم الكلام والحكمة ولا حاجة لنا
 إليه في وضع اللفظ للشخص لأن إيماناً كان يكفي فيه بغير العلم لو كان موضوعاً للشخص بعينه لم يصح
 تسمية الآباء إبنائهم المتولدة في غيبتهم بأعلام وتاريخه بأنه تسمية مورو أو امر بالنسبة حقيقة لو وعد بها
 بعيد وإن الوضع في أم الله مشكل حينئذ لعدم ملاحظته بعينه وشخصه حين الوضع وبعد لم يعلم بالوضع
 له بشخصه للمخاطبين به وإنما يفهم منه معين مشخص في الخارج بمنزلة ينحصر فيه ولذا قيل إنه
 اسم للمفهوم الكلي المنحصر فيه تعالى من الواجب لذاته أو المستحق بالعبودية لذاته إلا أن يراد
 بالشيء بشخصه كونه متيناً بحسب لا يحتمل التعدد بحسب الخارج ولا يطلب له منع العقل من
 تجويز الشركة فيه وقال بعض البلغاء العلم ما وضع لشيء بشخصه وهذا إما يصح أن لم يكن علم الجنس
 علماً عند أصحاب فن البلاغة لأنه دعت إليه ضرورات لغوية وهم في سعة عنه ولا يكون غير العلم
 موضوعاً لشيء معين بهذا على أن ما سوى العلم معارف استعمالية كما هو مذهب الجمهور هكذا
 يستفاد من القول في باب المصداق إليه في بيان ثلاثة جملة علماء قيل العلم الجنسية إلام حقيقة كالعلم

العلم ليس في اسم العلم فليس كصاحبة وإنما اسم معنوي وهو علم نوعين أحدهما في مصدر كعلمان علم التصحيح
 والآخر في كونه علم كعلم في اليوم الذي انت فيه وكذا مصدر فانه علم ليس سحر اللمة التي انت
 فيها بل العلم على علميتها مع العلم واما لفظ يوم به كقولهم قائمة على وفي فاعلة و اما كناية كقولهم قائمة
 فاعلة كذا يثبت من زيد و مثله و من ناطمة و مثلهما كالمجربون مجرب المكني عنه اي يكونك كالمعلم كذا في
 شرح اللب و العلم الاتفاقي على قسمين مضاف نحو ابن عمر فانه غلب بالامانة على عهد الله بن عمر من بين
 اخوته و معروف بالام نحو النجم فانه غلب على الثريا بالاحتمال و الصق فانه غلب بالاستعمال على
 كوكبه بن نجيل و منه ما لم يرد بهنسه استعمال كالدبران و العيوق و السمك و الثريا لانها غلبت على
 الكواكب المضمومة من بين ما يوصف بهذه الصفات و لو كانت في العمل اسماء لجناس و انما قول منه
 لانها ليست في الظاهر صفات قائمة كالصق و انما هي اسماء مبروزة بالام في العمل اعلام لمميزات
 و لا تحريص صفات و ما لم يعرف بالاشتقاق من هذا النوع فملصق بما عرف كالمشترى و المريح كذا في العباب
 فالعلم الاتفاقي لا يكون اعرابية كصهرها في القدمين و لذا قال صاحب العباب لما كان اسم الجنس انما يطلق
 على بعض افراد المعين اذا كان معرنا بالام او بالامانة كان العلم الاتفاقي قسمين معروف بالام او مضاف
 و ايضا العلم ثلاثة اقسام لقب و كنية و اسم له اما مصدر باب او لم او الاول الكنية و الثاني اما مصدر بالمدح
 او العلم او الاول اللقب و الثاني الاسم فعلى هذا يتقابل الاقسام بالذات و في شرح الوضوح ناقة عن الامام ان من
 الكنية ما صدر بابه لو بنه و قال الفاضل الشريف في شرح المفتاح الكنية علم صدر باب او لم او ابن لو بنت
 و للقب علم يشتر بمدح او ذم مقصود منه قطعا و ماعدا هما من الاعلام يسمى اسماء فعلى ما ذكره العلم
 المقابل للقب قد يشتر بالمدح او الذم و لا يكون المشعر بالمدح او الذم مطلقا لبا بل اذا كان المقصود به
 صفات اطلاقه المدح او الذم و لذا قيل الغرض من وضع اللقب الاشعار بالمدح و الذم و قد يتضمنهما الاسماء
 و لم يقصد بالوضوح التمييز الذات لكن تلك الاسماء منتقلة من معنى شريفة او خميصة كصمد و علي
 و كاسر او اعتبار الذات في جعلها بصفة محمودة او مذمومة كصاتم و ماطر انتهى و الفرق بين اللقب
 و الكنية بالجملة في اشعار بعض الكنى بالمدح او الذم كابي الفضل و ابي اجهل لا يضر و بعض ائمة السنيّة
 فصل المصدر بانه لو لم مضافا الى اسم حيوان او الى ما هو صفة الحيوان كنية و الى غير ذلك لقها كنى تراب
 ثم لعن العلم بالمدح او الذم باعتبار معناه الأصلي فانه قد يلاحظ في حال العلوية بها و لذلك ينهى شرعا
 ان يذكروا في بعضه الدال في اسمه على ذم اذا كان يتنازع به و يتصافى عادة ان يذكر من يقصد
 توكيدها بمقتضى حديثه قد يطلق اسم على ما يميم الاقسام الثلاثة هذا كانه خلاصة ما في الطول و ما ذكره الفاضل
 الجليل في خلاصة الطول و التلويح و في بعض الحواشي الحاشية على شرح النخبة قيل العلم ان دل على
 مدح من ذم للقب به في اسم العلم او ابن لو بنه و لو لم يكن له من غير بالمدح كنية و في قوله و اسم علم كذا

فانه **التفكار** اني **الشيء** . واذا اجتمع للرجل اسم غير مضاف ولقب يضاف الاسم الى **اللقب** فهو **مجهول**
كرر كما في **المفصل** * **فائدة** * وقد سموا ما يتخلفه وبالفرد من خيلهم وابهم وبنهم وكلامهم
بأعلام كل واحد منها مختص بشخص بعينه يعرفونه به كالعلم في الاناسي فهو **آوَج** - و **لحق** و **قُدْ** ثم وعائين
ونحوها وما لا يتخذ ولا يؤلف فيحتاج الى التمييز بين افراده كالطير والوحش وغير ذلك فان العلم فيه
للجنس بامره ليس بمقتضى اولي به من بعض نادا قلت ابو برفاش وابن داية واسامة و **ثعلبة** بكفت
قلت الضرب الذي من شانه **كيت** و **كيت** ومن هذه **الجناس** ماله اسم جنس واسم علم كالسد واسامة
و **التملب** و **ثعلبة** وما لا يعرف له اسم غير العلم نحو ابن مقرض و **حمار** و **بنا** وقد يوضع للجنس اسم
وكنية كما قالوا لاسد **اسامة** و **ابو الحارث** ومنها ما له اسم ولا كنية له كقولهم **قُثم** للضبعان وما له كنية
ولا اسم كابي براقش كذا في **المفصل** * **فائدة** * ومن العلم ما لم يزل له الاسم كالسمي معناه نحو الفريزق
و **الغائب** بها نحو الصمق كما مر والعلم الذي نفي نحو الزيدان او جمع كالزيدون و **الفواطم** و **الكنتانية**
من اعلام **الجبائم** كالقمان كناية عن نحو **حُطّة** و **هيلة** ومنه ما جازت
اللام فيه كالعلم الذي كان قبل المادية مصدرا نحو الفضل او مشتقا نحو **الحارث** او كان مأثرا بواحد من
جنسه اي بفرع من افراد حقيقته الكلية الموضوع لها العلم بالاشتراك **الافغاني** وذاك لانه لما وضعه الواقع
لمسمى ثم وضعه لمسمى آخر صارت نصيبه الى الجميع بعد ذلك بحسب واحدة ماشية رجلا فاجري مبراد
وبهذا الاعتبار قيل جاز اللام فيه حتى اجترق لذلك على اضافته ايضا فهو زيدنا فعلى هذا الطريق
لا يتوكل علم الجنس ان من شرطه ان يوجد **الاشتراك** في التسمية والسمي بعلم الجنس واحد لا تعدد فيه
العلم الا ان يوجد اسم مشترك اطلق على نوعين مختلفين ثم ورد الاستعمال فيه مراداه واحد من المسميين به
وميل طريق التذكير ان يشتهر العلم بمعنى من المعاني فيجعل العلم بمنزلة اسم الجنس كما في قولهم
لكل نوعين موسى اي لكل جبار مبطل فهار محقق فعلى هذا الطريق لا شبهة في اسكان تذكير علم الجنس
مثل ان يقال فرست كل اسامة اي كل بالغ في **السجاعة** كذا في **الحياب** وهو اي تذكير العلم قهول كذا في
شرح **اللب** * **فائدة** * اذا استعمل اللفظ لفظ كان علما له ولا اتحاد اذ الدال محقق اللفظ والمؤول لفظ
قد دلت او عديها وعلى هذا كان نحو جحق مما لم يوقع لمعنى مرزوعا ايضا كزيد و **عجري** هذا الوضع
في كل لفظ موضوع اسما كان او فعلا او حرفا او مركبا تاما او غير تام او غير موضوع ولا يثبت **الاشتراك** هنا
في المنقولات وليس احدهما بالصفة الى الآخر مجازا بخلاف **المنقولات** ان وضع العلم لا يقتضيه بلزم
قرون فيكون مسمى العلم بالصفة الى كل قوم حقيقة كذا في **المصطفى** * **والعلم** هذه اللفظين عبارة عن
مجموع المتضمنين واحد الشكليات المتوازيين اعلاما للذين يكونان بينهما اي بين المتضمنين فالعلم مجموع ثلث

بمجموع المتممين وهما مربع ب • ومربع ر مع مربع ف • ا ومع مربع لف علم هذا
يستفاد من تحرير انطونس و حاشيته •



العلامة بالفتح عند المولفين ما يتعلق بالشيء من غير تأثير فيه و لا توقف
له عليه الا من جهة انه يدل على وجود ذلك الشيء نقباء الشرط و العلة
والسبب والمشهور انها ما يكون علما على الوجود من غير ان يتعلق به وجوب

و لا وجود كتكبيرات الصلوة فانها تدل على الانتقال من ركن الى ركن كذا في التلويح في باب الحكم •
العالم بفتح اللام في اللغة اسم لما يعلم به شيء مشتق من العلم والعلامة على الاظهر كذا
لما يهتم به و طابع لما يطبع به ثم غلب في الاستعمال فيما يعلم به الصانع وهو ما سوى الله تعالى
من الموجودات اي المخلوقات جوهرًا كان او عرضًا لانها لا مكانها و انتقائها الى مؤثر واجب لذاته تدل
على وجوده فخرجت صفات الله تعالى لانها قديمة غير مخلوقة تعالى هذا كل موجود عالم انه مما يعلم
به الصانع و لذا جمع على عوالم و جمعه على العالمين و عالمين باعذار انه غلب على المقادير منها و قيل
العالم اسم وضع المنوي العلوم من الملائكة و النقبليين اي الجن و الانس و تفاوله انه من سبيل الاحتجاج
وقد يطلق على مجموع اجزاء الكون اي على مجموع المخلوقات من باب تغليب الاسم في معظم
افراد المسمى كتغليب اسم القرآن في مجموع ابعاض التفريل فانه و ان وقع عليه وعلى كل بعض من
ابعاضه من جهة الوضع بالهوية لكنه مستعمل فيه غالبًا و التغليب في بعض الافراد لا يمنع الاستعمال في
غيره هكذا يستفاد من اسرار الفاتحة و شرح القصيدة الفارسية و البرجندي حاشيته • يعني • ثم في
البرجندي و اما العالم في عرف الحكماء فنقل العلامة في نهاية الدراك ان العالم اسم لكل ما وجوده ليس
من ذاته من حيث هو كل و ينقسم الى روحاني و جسماني و قد يقال العالم اسم لجملة الموجودات
الجسمانية من حيث هي جملة و هي ماحواه السطح الظاهر من الفلك الاعلى انتهى • و في شرح
المواقف قال الحكماء لا عالم غير هذا العالم اعني ما يحيط به سطح محدّد الجهات و هو اما اعيان او اعراض
انتهى • و يسمون العناصر و ما فيها بالعالم السفلي و عالم الكون و الفساد و الملك و ما فيها عالما علويًا
و اجراما اثيرية و ناطقون يصمي عالم العقل بعالم الربوبية كما في شرح اشراف الحكمة و قد لطائف اللغات
ميكيد عالم بفتح لم در اصطلاح صوفيه عبارتست از ظل ثاني حق كه اعيان خارجيه باشد و صور عليه
كه عبارت از اعيان ثابتة است اعلم ان العوالم و ان لم تلخص ضرورياتها لمتنوع حصر الجزئيات امكن
حصر كلياتها و اصولها احصاؤها كاحصاؤها في الغيب و الشهادة فنقسمها الى الفاتح من الحس و الشاهد

ما في تحرير انطونس تعريف العلم مذكور بهذه الميزة - العلم هو مجموع المتممين واحد متوازن
الاضلاع الذين بينهما - و تعريف المتمم قد مر في المتن •

له • في الانسان الكلن كل عالم ينظر الحق سبحانه اليه بالعلم يسمى ههاد وجودية • وكل عالم ينظر الحق من غير واسطة الانسان يسمى غيبا الغيب على نوعين غيب جملة الحق كعلمي حق في علم الانسان و غيب جعله معمدا في قلوب عالم الانسان تأليف المفضل في العلم يسمى غيبا وجوديا وهو كعلم الملوك و الغيب المعمل في القلوب يسمى غيبا معمدا وهي كالمعلم القي يعلمها الله تعالى و لا يعلم غيره • ايلها فهي عندنا بمثابة المعلم لذلك معنى الغيب المعمدي ثم ان هذا العالم الدينياري الغيب ينظر اليه بواسطة الانسان ليزال شهادة وجودية ما دام الانسان واسطة نظر الحق فيها فاذا انتقل الانسان منها نظروا الله تعالى الى العالم القي انتقل اليه الانسان بواسطة الانسان فنصار ذلك العالم شهادة وجودية • صار العالم الدينياري غيبا معمدا ويكون وجود العالم الدينياري حيث في العالم الالهي كوجود الجنة و الدار اليوم في علمه سبحانه فهذا هو معنى مضاء العالم الدينياري • وهن الجنة الكبرى و المساء العامة التي • و مع صاحب القصيدة الفاضة الغيب على ثلاثة اقسام • مير منها بالغيب و الملوك و الجهنم و ترك المسلمات الثانية من الحس على اسم الغيب و مير من الذات القديمة المجبروت و من صفاتها الجمعية بالملوك فرقا بين المسلمات و القديم و الذات و در شرح مثنوي مولوي رحم حي آرد مرتبة احديت را عالم غيب نيز گویند • و در اسرار الفاتحه گویند عالم در اولين فطر مجموعست از در جز از خلق و از امر الله الطاهر و الامر پس عالم باين اعتبار و شد عالم خلق و عالم امر باز در درجه ديگر تجلی کرد پديد آمد ملك و ملوك ملك تجلی عالم خلق امت و ملوك تجلی عالم امت ملك هه خلق از لست له ملك الصحوات و الارض ملوك جملة امر بست ارست بيده ملوك كل شيخ پس عالم باين حساب چهار شد انكاه بنهم عالمست كه بر مجموع اين هر چهار مشتعلست و سبب پيوند اين عوامل لست و آن عالم جبروت است انتهی و في كشف المفاتيح عالم الامر و يقال له عالم الملوك و عالم الغيب ايضا عنه المنصورة يطلق على عالم وجود به مدى و ما حاوية مثل الغول و النفوس كما ان الخلق يطلق على عالم وجود بمادة كالملك و المناصر و المواليد الثقل و يسمى ايضا بعالم الخلق و عالم الملك و عالم الهادية انتهی • و يريد ما قيل عالم الامر ما لا يدخل تحت المساحة و القدار و في شرح الملوكي عالم ملك تفاتيست از اجسام و اعراض و بعالم هادية و عالم اجسام نيز سمى امت و عالم ملوك مباركت از حاربي نفوس ساربه و بشرية و آرا عالم مثل نيز گویند انتهی و در جميع الملوك گویند عالم ملوك عالم باين را گویند و عالم ملك عالم ظاهر را گویند و در جاني ديگر گویند كه ملوك نيز باين فرق فا تحت الذوق است و ما مولوي اين جبروت است و عالم الاحسان عالم يقان ست بواسطة مشتعلست و قبلي ذات و مسلات انتهی • و في الانسان الكلن عالم القدس عبارة من التدلي الالهية المقدمة من الاحكام الغالبية و التفاضل الكونية • و في موضع آخر نقد عالم القدس هو عالم اسماء الحق و مشتعلة انتهی • و نقد

كيفية النبات ميكيد عالم معني نزد موفيه عبارت از ذات و صفاته و انما امت و عالم علوي آن جهان
و عالم ارواح و عالم تنسي و عالم النظم هو كرة البحار كما يجتمع في فصل الواو من باب الكف و و مي
لجواز الفاتحة قد يقسم العالم الى الكبير و الصغير و مختلف في تفسيرهما فقال بعضهم العالم الكبير هو
ما فوق السموات و الصغير هو ما تحتهما و قيل الكبير ملكوت السموات و الصغير ملكوت الارض و قيل الكبير هو
القلب و الصغير النفس و الجمهور على ان العالم الكبير عبارة عن السموات و الارض و ما بينهما و العالم الصغير
هو الانسان چرا که هرچه در جهان خلق است همان در عالم خالق است و هرچه در مجموع عالم خلق و امر
است همان در ذات انسان که عالم منورش خوانند موجود است زيرا که فالبهي از عالم خلق است
و روحش از عالم امر و تفصيل اين موجب اطلاق است لئلا سرار الفتحة طلب بايد کرد .

• العلم بالامر و حکم الام في عرف العلماء يطلق على معاني منها الادراك مطلقا تصورا كان او تصديقا
يقينيا او غير يقيني و اليه ذهب الحكماء • و منها التصديق مطلقا يقينيا كان او غيره قال السيد السند في
حواشي العنقبي لفظ العلم يطلق على المقسم و هو مطلق الادراك و على قسم منه و هو التصديق اما بالاشراك
بأنه يوضح بآرائه ايضا و اما بخلاف استعماله فيه لكونه مقصودا في اكثر و انما بقصد التصور لجهله • و منها
التصديق اليقيني في الخيالي العلم عند المتكلمين لاسمعي له سوى اليقيني و في الاطول في باب التشبيه العلم
بمعنى اليقيني في اللغة انه من باب افعال القلوب انتهى • و منها ما يتناول اليقين و التصور مطلقا في
شرح التجرىد العلم يطلق تارة و يراد به الصورة الصالحة في الذهني و يطلق تارة و يراد به اليقين مطلق
و يطلق تارة و يراد به ما يتناول اليقين و التصور مطلقا انتهى • و قيل هذا هو مذهب المتكلمين كما ستره
و منها التمثل كما مرست و منها التوهم و التمثل و التمثل في تهذيب الكلام انواع الادراك احساس
و تخیل و توهم و تمثل و العلم قد يقال لمطلق الادراك و للثلاثة الاخيرة و لاخير و للتصديق الجازم
المطابق الثابت • و منها ادراك الكلي مفعوما كان او حكما و منها ادراك المركب تصورا كان او تصديقا
و قد مرست في لفظ المعرفة في نصل الفاء و منها ادراك المسائل و اليقين لم يشترط كون المسائل صدقة و قال العلم
المبدلة • و منها الملكة الصالحة من ادراك تلك المسائل و اليقين لم يشترط كون المسائل صدقة و قال العلم
يطلق على ادراك المسائل و على نفسها و على الملكة الصالحة منها • و العلوم المدونة تطلق ايضا على هذه
المعاني الثلاثة الاخيرة و قد سبق توضيحها في اوائل المقدمة و منها ملكة يقتدر بها على استعمال موضوعات ما
يجب غرض من الغرض مادرا من البصيرة بحسب ما يمكن نبيا و يقال لها الصناعة ايضا كذا في
الخط في بحث التقييد و رد السيد بان الملكة المذكورة الصالحة بالصناعة فانما هي في العلوم العملية
التي المتعلقة بعمل لا طبع و المنطق و تخصيص العلم بآرائه غير مصنف كيف و قد يذكر العلم
في مقابلة الصناعة نعم إطلاقه على ملكة الادراك بحسب يتناول العلوم النظرية و العملية غير بعيد

مناسب للعرف انتهى اعلم ان في العلم مذاهب ثلاثة الاول انه ضروري يقتصر مهابته بالكنه فلا يحده واختاره الرازي و الثاني انه نظري لكن يصير تصديده وبه قال امام الحرمين والفرايبي وقلا نظريين معرفته النسبة والمثال اما القسمة هي ان تميز عما يلتبس به من الاعتقادات فنقول مثلا الاعتقاد اصاحاجم او غيره و الجازم اما مطابق او غير مطابق و المطابق اما ثابت او غير ثابت فقد خرج من القسمة اعتقاد جازم مطابق ثابت و هو العلم بمعنى اليقين فقد تميز عن الظن بالجزم وعن الجهل المركب بالمطابقة و عن تقليد المصيب بالثابت الشئ لا يزول بتشكيك المشكك قيل القسمة اما تميز العلم التصديقي عن الاعتقادات فلا تكون مفيدة لمعرفة مطلق العلم اقول لا اشتباه للعلم بماتر الكيفيات النفسانية و لا العلم التصوري اما الاشتباه للعلم التصديقي و القسمة المذكورة تميز عنهما فحصل معرفة العلم المطلق و اما المثال فكأن يقال العلم هو المشابه لدرالك الباصرة او يقال هو كاعتقادنا ان الواحد نصف الاثنين و الثالث انه نظري و يصير تصديده و ذكر له تعريفات القول للعلم انه حصول صورة الشئ في العقل و بعبارة اخرى انه تمثل ماهية المدرك في نفس المدرك و هذا مبني على الوجود الفعني و هذا التعريف شامل للظن و الجهل المركب و التقليد و الشك و الوهم و تمثيلها علما يخالف استعمال اللفظ و العرف و الشرع اذ لا يطابق على الجهل جهة مركبا و لا على الظن و الشك و الواهم انه عالم في شئ من تلك المتعملات و اما التقليد فقد يطلق عليه العلم مجازا و لا مشاحة في المصطلح و المبحوث عنه في المنطق هو العلم بهذا المعنى ان المنطق لما كان جامع توافيق الاكتساب فلا بد لهم من تعميم العلم ثم العلم ان كان من مقولة الكيف فالمراد بحصول الصورة الصورة الحاصلة و نائدة جعله نفس الحصول التنبه على لزوم الاضافة فان الصورة اما تسمى علما اذا حصلت في العقل و ان كان من مقولة الافعال فالتعريف على ظاهره ان المراد بحصول الصورة في العقل اتصافه بها و قبوله اياها اعلم ان العلم يكون على وجهين احدهما يحمي حصولها و هو حصول صورة الشئ عند المدرك و يسمى بالعلم الانطباعي ايضا في حصول هذا العلم بالشئ انما يتحقق بعد انتفاش صورة ذلك الشئ في الذهن و بمجرد حضور ذلك الشئ عند العالم و الآخر يسمى حضوريا و هو بحضور الاشياء نفسها عند العالم كعلمنا بذواتنا و الامور القائمة بها و من هذا القبيل علمه تعالى بذاته و بماتر المعلومات و منهم من افكر العلم الحضورى و قال ان العلم بانفصا و صفاتنا النفسانية ايضا حصولي وكذلك علم الواجب تعالى و قيل علمه تعالى بحصول الصورى المجردات فان جعل التعريف للمعنى الام شامل للحضورى و الحضورى باتواعة الرتبة من الحساس و فطرة و بما يكون نفس المدرك و غيره فالمراد بالعقل الذات المجردة و مطلق المدرك و بالصورة ما يحتمل الخارجية و الذاتية لى ما يتميز به الشئ مطلقا و بالحصول الذبوت و الحضور سواء كان بنفسه او بمثاله و بالمغايرة المستفادة عن الطريقة لى من الذاتية و الانتهاية و هي معنى عند كما اختاره المطلق الدالي و لا يخفى ما فيه

من التكاليف البعيدة عن القوم ، وان جعل التعريف للخصرني كالي التعريف على ظاهره والمراد بالمثل قول النفس تترك الغائبات بنفسها والمصنوعات بالوسائل ونصرة الشيء ما يكون آلة امتياز سواد كان نفس ماهية الشيء او شيئا له والظرفة على الحقيقة أعلم ان القائلين بان العلم هو الصورة مرتين مرة تدعي وتزعم ان الصور العقلية مثل واشباح الامور المعلومة بها مخالفة لها بالماهية وعلى قول هؤلاء يكون لاشياء وجود ذهني بحسب الحقيقة بل بحسب المجاز كان يقال مثلا النار موجودة في الدهن ويزاد انه يوجد فيه هبج له نجبة مضمومة الى ماهية النار بسببها كان ذلك الشبه علما بالنار لا بغيرها من الماهيات و يكون العلم حينئذ من مقولة كيف و يصير العلم والمعلوم متغايرين ذاتا واعتبارا ومرة تدعي ان تلك الصورة مصاروة في الماهية للامور المعلومة بها بل الصور هي ماهيات المعلومات من حيث انها حاملة في النفس فيكون العلم والمعلوم متحدتين بالذات مختلفتين بالاعتبار وعلى قول هؤلاء يكون لاشياء وجودان خارجي وذهني بحسب الحقيقة والتعريف الثاني للعلم مبني على هذا المذهب وعلى هذا قال الشيخ الادراك الحقيقة المتمثلة عند المدرك والذاتي لبعض المتكلمين من المعتزلة انه اعتقاد الشيء على ما هو به والمراد بالشيء الموضوع او النسبة الحكمية الي اعتقاد الشيء على وجه ذلك الشيء متلبس به في حد ذاته من التجرب والافتاء وفيه انه غير مانع لدخول التقليد المطابق فزيد لدفعه عن ضرورة اودايل اي حال كون ذلك الاعتقاد المطابق كائنا من ضرورة او دليل واعتقاد المقلد و ان كان ناشيا عن دليل فن قول المجتهد حجة للمقلد ان مطابقته ليست ناشية عن دليل ولنا بقلة فيما يصعب ونطفي فكذلك بقي الظن الصادق الحاصل من ضرورة او دليل ظني داخل فيه الا ان يخص الاعتقاد بالاجزاء اصطلاحا ويرد ايضا عليهم خروج العلم بالمستحيل فانه ليس شيئا تقابا ومن انكر تعلق العلم بالمستحيل فهو مكار للبديهي ومناقض لكلامه ان هذا انكار حكم على المستحيل فانه لا يعلم بمستحي العلم نامتناع الحكم على ما ليس بمعلوم الا ان يقال المستحيل شئ لغة ولو مجازا وفيه انه يلزم حينئذ استعمال المجاز في التعريف بل قرينة وايضا يرد عليهم خروج العلم التصوري لعدم اندراج في الاعتقاد فانه عبارة عن العلم الذهني والثالث للفاضي ابي بكر الباقاني انه معرفة المعلوم على ما هو به فخرج عنه علم الله تعالى اذ لا يسمى علمه معرفة اجماعا لغة واصطلاحا مع كونه معتبرا بان الله تعالى علما حيث اثبت له تعالى علما وعالمية وتلقا اما لحددهما او لكليهما كما سيجي فيكون العلم المطلق مشتركا معنويا عنده يبين حكم الواجب و علم الممكن ملائمة من دخوله في تعريف مطلق العلم بخلاف المفترقة فانهم لا يمترون العلم الزائد ويقولون انه عين ذاته تعالى لفظ العلم عندهم مشترك لفظي فالتعريف المذكور يكون لمطلق العلم الصادق اذ لا مطلق سواد ولذا لم يورد الفاضل عليهم بعلمه تعالى وايضا نفية دور الال المعلوم مشتق من العلم وممكنا ماضى فانه ان يعلم اي ان يتعلق به العلم فلا يعرف الا بعد معرفته وايضا بقوله على ما هو

[illegible]

لي يميزه لجهاد الشيء هو النفس تمييزاً له عن التمييز المقوم على الصفة إنما هو له لا للصفة خرج
 الإبهام التي توجب لصلها التميز نقطة التمييز وهي ماعدا الصفات الإدراكية فإن القدرة توجب كون
 صحتها متميزاً من العاجز لا كون صحتها متميزاً لشق الصفات الإدراكية فإنها توجب لصلها
 التمييز لا لجهاد النفس من الأشياء مما وبقوله يعني المعاني أي ما ليس من الأعيان المضمومة بالنفس
 الظاهر خرج إدراكها لخواص الظاهرة و هذا عند من يقول أنه ليس بعلم بل إدراك صفات لماهية العلم
 يحصل بالحواس و إما من يقول بكونه تعما من العلم كالشيخ الشعري فيترك هذا القيد من التعريف
 ثم جنم من نفى بالحواس الباطنة وقال النفس مدركة للجزئيات المعنوية فلم يقيد المعاني بالكلية كما
 في هذه التعريف فعلى هذا يشتمل العلم التعلل والقوم والتحليل كما لا يخفى ومنهم من أثبتا فقيدها
 بما لفرعها فإدراك الحواس الباطنة فانه إدراك المعاني الجزئية وسمى ذلك الإدراك تحييداً و ترجمها فالعلم
 عنده بمعنى التعلل وبقوله لا يشتمل النقيض أي لا يشتمل ذلك الشيء المتعلق بنقيض ذلك التمييز بوجه
 من الوجوه خرج الظن والشك والروم لأنها توجب لصلها تمييزاً لا يشتمل النقيض في أصله وكذا الجهل
 المركب والتقليد فإنها يوجبان تمييزاً لا يشتمل النقيض في المال إما في الجهل لأن الوثيق مخالفه لا يجوز
 له اطلاع عليه وإما في التقليد فلمنع استناده إلى موجب من حسن أو بديهة أو عادة أو برهان لا يجوز
 له أن يزول بتقليد آخر قيل به أن إخراج الشك والروم من التعريف مما لمعرف وجهه أن كلاهما تصوران على
 صابئين في موضعه والتصور داخل في التعريف بناء على أن لا نقيض للتصور إحداهما وسبب تعلقه في لفظ
 النقيض فلا وجه لخرجه بل لا وجه لصفه إحداهما الشك والروم من حيث أنه تصور للنسبة من حيث
 هي هي لا نقيض له وهما بهذا الاعتبار داخلان في العلم وإما باعتبار أنه يلاحظ في كل منهما النسبة مع
 كل واحد من الشيء والأشياء على جهل تمييز المساري والمرجوع ولذا تحصل التردد والاضطراب منه
 بنقيض فإن النسبة من حيث يتعلق بها الأشياء تناقضها من حيث يتعلق بها الشيء وهما بهذين الاعتبارين
 خارجان عن العلم صرح بهذين الاعتبارين السيد الجند في حاشية العنصر ثم أن كان المعروف عامه
 العلم الواجب وغيره يجب أن يراد بالانجاب اسم سواء كان بطريق الصبغة كما في علم الواجب أو بطريق
 الإدراك كما في علم الضيق وإن كان المعروف علم الضيق يجب تخصيصه بالانجاب العادي على ما هو المذهب
 من إعتناء جميع الصفات إلى الله تعالى ابتداء فالمعنى أن العلم صفة قائمة بالنفس مخلوقة الله تعالى
 فلهذا صلتها بالشق لا يكون النفس مميّزاً لا يشتمل النقيض على هذا الضموري لا يشتمل راجع
 إلى التعلل الدال عليه لفظ التمييز لا التمييز لا يكون إلا بشق نعم الاحتمال صفة احتماله وإنما لم يكن
 راجعاً إلى نفس التمييز لأنه لا كان إلا لمراد به المعنى المصدري لعني كون النفس متميزاً لا نقيض له إحداهما
 لأن التمييز في التمييز هو الذي كان ما به التمييز أعني المروءة إلى التصور الذهني والأشياء في التمييز

فأما معنى الاحتمال نفى نفسه إذ الواقع لا يكون إلا أحدهما مع مخالفته لما اشتهر من أن اعتقاد الشيء كذا مع العلم بأنه لا يكون إلا كذا علم ومع الاحتمال بأنه لا يكون كذا هل فانه صريح في أن المتعلق انفي الشيء بمقتضى ثم المتعلق للصورة الماهية والنفي والاثبات الطرفين • ثم المراد بالنفي أو ما يعنى المتعلق كما قيل وحينئذ المراد بالتمييز إما المعنى المصدري بالمعنى مفع توجب لمعناها أن يكشف لمتعلقها بحيث لا يستعمل المتعلق نفى نفسه وحينئذ يكون الصفة نفس الصورة والنفي والاثبات لا ما يوجبها أو ما به التمييز وحينئذ تكون الصفة ما يوجبها ولا يخفى ما فيه لأن الشيء لا يكون محتمل لنفي نفسه إلا من الصورة والنفي والاثبات كما مر إذ الواقع لا يكون إلا أحدهما فلا وجه لذكره إلا أن يقال المتعلق وإن لم يكن محتمل لنفي نفسه في نفس الأمر لكن محتمل عند المدرك بأن يحصل كل منهما بدل الآخر وهذا غير ظاهر وأما نفي التمييز كما هو المحقق كما قيل أيضاً وحينئذ إما أن يراد بالتمييز المعنى المصدري وهو حاصل التمييز الذي سبق وهذا أيضاً بالنظر إلى الظاهر لأن التمييز بالمعنى المصدري ليس له نفي محتمل المتعلق إلا ما ما به التمييز وهذا هو التحقيق الحقيقي لفحالة التعريف أن العلم أمر ماثم بالنفس يوجب لها (أمر) به تميز الشيء عما عداه بحيث لا يستعمل ذلك الشيء نفى ذلك الأمر فإذا تعلق علمنا مثلاً بماهية الإنسان حصل عند النفس صورة مطابقة لها لا نفى لها إلا بها تميزها عما عداه وإذا تعلق علمنا بأن العالم حادث حصل عندها إثبات أحد الطرفين لآخر بحيث تميزها عما عداها لكن قد يكون مطابقاً جازماً فلا يستعمل الطرفين انفي النفي وقد لا يكون فيحتمل العلم ليس نفس الصورة والنفي والاثبات عند المتكلمين بل ما يوجبها فاقم يقولون أنه مفع حقيقة ذات إضافة بخلافها الله تعالى بعد استعمال العقل أو الحواس أو الظهور الصادق تحتنب اكتشاف الأشياء إذا تعلق بها كما له القدرة والسمع والبصر كذلك وما هو المشهور من أن العلم هو الصورة أصالة فهو منسوب الفاسفة القائمين بالطعام الأشياء في النفس وهم يظنونهم والتقسيم إلى التصور والتصديق ليس بالذات عندهم بل العلم باعتبار إيجابه النفي والاثبات تصديق وباعتبار عدم إيجابه لهما تصور وعلى هذا قيل بأنه لا خلاف من الحكم فتصور والنفي والتصديق والمراد بالصورة عندهم الشيء والمثال العينية بالمتخيل في المرأة وليس هذا من الوجود الذهني فإن من قال به يقول أنه أمر مشارك للوجود الخارجي في تمام الماهية فلا يرد أن القول بالصورة فرع الوجود الذهني والمتكلمون يتكرونها والمراد بالنفي والاثبات المعنى المصدري وهو إثبات أحد الطرفين لآخر وعدم الإثبات أحدهما له ولذا جعلوا متعلقهما الطرفين وإدراك أن النسبة وائمة أو ليست يواظمة كما هو مصطلح الفاسفة فلا يرد أن النفي والاثبات أيضاً فيقضي أن تفاههما من الشك وإرادة الصورة من التمييز ليس على خلاف الظاهر بل مبنية على الماهية والاعتماد على فهم الجامع للقطع بأن المستعمل للنفي هو التمييز بمعنى الصورة والنفي والاثبات عند المصدري فخالص فإن هذا الظاهر من مباحث الذكاء • وقول المراد نفى الصفة وقوله لا يستعمل مفع للصفة

والتمييز صغير لا يستدل راجع إلى المتعلق فالمعنى مفعلة تمييزاً لا يحتمل متعلقها نقيض تلك الصفة فالتصور حينئذ نفس الصورة لا ما يوجبها وكذا التصديق نفس الثبات والنفي والتمييز بالمعنى المصدري ولا يخفى أنه خالف الظاهر والظاهر أن يكون لا يحتمل صفة للتمييز ومخالف لتعريف العلم عند القائلين بأنه من باب الإضافة وقالوا أنه نفس المتعلق ومرفوعه بأنه تمييز معنى عند النفس لا يحتمل النقيض فإنه لا يمكن أن يراد فيه نقيض الصفة والتمييز في هذا التعريف بمعنى الانكشاف واللام يكن العلم نفس المتعلق فالانكشاف التصوري لا نقيض له وكذا متعلقه والانكشاف التصديقي أعنى النفي والإنهاك كالأحد منها نقيض الآخر متعلقه قد يحتمل النقيض وقد لا يستعمله وقد اورد على أحد المختار المعلوم العادية فإنها تحتمل النقيض والجواب أن احتمال العاديات للنقيض بمعنى أنه لو فرض نقيضها لم يلزم منه محال لذاته غير احتمال متعلق التمييز الواقع فيه أي في العلم العادي للنقيض لأن الاحتمال الأول راجع إلى الامكان الذاتي الثابت للممكنات في حد ذاتها حتى الحسنيات التي لا تحتمل النقيض اتفاقاً والاحتمال الثاني هو أن يكون متعلق التمييز مستملاً لأن يحكم فيه المميز بنقيضه في الحال أو في المآل ومنشأ ضعف ذلك التمييز إما لعدم التجزؤ أو لعدم المطابقة أو لعدم استقاده إلى موجب وهذا الاحتمال الثاني هو المراد والتعريف الحسن الذي لا تعقيد فيه هو أنه صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت هي به فالمذكور يتناول الموجود والمعدوم والامكن والمستحيل بلا خلاف ويتناول المفرد والمركب والكلي والجزئي والتجلي هو الانكشاف التام فالمعنى أنه صفة ينكشف بها لمن قامس به ما من شأنه أن يذكر انكشافاً تاماً لا اشتباه فيه واختيار كامة من خروج التجلي الحاصل للحيوانات العجم نقد خروج النور فإنه يتجلى به لغير من قامت به وكذا الظن والجهل المركب والشك والوهم واعتقاد المقلد المصيب أيضاً لأنه في الحقيقة عقدة على القلب فليس فيه انكشاف تام هذا كله خلاصة ما في شرح المواقف وما حققه المولوي عبد الحكيم في حاشيته وحاشية الخديوي • فأئدة • قال المتكلمون لا بد في العلم من إضافة ونسبة مخصصة بين العالم والمعلوم بها يكون العالم عالمًا بذلك المعلوم والمعلوم معلوماً لذلك العالم وهذه الإضافة هي المصفاة عندهم بالتعلق فجمهور المتكلمين على أن العلم هو هذا التعلق إذ لم يثبت غيره بدليل فيتعلم العلم بتعدد المعلومات كتعدد الإضافة بتعدد المضامين إليه وقال قوم من الأشعرية هو صفة حقيقية ذات تعلق وعند هؤلاء نعمة اسرار العلم وهو تلك الصفة والعالمية أي ذلك التعلق تعالى هذا لا يتعدد العلم بتعدد المعلومات إذ لا يلزم من تعلق الصفة بأمور كثيرة كثرة الصفة إذ يجوز أن يكون لشئ واحد تعلقات بأمور متعددة وأثبت القائلون بالباطني العلم الذي هو صفة موجودة والعالمية التي هي من قبيل الأحوال مبنية وأثبت معها تعلقاً تاماً للعلم فقط لو للعالمية فقط فهنا ثلثة أسرار العلم والعالمية والتعلق الثابت لهما وإما لهما معاً فهنا أربعة أسرار العلم والعالمية وتعلقهما وقال الأصمدا العلم هو

الموجود الذهني إذ يعقل ما هو مضمّن صرف بمسب الخارج كالمفاهيمات و التعلّقي انما يتضمّن بهن شيئين متمايزين و لا تمايز الا بان يكون لكل منهما ثبوت في الجملة و لا ثبوت للبعيد في الخارج فلا حقيقة له الا الامر بالموجود في الذهن و ذلك الامر هو العلم و اما التعلّق فإلزام له و المعلوم ايضا مائة باعتبار قياسه بالقيمة العاقلة علم و باعتبارها في نفسه من حيث هو هو معلوم فالعلم و المعلوم متحدان بالذات مختلفان باعتبار و اذا كان العلم بالمعروضات كذلك وجب ان يكون سائر المعلومات ايضا كذلك اذ لا اختلاف بين امره حقيقة واحدة نوعية كذا في شرح المواقف قال مرزا زاهد هذا في العلم الحصري و اما في الحصري فالعلم و المعلوم متحدان ذاتا و اعتبارا و من ظن ان التغاير بينهما في الحصري ايضا اعتبارا كتغاير المعالج و المعالج فقد اشتبه عليه التغاير الذي هو مصداق تحقّقهما بالتغاير الذي هو بعد تحقّقهما منه لو كان بينهما تغاير سابق لكن العلم الحصري صورة منتزعة من المعلوم و كان ملما حصوليا و في اي الفتح حاشية الصاغية السجالية اما القائلون بالموجود الذهني من الحكماء و غيرهم فاختلّفوا اختلافا ناشيا من ان العلم ليس حاصل قبل حصول الصورة في الذهن بداهة و اتفاقا و حاصل عنده بداهة و اتفاقا و الحاصلة معه ثلثة امور الصورة الحاصلة و قبول الذهن من المبدأ انقياض و اضافة مخصوصة بان العالم و المعلوم تذهب بعضهم الى ان العلم هو الصورة الحاصلة فيكون من مقولة الكيف و بعضهم الى انه الثاني فيكون من مقولة الانفعال و بعضهم الى انه الثالث فيكون من مقولة الاضافة و اصح المذهب الاول في الصورة توصف بالمطابقة كالعلم و الضافة و الانفعال لا يوصفان بها لكن القول بان الصورة العقلية من مقولة الكيف انما يصح اذا كانت مغايرة لذى الصورة بالذات قائمة بالمقل كما هو مذهب القائلين بالتشبيح و المثال السامعين بان الحاصل في العقل اشباح الاشياء لا انفسها و اما اذا كانت متحدة معه بالذات مغايرة له بالاعتبار على ما يدل عليه اداة الوجود الذهني و هو المختار عند المحققين القائلين بان الحاصل في الذهن انفس الاشياء لا اشباحها فلا يصح ذلك فالحق ان العلم من الامور الاعتبارية و الموجودات الذهنية و ان كان متحدا بالذات مع الموجود الخارجي اذا كان المعلوم من الموجودات الخارجية سواء كان جوهرا او عرضا كيف او انفعالا او غيرهما انتهى في شرح المواقف قال الامام الرازي قد اضطررت كلام ابن حينا في حقيقة العلم فتصيف بقر ان كون الباري علة و عاقل و معقول يقتضي كثرة في ذاته وصر العلم بتجرد العالم و المعلوم من المادة و ردّ بانه يلزم منه ان يكون كل شخص انساني عالما بجميع المجردات فان النفس الانسانية مجردة عنهم و حيث قرر اندراج العلم في مقولة الكيف بالذات و في مقولة الضافة بالمعروض جعله عبارة عن صفة ذات اضافة و حيث ذكر ان تغلّ الشيعي لذاته و انه لا يضر ذاته ليس الا حضور صورته عنده جعله عبارة عن الصورة المرتبطة في الجوهر العقل المطابق لماهية العقل و حيث زعم ابن العقل البسيط بالبدء بالخلق للصورة المفصلة في النفس جعله عبارة عنه لجل غيبتها عنه حتى يكون العقل البسيط بالبدء بالخلق للصورة المفصلة في النفس جعله عبارة عنه

مجرد إضافة * التقسيم * للعلم تقسيمات الأول الى الضروري والضروري كما عرفت الثاني الى ان العلم الحوادث اما تصور او تصديق والعلم القديم لا يكون تصورا ولا تصديقا وقد سبق في لفظ التصور في فصل הראء من باب الصاد المهمتين الثالث الى ان الاشياء المدركة اي المعلومة تنقسم الى ما يكون خارجا من ذات المدرك اي العلم والى ما يكون اما في الاول فالحقيقة الصالحة عند المدرك هي نفس حقيقتها واما في الثاني فهي تكون غير الحقيقة الموجودة في الخارج بل هي اما صورة متزعة من الخارج ان كان للمدرك مستقدا من خارج كما في العلم الانعكاسي او صورة حصلت عند المدرك ابتداء سواء كانت الخارجية مستفادة منها كما في العلم الفعلي اولم تكن وعلى التقديرين مدارك الحقيقة الخارجية بحصول تلك الصورة الفعلية عند المدرك والحتمية الى الانتزاع انما هو في المدرك المادي لا غير كذا في شرح الاشارات وفي شرح الطوابع الخبي المدرك اما نفس المدرك او غيره و غيره اما غير خارج عنه او خارج عنه والخارج عنه اما مادي او غير مادي فهذه اربعة اقسام الاول ما هو نفس المدرك والثاني ما هو غيره لكنه غير خارج عنه والثالث ما هو خارج عنه لكنه مادي والرابع ما هو خارج عنه لكنه غير مادي والاول منها ادراكها بحصول نفس الحقيقة عند المدرك فيكون ادراكها حضوريا والاول بدون حلول والثاني بالحصول والآخران لا يكون ادراكها بحصول نفس الحقيقة الخارجية بل بحصول مثال الحقيقة سواء كان الإدراك مستفادا من الخارجية او الخارجية مستفادا من الإدراك والثالث ادراكه بحصول صورة متزعة من المادة مجردة عنها والرابع لم يفتقر الى الانتزاع الرابع الى واجب اي متنع الانفكاك عن العالم كعلمه بذاته ويمكن كسائر العلوم الخاصات الى علمي و يسمى كليا قبل الكثرة وهو ما يكون سببا لوجود المعلوم في الخارج كما تصور السرور مثلا ثم فوجده وانفعالي و يسمى كليا بعد الكثرة وهو ما يكون مسببا من وجود العالم بان يكون مستفادا من الوجود الخارجي كما يوجد امرا في الخارج كالحماء والارض ثم بتصوره فانفعالي ثابت قبل الكثرة والانفعالي بعدها فالعلم الفعلي كلي يتفرع عليه الكثرة وهي الافراد الخارجية والعلم الانفعالي كلي يتفرع على الكثرة وقد يقال ان لنا كليا مع الكثرة لكنه من قبيل العلم ومبنى على وجود الطبائع الكلية في ضمن الجزئيات الخارجية قال الحكماء علم الله تعالى بمصنوعاته تعالى لانه السبب لوجود الممكنات في الخارج لكن كون علمه تعالى سببا لوجودها لا يتوقف على الآلات بخلاف علمنا بامعاننا ولذا كنت بخلاف مصدر معلومنا من علمنا وقاواله علمه تعالى باحوال الممكنات على ابلغ النظام واحسن الوجوه بالقياس الى الكل من حيث هو كل هو الذي استند عليه وجودها على هذا الوجه دون سائر الوجود الممكنة وهذا العلم يسمى مفدهم بالمعانية الزلية واما علمه تعالى بذاته فليس فعليا ولا انفعاليا ايضا بل هو عين ذاته بالذات وليس كان مغايرا له بالاعتبار الحائس الى ما يعلم بالفعل وهو ظاهر وما يعلم بالقوة كما اذا في بعض هذه اثنان فمثلا ازوج هولاء فرد قلنا تعلم ان كل اثنين زوج وهذه اثنان قلنا انه زوج علما بالقوة القريبة من

الفعل وان لم تكن لعلم انه بعينه زوج وفذلك جميع البرزخيات المدونة تحت الكليات فاما معلومة بالقوة قبل ان يتذبح للندراج فالنتيجة حاصلة في كبرى القياس هكذا قال بعض المتكلمين المتابع الى تفصيلي واجمالي والتفصيلي كمن ينظر الى اجزاء المعلوم ومراتبه بحسب اجزائه بان يلاحظها واحدا بعد واحد والاجمالي كمن يعلم مسئلة فيعلم عنها فانه يحضر الجواب الذي هو تلك المسئلة باسرها في ذهنه دفعة واحدة وهو اي ذلك الشخص المسئول متصور للجواب فانه عالم بانه قادر عليه ثم يأخذ في تقرير الجواب فيلاحظ تفصيله فغني ذهنه امر محيط هو مبدأ التفاصيل والفرقة بين الحالة الحاصلة دفعة عقيب السؤال وبين حالة الجهل الدائمة قبل السؤال وملاحظة التفصيل ضرورة وجدانية اذ في حالة الجهل المصممة عقلا بالفعل ليس ادراك الجواب حاصلا بالفعل بل النفس في تلك الحالة تقوى على استحضاره ولا تجسم كحسب جديد فهذه قوة مصممة وفي الحالة الحاصلة عقيب السؤال قد حصل بالفعل شعور وعلم ما بالجواب لم يكن حاصلا قبله وفي المسئلة التفصيلية مارت الاجزاء ملحوظة قصدا ولم يكن حاصلا في شيء من الحالات السابقة وشبه ذلك بمن يرى نوما كثيرة تارة دفعة فانه يرى في هذه الحالة جميع اجزائه ضرورة وتارة بان يصدق البصر نحو واحد واحد فيفصل اجزائه فالضرورة الاولى اجمالية والثانية تفصيلية وانكر الامام الرازي العلم الجمالي * فائدة * العلم الجمالي على تقدير جواز ثبوته في نفسه هل يثبت لله تعالى لولا جوزه القاضي والمعتزلة ومنعه كثير من اصحابنا وابو الهاشم والحق انه ان اشترط في الاجمالي الجهل بالتفصيل امتنع عليه تعالى والافلا الناس الى العقل والوهم والتخيل والاحساس وقد سبق في لفظ الاحساس في فصل العين من باب الحواس المهملة المتابع الى الضروري والفطري وعلم الله تعالى عند المتكلمين لا يوصف بضرورة ولا كسب فهو واضحة بينهما واما عند المنطقيين فداخل في الضروري وقد سبق في فصل الراد المهمة من باب الضاد المعجمة * فائدة * الفرق بين العلم بالوجه وبين العلم بالشيء من وجه ان معنى الاول حصول الوجه عند العقل ومعنى الثاني ان الشيء حاصل عند العقل لكن لا حصولا تاما فان التصور قبل للقوة والضعف كما اذا قرأ لك شعبي من بعيد فنصرتة تصورا ما ثم يزداد انكشافا عندك بحسب تقاربك اليه الى ان يحصل في عقلك كمال حقيقته ولو كان العلم بالوجه هو العلم بالشيء من ذلك الوجه على ما ظن من لا تحقيق له لزم ان يكون جميع الاشياء معلومة لنا مع عدم توجه عقولنا اليها وذلك ظاهر الاستحالة كذا في شرح المطالع في بحث الموضوع وقال الماوي عبد الحكيم في حاشية شرح المواثق في المقصد الرابع من مقاصد العلم في الموقف الاول اعلم انهم اختلفوا في علم الشيء بوجه وعلم وجه الشيء فقال من لا تحقيق له انه لا تغاير بينهما اما وقال المتأخرون بالتغاير بالذات اذ في الاول الحاصل في الفهم نفس الوجه وهو آية لملاحظة الفهم والشيء معلوم بالذات وفي الثاني الحاصل في الفهم صورة الوجه وهو المعلوم بالذات من غير التقاطع بين شيئين ذي الوجه وقال المتأخرون بالتغاير بالاعتبار اذ ذلك في انه لا يمكن ان يشاهد بالاضاحك (من سواه

إلا أنه، لذا اعتبر صدقه على امر وأصحابه معه كما في موضوع القضية المحصورة كان علم الشيء بالوجه وإذا اعتبر مع قطع النظر عن ذلك كان علم الوجه كما في موضوع القضية الطبيعية • فائدة • أثبت أبو هاشم هذا لا معلوم له كالعلم بالامتناع فإنه ليس بشيء والمعلوم شيء وهذا امر اصطلاحى محض لا فائدة فيه • فائدة • حمل العلم بالحادث سواء كان متعلقا بالكليات أو بالجزئيات عند أهل الحق غير متعين عقلا بل يميز عندهم عقلا أن يخلق الله تعالى نبي أي جواهر أراد من جواهر البدن لكن الجمع دل على أنه القلب قال تعالى سيكون لهم قلوب يعقلون بها - وقال أنا لا يقصدون القرآن أم على قلوب أصفاهم هذا وقد اختلف المتكلمون في بقاء العلم بالاعراض أقصروا باستحالة بقاءه كسائر الأعراض عندهم وإما المعتزلة فقد أجمعوا على بقاء العلوم الضرورية والمكتسبة التي لا يتعلق بها التكليف واختلغوا في العلوم المكتسبة التكليف بها فقال أجبائي أنها ليست باقية ولا لزم أن يكون التكليف بها حال بغائها مطعما ولا عاميا ولا مثالا ولا معاقبا مع تحقق التكليف وهو باطل بداهة على أن لزوم الثواب أو العقاب على ما كلف به وخالفه أبو هاشم في ذلك وأوجب بقاء العلوم مطلقا وقال السككندى حمل العلم بالحادث النفس بالباطنة أو المشاعر العشر الظاهرة والباطنة وقد حقق في لفظ الحس • فائدة • علم الله سبحانه بذاته نفس ذاته فالعالم والمعلوم واحد وهو الوجود الخاص كذا في شرح الطوائع أي واحد بالذات إما بالاعتقاد فلا بد من التمايز ثم قال وعلم غير الله تعالى بذاته وبما ليس بخارج عن ذاته هو حصول نفس العلوم ففي العلم بدته العلم والمعلوم واحد والعلم وجود العالم والمعلوم والموجود زائد فالعلم غير العالم والمعلوم والعلم بما ليس بخارج عن العالم من أحواله غير العالم والمعلوم والمعلوم أيضا غير العلم لم يتحقق في الأول امر واحد وفي الثاني اثنين وفي الثالث ثلاثة والعلم بالشيء الذي هو خارج عن العلم عبارة عن حصول صورة مساوية للمعلوم فيتحقق امور أربعة عالم ومعلوم وعلم وصورة فالعلم حصول صورة المعلوم في العلم معنى العلم بالاشياء الخارجة عن العالم صورة وحصول تلك الصورة وإضافة الصورة إلى الشيء المعلوم وإضافة الحصول إلى الصورة وفي الملمس بالاشياء الغير الخارجة عن العالم حصول نفس ذلك الشيء الحاصل وإضافة الحصول إلى نفس ذلك الشيء وشك أن إضافة في جميع الصور عرض وإما نفس حقيقة الشيء في العلم بالاشياء الغير الخارجة عن العالم يكون جوهرا أن كان المعلوم ذات العالم لأنه حينئذ تكون تلك الحقيقة موجودة لا في موضوع ضرورة كون ذات الموضوع العالم كذلك وإن كان المعلوم جلال العالم يكون عرضا وإما الصورة في العلم بالاشياء الخارجة عن العالم فإن كانت صورة لمرئى بل يكون المعلوم عرضا فهو عرض بل شك وإن كانت صورة لجوهر بل يكون المعلوم جوهرا معرض أيضا انتهى • وهذا يجهلي على القول بالشيء وأما على القول بحصول ماهيات الاشياء في الذهن فجوهر • فائدة • قال المحصورة علم الله سبحانه حقيقة نفسه الإلهة فعلمه سبحانه بنفسه وعلمه بخلق علم واحد غير متقدم ولا متعدي لكنه

العلم الطبيعي • العلم التعليمي • علم الحماة والعالم (٧١٠٧٩) العلوم المصورة • العلوم المتعارفة • العلوم

يعلم نفسه بما هو له ولا يعلم خلقه بما هم عليه ولا يجوز ان يقال لها معلوماته اعلمته العلم من انفسها كما قال العلم
مسي الديني العربي لكلا يلزم كونه استفاد شيئا من غيره للمعمذوة ولا نقول كى ذلك صياغ علمه ولذا وجدناه
سبحانه بعد هذا يعلمها بعلم اصلي منه غير مستفاد مما هي عليه فيما استفادته بحسب معلوماتها فوراها انتقصب
في نفسها ما علمه سبحانه عليها فحكم له ثانيا بما انتصته وهو ما علمها عليه ولما رأى العلم المنفكر ان الحق حكم
للمعلومات بما انتصته من نفسها ظن ان علم الحق مستفاد من اقتضاء المعلومات فقال ان المعلومات اعطيت
الحق العلم من نفسها وفاته انها لما انتصت ما علمها عليه فالعلم الكلي الاصلي الغصي قبل خلقها واجهادها
فاتها ما تعينت في العلم الالهي الا بما علمها لا بما انتصته فواتها ثم انتصت ذاتها بعد ذلك من نفسها امورا
هي غير ما علمها عليه اول فحكم لها ثانيا بما انتصته و ما حكم الا بما علمها عليه فنامت فيسمى الحق عليها
بنسبة العلم اليه مطلقا وعالمها بنسبة معلوماته الاشياء اليه وعلما بنسبة العلم ومعلوماته الاشياء اليه معا فالعلم
اسم صفة نفسية لعدم النظر فيه الى شئ مما سواه لان العلم ما يستعصم النفس في كمالها لذاتها واما
العالم فاسم صفة فعلية وذلك علمه الاشياء مراد كى علمه لنفسه او لغيره فاتها فعلية يقال عالم بنفسه
اي علم نفسه و عالم بغيره اي علم غيره فلا بد ان تكون صفة فعلية واما العالم فيالنظر الى القيمة العلمية لاسم
صفة نفسية كالعالم وبالنظر الى نسبة معلوماته الاشياء اليه اسم صفة فعلية ولذا غلب وصف السلوك باسم العالم
دور العلم والعلم فيقال ان عالم لا يقال علمه ولا علم مطلقا لان يقال علمه باسم كذا ولا يقال علم
باصر كذا بل ان وصف بشخص فلا بد من التقييد فيقال فلان علم في من كذا وهذا على سبيل التوقع
والتجزؤ وليس قولهم فلان علامة من هذا القبيل لانه ليس من احماة الله تعالى فلا يجوز ان يقال ان الله
علامة فاتهم كذا نى الانسان الكامل • وعالم در اصطلاح متصوفة آتت كى يعلم اليقين مطاع از ذات و
صفات واحماى الالهي شده باشد نه بطريق كشف و شهود كذا في كشف اللغات •

العلم اللدني هو العلم الذي تعلمه العبد من الله تعالى من غير واسطة ملك و نبي بالمشاهدة
والمشاهدة كما كان تخضر عليه السلام قال تعالى و آتيناها من لدنا علما • و قول هو معرفة ذات الله تعالى
ومعانيه علما يقينيا من مشاهدة و ذوق بصفات القلوب كذا في مجمع الحلوك •

العلم التعليمي هو الريائي •

علم السماء والعالم هو من انواع العلم الطبيعي •

العلوم المدونة هي العلوم التي دونت في الكتب •

العلوم المتعارفة هي المقدمات البينة بنفسها في العلوم الحرة وقد حقق الجميع في مقدمة الكتاب •

المعلوم عند النجاة هو مقبل المجهول ويضمن بالمعروف ايضا وعند الحكماء والمفسرين ما من
شأن ان يعلم له عند المتكلمين تصديقات اربعة الاول لالحق الحق الذي للمحال القاطنين بذات الصغرى

الاحتمال، بل هو ان المعلوم اما ان لا يكون له تحقق في الخارج او يكون الاول هو المعلوم في الخارج والثاني هو الموجود في الخارج واما الموجود الذهني فلا يقولون به والثاني لمنهجي الحال القائلين بان المعلوم غير ثابت قالوا المعلوم اما لا تحقق له اما لا اصالة ولا تبعاً وهو المعلوم له ان تحقق اصلي . هو الموجود او لا تحقق تبعا وهو الحال والتحقق اصلي ان يكون التحقق حاملا للشئ في نفسه قائما به كحركة الذاتية والتبعا ان لا يكون حاملا له بل لما تعلق به كحركة التبعية فلا يرد النقص بالاعراض ان لما تحققا في النفس ولا يلزم قيام التحقق الواحد بالآخر وعرفوا الحال بأنه صفة لموجود لا موجودة ولا معدومة وقد صدق في محله والآن لنعلم ان الحال القائلين بان المعلوم ثابت قالوا المعلوم اما لا تحقق له في نفسه اما هو المنفي المساري للمنتفع ان اراد بالمنتفع اعم من ان يكون امتناعه باعتبار نفسه او باعتبار التركيب بالتركيبات الخيالية اعني ما يكون اجزائها ممكنة وامتناعها باعتبار التركيب بذاته على ما قالوا ان التركيب لا يتصور حال عدمه وان الثابت حال عدمه انما هو البسائط وان اراد به ما يكون امتناعه باعتبار نفسه كان المنفي اعم منه اذ لا تحقق في نفسه بوجه ما سواء كان كونا او ثبوتا وهو الثابت والثابت ان كان له كون في الاعيان فهو الموجود وان لم يكن له كون في الاعيان فهو المعلوم الممكن فالكون عندهم يرادف الوجود والتحقق يرادف الثبوت ويكون اعم من الكون والوجود وايضا الكون عندهم اعرف من الوجود والتحقق اعرف من الثبوت والآن لنعلم ان الحال القائلين بان المعلوم ثابت قالوا الكون في الاعيان اما ان لا يكون له كون بالاستقلال وهو الموجود او يكون له كون بالتبعية وهو الحال فيكون الحال ايضا تقسما من الثابت كما ان الموجود والمعلوم الممكن فسموا منه وغير الكون في الاعيان هو المعلوم ما كان له تحقق وتقرر في نفسه فهو الثابت والآن هو المنفي فظهر مما ذكر ان الثابت الذي يعامل المنفي يتناول على هذا المذهب امورا للثة الموجود والحال والمعلوم الممكن وان الكون في الاعيان على هذا المذهب اعم من الموجود واخص من الثابت وعلى هذا المذهب الثابت يتناول الموجود والمعلوم الممكن فقط وعلى المذهب الثاني يتناول الموجود والحال فقط وعلى المذهب الاول يرادف الوجود وان المعلوم على المذهبين الآخرين يتناول شيئين المنفي اي المنتفع والمعلوم الممكن وعلى هذا المذهب الثاني يرادف المنفي وكذا على المذهب الاول واما الحكماء فقالوا ما يمكن ان يعلم اما لا تحقق له بوجه من الوجوه وهو المعلوم واما له تحقق ما هو الموجود والموجود اما ان يكون وجوده امرا يقترب عليه آثاره فهو الموجود الخارجي والعيني اولاً وهو الموجود الذهني والظلي والموجود الخارجي اما ان لا يقبل عدم ذاته وهو الواجب لذاته او يقبله وهو الممكن لذاته والممكن لذاته اما ان يوجد في موضوع وهو العرض او لا يوجد في موضوع وهو الجوهر وقال المتكلمون الموجود اما ان لا يكون له اول اي لا يقف وجوده عند حد يكون قبله اي قبل ذلك الحد العدم وهو القديم او يكون له اول وهو الحادث والصادق اما متجهين بالبادي وهو الجوهر او حال في المتعزز

بلفظاته وهو المرتضى لولا حاله ولا متميز في الحال وهو المجهول المسمى بالمفارقة واختلاف في وجهه بتفصيل غير موجود وقيل موجود وقيل وجوده لم يثبت بتفصيل هذا كله خلاصة ما نبي شرح المواظف وحاشيته للمؤلفي جدد السليم وغيرهما •

المعلومية فرقة من الخوارق العجاردة وهم الحجازية إلا أن المؤمن عندهم من عرف الله بجميع صفاته واسمائه ومن لم يعرفه كذلك فهو جاهل ومؤمن وفعل العبد مطارق لله تعالى كذا نبي شرح المواظف •

الاعلام لغة هو الخبر وهو أعم من الإلهام وعند المحدثين هو أن يعلم الشيخ الطالب أن هذا الكتاب روايته أو معناه مقتصر عليه فيجوز الرواية به كثير من الفقهاء والمحدثين والاصوليين ومال إليه المتأخرون وقطع بعض الفقهاء بعدم الجواز كذا نبي خلاصة الثالثة • وفي شرح النخبة يشترط في العلم الأدنى في الرواية والأعلى عبرة بذلك •

العموم بالفتح وفي الميم في اللغة الشمول يقال مطرٌ عام أي مشتمل الأمكنة وعند المنطقيين هو كون أحد المفهومين اشتمل أفراداً من المفهوم الآخر أما مطلقاً بأن يصدق على جميع ما يصدق عليه الآخر من غير عكس كلي ويسمى عموماً مطلقاً وذلك المفهوم يسمى عاماً مطلقاً وأعم مطلقاً والمفهوم الآخر يسمى خاصاً مطلقاً والخاص مطلقاً كالحديث بالنسبة إلى الإنسان فإنه أعم منه مطلقاً وأما من وجهه بأن يصدق على بعض ما يصدق عليه الآخر ويسمى عموماً من وجه وذلك المفهوم يسمى عاماً من وجه وأعم من وجه والمفهوم الآخر يسمى خاصاً من وجه والخاص من وجه كالحديث بالنسبة إلى الأبيض وإما ما وقع في العضدي من أن المنطقي يقول العام ما لا يمنع تصوره من الشركة والخاص بطلانه فليس بصحيح صرح به المحقق التفتازاني في حاشيته ويجيب العموم والخصوص بمعنى آخر أيضاً بذكر في لفظ النخبة في فصل البناء الموحدة من باب النسخ وعند الأصوليين هو كون اللفظ موضوعاً بالوضع الواحد لكثير غير محصور مستغرقاً لجميع ما يصلح له وذلك اللفظ يسمى عاماً والمراد بالوضع أعم من الشخصي والنوعي فدخل الذكورة الملقبة إذ قد ثبت من استعمالهم لها أن الحكم منفي من الكثير الغير المحصور واللفظ مستغرق لكل فرد في حكم النفي بمعنى عموم النفي عن الأفراد في المفرد وعن المجموع في الجمع لا نفي العموم وهذا معنى الوضع النوعي لذلك ولا يراد أن النكرة الملقبة مجاز في العموم فتصريحهم بأنها حقيقة فيه والمراد بالوضع لكثير أعم من الوضع لكل واحد من وحدان الكثير أو لا يشترط فيه وحدان الكثير أو لمجموع وحدان الكثير من جهة هو مجموع فيكون كل من وحدان نفس الموضوع له أو جزئياً من جزئياته أو جزئاً من أجزائه فينبذ فيه المشترك والعام واسم العدد • أن قيل فينبذ فيه مثل زيد ورجل لأنه موضوع لكثير بحسب الأجزاء قلنا المعبر هو الأجزاء المختلفة في الاسم كأحاد البائة ومعنى كنه الكثير غير محصور لأن تركه في اللفظ

دلالة في عدد معين، وإلا فكثير المتحقق محصور ومجهول بمقتضيد الوضع بالواحد خرج المشترك بالنسبة إلى معانيه المتعددة، وإما بالنسبة إلى أفراد معنى واحد كالعين لأفراد العين الجارية فهو عام مقدرج تحت أحد وبقيد الكثير يخرج ما لم يوضع لكثير كزيد ورجل وبقيد غير محصور يخرج أسماء العدد من المائة مثلا وضعت وضعا واحدا لكثير وهي مستفردة لجميع ما تصلح له لكن الكثير محصور ومعنى الاستفراق التناول وخروج منه الجميع المذكوراته واسطة بين العام والخاص على ما هو اختيار المحققين، وإما عند من جعله من العام كغفر الأعلام وبعض المشايخ فلم يشترط هذا القيد فعلى هذا الخاص ما وضع للواحد شخصا كأي كزيد أو نوعيا كرجل وقرس أو لكثير محصور كالعدد والتثنية لا يقال قيد غير محصور مسدود لأن الاحتراز في أسماء العدد حاصل بقيد الاستفراق لأن لفظ المائة مثلا إنما يصلح لجزئيات المائة لا لما يتضمنه المائة من الآحاد لانا نقول أراد بالصالح صلح اسم الكللي لجزئياته أو الكل لجزأته فيجوز أن يصلح لفظ المائة لما تتضمنه من الآحاد وبهذا الاعتبار منج المجموع وأسماء المجموع بالنسبة إلى الآحاد مستفردة لما تصلح له فقد دخل في العدد ومال أبو الحسن البصري العام هو اللفظ المستفراق لما يصلح له وزاد بعض المتأخرين بوضع واحد احترازا عن خروج المشترك إذا استفرق جميع أفراد معنى واحد وكذا من خروج اللفظ الذي له معنى حقيقي ومجازي باعتبار استفراق المراد معنى واحد فإن عموهما لا يقتضي أن يتناولوا مفهوميه معا وترك هذا القيد إنما هو بالنظر إلى أن ما يصلح له المشترك بحسب إطلاق واحد ليس هو جميع أفراد المفهومين بل أفراد مفهوم واحد واعتبر عليه بأنه إن أريد بصلوحه للجميع أن يكون الجميع جزئيات مفهومه لم يصدق على مثل الرجال والمسلمين المتناول لكل فرد فرد إن أريد أن يكون الجميع أجزاءه لم يصدق على مثل الرجل ورجل ونحو ذلك مما أجمع جزئياته لأجزاءه فنعين أن يراد الهم فيصدق على مثل المشرة والمائة من أسماء العدد ومثل ضرب زيد عمروا من الجمل المذكور فيها ما هو أجزاءها من الفعل والفعل والمفعول ويمكن أن يقال المراد صلح اسم الكللي للجزئيات وعموم مثل الرجال والمسلمين إنما هو باعتبار تناوله للجتماعات دون الآحاد ومال الفزائي العام اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا فاللفظ بمنزلة الجنس وهذه لشعار بأن العموم من عوارض الألفاظ خاصة واحتراز بالواحد عن حائر المركبات الدالة على معاني مفرداتها كضرب زيد عمروا وبقوله من جهة واحدة عن المشترك إذ دلالة على معنيين باعتبار تعدد الوضع وقيل من مثل رجل فإنه يدل على كل واحد على سبيل البدلية لكن من جهات أبي إطلاقات متعددة وبقوله على شيئين من مثل زيد ورجل مما مدلوله شيئين واحد وقوله فصاعدا ليس يدخل فيه العام المستفراق مثل الرجال والمسلمين ولا رجل إذ المتبادر من قولنا شيئين أن مدلوله لا يكون فرق الاثنين والمراد بالشيئين معناه اللغوي الشامل للموجود والمعدوم والموصول مثل من وما من اللفظ العموم وحده لا مع الصلة ولوسلم فالمراد باللفظ الواحد أن لا يتعدد بتعدد المعاني فإن قولنا الذي في الدار لا يقهر حواء أريد به زيد أو عمرو أو غيرهما

و لا يرد عليه دخول جمع المبهود و النكرة اذا انفزالي يوق ان جمع المبهود و النكرة عامان و لا يرد عليه دخول المتن ان لا يصدق عليه انه يدل على معنيين فصاعدا انه لا يصلح لما نوقر اليكس و فيه ان معنى هذا على ان قولنا بع بدرهمين فصاعدا معناه الامر بان يبيعه بما نوقر درهمين حتى لو باعته بدرهمين لم يكن ممتنلا و الحق خلاف ذلك كما لا يخفى و تحقيقاته انه حال محذوف المامل اي يذهب الثمن صاحب بمعنى انه قد يكون فوق درهمين فالعام ما يدل على شيئين و يذهب المذلول صاعدا اي قد يكون فوق الشيئين يدخل المتن في الحد و محالة مع انه ليس عاما و قال ابن الساجب العام ما يدل على مصيات باعتبار امر اشتركت فيه مطلقا شربة مقله ما دل كالتعس يدخل فيه الموصول مع الصلة و فيه اشعار بان العموم لا يخص الاضافات و المصيات نعم اموجود و المعدوم و تفرج المتن و مثل زيد و المراد المصيات التي يصدق على كل منها ذلك الامر المشترك فيخرج احدهم الاعداد ان دلالاتها على الاحاد ليست باعتبار امر اشتركت هي فيه بمعنى صفة عليهم و يدخل المشترك باعتبار استغراقه لامراده مفهومه دور افراد المفهومين و كذا الحجاز باعتبار نوع من الصلوات فلو لم باعتبار معلق بقوله دل و كذا قوله شربة و قوله مطلقا قيد لما اشتركت فيه فيخرج جمع المبهود مثل جاني رجال فامرمت الرجال فانه يدل على مصيات باعتبار ما اشتركت فيه مع فوه خصصه بالمبهودين و يتكلم بالجمع المضاعفة مثل علماء الهند فانه ايضا مع قيد التخصيص و الجواب ان الامر المشترك فيه هو العام المضاعف الى ذلك البلد و هو في هذا المعنى مطلق بخلاف الرجال المبهودين فانه لم يرد به افراد الرجل المبهود على اطلاقه بل مع خصوصية العهد فليتاصل و قوله شربة اي دعة واحدة فيخرج نحو رجل و امرأة فانه يدل على مصياته لا دعة بل دفعات على سبيل البدل ثم الظاهر ان جمع النكرة دخل في الحد مع ان عموم خلاف ما اخذته و قد يقال المراد مصيات الدال حتى كانه قال ما دل على مصياته اي جزئيات مصماه و رجال ليس كذلك و انت خبير بانه لا حاجة حينئذ الى قوله باعتبار امر اشتركت فيه ان مشرة مثلا لا تدل على جميع مصياته و انه لا يقتل مثل الرجال و المسلمين باعتبار شموله افراد الرجل و المسلم غاية ما يمكن ان يقال ان المراد مصيات ذلك اللفظ كمن وما لو مصيات ما اشتمل عليه ذلك اللفظ تحقيقا كالرجال و المسلمين او تقديره كالمصاح فانه بمنزلة الجمع للفظ يرادف المرأة و حينئذ يمكن قيد باعتبار امر اشتركت فيه للبيان و الايضاح * فائدة * العموم من عوارض الالفاظ حقيقة ناذر هذا لفظ عام صدق على سبيل الحقيقة و اما في المعنى فاذا قبل هذا المعنى عام فهل هو حقيقة نية مذهب احدها لا يصدق حقيقة و لا مجاز و ثانيا يصدق مجازا و ثالثا هو الاستحار يصدق حقيقة كما في الالفاظ ميل النزاع اعظمي فانه ان اريد بالعموم استغراق اللفظ لمصياته على ما هو مصطلح الامور فهو من عوارض الالفاظ خاصة وان اراد به عموم امر لمتعدد عم الالفاظ و الحقائق و ان اراد شيئا مفهوم لافراد كما هو مصطلح اهل الاستدلال اختص بالمعاني * فائدة * اختلف في عموم الاستعموم و انفراجه

نية أيتها تعالي فمن نشر العلم بما يستحق في محل اللطيف لم يجعل المضمون عاماً ضرورة انه ليس في محل اللطيف من ضرورة بما يستحق في المعجزة لي سواء كان في محل اللطيف اذ في محل اللطيف جعل المضمون عاماً هذا كله خلاصة ما في التلخيص وشرح مختصر الامول وخلاصة * التقسيم * العام على ثلاثة اقسام الاول الباطني على عمومته قال القاضي جلال الدين البلقيني مثله في القرآن عزيز ان ما من عام الا وقد خص منه الباطني وذكر الزركشي في البرهان انه كثير منه قوله تعالى وانه بكل شئ عليم - ان الله لا يظلم الناس شيئاً - ولا يظلم ذلك احداً واما ذلك وانظر ان مراد القاضي انه عزيز في الاحكام الفرعية لا في غير الاحكام الفرعية وقوله تعالى حرمت عليكم اصابكم الآية باق على عمومته مع كونه من الاحكام الفرعية الثاني العام المود به بخصوص الثالث العام المخصوص والفاس بينهما فربق منهما ان الاول لم يرد شموله لجميع احواله لا من جهة تناول اللفظ ولا من جهة الحكم بل هو ذو افراد استعمل في مرد منها والثاني اريد شموله وعمومه لجميع الافراد من جهة تناول اللفظ لها لا من جهة الحكم ومنها ان الاول مجاز قطعاً لنقل اللفظ عن موضوعه الاصلي بطلان الثاني فان نية مذهب اصحابنا حقيقة وعليه اكثر الشافعية وكثير من السلفية وجميع السنداء ونقله امام الحرمين من جميع الفقهاء في تناول اللفظ للبعض الداعي بعد تخصيصه كتناوله به تخصيص ذلك التناول حقيقياً اتفاقاً فليكن هذا التناول حقيقياً ايضاً ومنها ان فريضة الاول عقلية والثاني لفظية ومنها ان الاول يصح ان يراى به واحد اتفاقاً وفي الثاني خلاف اما المخصوص وامثله كثيرة في القرآن ومن المود به المخصوص قوله تعالى ام يصعدون الناس اي رسول الله صلى الله عليه وسلم لجمعة عليه الصلوة والسلام ما في الناس من الخصال الصاعدة وقوله تعالى الذين قال لهم الناس آية والقائل به واحد نعم من مسعود الشجعي وقوله فنادته الملائكة وهو قائم آية اي جبرئيل كما في قراءة ابن مسعود كذا في الاتفاق •

العامة در لغف مشهور ودر اصطلاح مرميه جماعتى اندك مقتصر شده است عمل آنها بر امر آنصورت صلى الله عليه وآله وسلم مجرد تقليد بدون دليل كذا في لطائف اللغات •

فصل النون • المعجزة بالجمع كمضروب في عرف الاطباء يقال على كل ادوية مركبة مدونة جمعها عمل اوروب مقومة كذا في بحر الجواهر •

المعدن بانزال على ميعه اسم الظرف هو الموكب التام الذي لم يتحقق نموة وسمى بالمعدني ايضاً وقد اخرج بعض الحكماء الكونى المرجحان وقيل ان في بعض المواضع احجار تنبت من الارض وتطول شيئاً بحيث يرى ان ثمار فراعين او اكثر غزير فيده عدم التحقق في ذلك ليس متحققاً ان لو تحقق نموها لكنت من النباتات بقي شئ وهو ان الثمار اليابسة وقطع الخشب و اجزاء الحيوان الميت كالعظام وبعض الدواب والسمك كالعاج هل تعد من المعدن او من الامول التي حصلت منها مية تروى والحيوان هو الثاني بتليل من الحيوان الذي اخرج من من النمو لا يخرج من الحيوانية فتأمل وقد يفسر

المعنف بما لا نفس له من المركبات كذا ذكر عبد المولى البرجندي في حاشية الجليلي • التفسير •
 الحماة سموا المعدلات الى ارواح واجساد واحجار اما ارواح فارمة النشادر وهي من جنس الاملاح
 الا ان لاريتها اكثر ولهذا يبطئ نهي التصعيد شيئا منه اسفل وكان مائيتها خاطئة دخانا حاررا لطيفا
 وعقدتها اليموسة والزرنج والكبريت والزبيق واما الاجساد فصبة الذهب والفضة والرماس والحرب
 والسديد والنحاس والجاريني وقد تنقسم الى المتطرفة وغير المتطرفة اما المتطرفة وهي القابلة لضرب
 امطرقة بحيث لا تنكسر ولا تتفرق بل تلتصق وتندفع الى عمق فتندمط بهي الاجساد السبعة المتكونة من
 لخلط الزبيق والكبريت المتكونين من الدخنة والنجرة واما غير المتطرفة فاما بغاية لينها كالزبيق او
 بغاية صلابتها كالمانوت وهي اي التي في غاية الصلابة قد تفصل بالرطوبات كالجسام العسجية مثل الزاج
 والنشادر وقد تفصل كالزرنج والكبريت وقد تنقسم الى ذاتية وغير ذاتية والدائبة الى ثلثة لقسام الاول
 الذاتية المتطرفة الغير المشتملة كالاجساد السبعة الثاني الذاتية المشتملة الغير المتطرفة كالكبريت والزادنج
 الثالث الذاتية الغير المتطرفة والغير المشتملة كالزجاج والاملاح الذاتية بالرطوبات وغير الذاتية الى
 قسمين رطبة كالزوابيق وباسة كالواذيت وغيرها من الاحجار كذا في شرح حكمة العين • قال الامام في
 المباحث المشرقية الاجسام المعدنية اما قوية التركيب وحينئذ اما ان تكون متطرفة وهي الاجساد السبعة او
 غير متطرفة اما بغاية الرطوبة كالزبيق او بغاية اليموسة كالمانوت ونظائرها واما ضعيفة التركيب اما ان تفصل
 بالرطوبة بان تكون ملح الجوهر كالزجاج والنشادر او لا تفصل بان تكون دهني التركيب كالكبريت والزرنج
 ومبب تكون هذه الاشياء يطلب من كتب الحكمة •

المعنف اسم مفعول من التعنف بالعاء وهو عند الأطباء دواء يفسد مزاج الروح والرطوبة العسجية
 حتى لا يصلح الروح لما اعدت له كالزرنج كذا في بحر الجواهر •

العنان بالكسر مأخوذ من أي ظهر وفي الشرع عبارة عن شركة اثنين حريين او عبيدين او ذميين
 او صبيين او محتلفين في كل تجارة او في نوع من انواع التجارات كالجير والطعام ويقال له شركة ملكي وشركة
 العنان اي بالتوصيف والاشارة ايضا وذكر الاثنان بهذا على انه اقل ما يتصور فيه الشركة لانه قيد
 احترازي هكذا يستفاد من جامع الرموز والبرجندي •

العنف بالتشديد كالسكين من التعنف والام العنافة وهو الرجل الذي لا يصل الى الفناء
 كلها او البكر فقط او بعض الثوب او البكر لمرض او ضعف او كبر سن او سكر كما في الكلي وهذا شامل
 للخصي والمحمور وغيرها كذا في جامع الرموز • وفي فتح القدير العنفي من لا يقدر على اتيان الفناء
 مع قيام الآلة من أي اذا حبس في العنة وهو حليمة الابل او من اذا مرض الى فكرة يمن يمننا
 او شاملا ولا يقتصر على عنة وجمع العنفي العنن ولو كان يصل الى الثيب والبكر اضمحنت الآلة لو الى

بعض النماء دون بعض لعمرو أكبر من فهو عتق بالتمية الى من لا يصل اليها لغوات المقصود في حقها •
العنوان بالضم والكسر لغة ديبلجة الكتاب على ما في كثر اللغات • وفي عرف البلغاء على ما قال
 ابن ابي الاصم هو ان ياخذ المتكلم في غرض فياتي بقصد تكميله و تأكيدا بامثلة في الفاظ تكون عنوانا
 لخبار متقدمة وتخص حادثة ومنه نوع عظيم جدا وهو عنوان العلوم بان يذكر في الكلام الفاظ تكون مفاتيح
 لعلوم ومداخل لها فمن الاول قوله تعالى واتل عليهم نبأ الذي آتينا آياتنا فانسلخ منها آية فانه عنوان
 قصة بلعام ومن الثاني قوله تعالى انطلقوا الى ظل ذي ثأمت شعب الآية فيها عنوان علم الهندسة فان
 الشكل المثلث اول الاشكال واذا نصب في الشمس على أي ضلع من اضلاعه لا يكون له ظل التحديد رؤس
 زوايا فامر الله تعالى اهل جهنم بالانطلاق الى ظل هذا الشكل فهما بهم وقوله تعالى وكذلك نري ابراهيم ملكوت
 السموات والارض آيات فيها عنوان علم الكلام و علم الجدل و علم الهيئة كذا في التقان في نوع بدائع القرآن •
عنوان الموضوع عند المنطقيين هو مفهوم الموضوع و يسمى وصف الموضوع و وصفها
 عنوانها ايضا كما يجيء •

المعنن هو عند المحققين الحديث الذي يقال في سنده فلان عن فلان عن فلان والصحيح انه متصل
 ان امكن ملاقة الراوي المروي عنه مع برأتهما من التدليس لوقوعه في الصحيحين ونحوهما مما يجتنب
 فيه عن المرسل قال ابن الصلاح وقد استعمل في عصرنا في الاجازة و اما لوقيل عن فلان عن رجل عن
 فلان فهو منقطع على الصحيح فان اليراد بالابهام كذا ليراد كذا في خلاصة الخلاصة ونقل الحديث بهذا الطريق
 يسمى منعنة بفتح الميم كذا في كشف اللغات و قال القسطلاني المعنعن هو الذي قيل فيه فلان عن
 فلان من غير لفظ صريح بالصراح او التحديف او الاخبار الى رواية صحيحين معرونيين •

المعونة هي في الشريعة امر خارق للعادة يظهر على يد عوام المؤمنين كما في الشرائع المحمدية
 وقد سبق في لفظ الخارق في فصل الثأب من باب الجهاد المعجمة •

الاعتانة هي عند اهل البدع تضمين البيت لفترة او ما زاد عليه ليحتجب به على اتمام مراده
 وقد سبق في فصل الذن من باب الضاد المعجمة •

العين بالفتح والسكون يطلق على معان منها ثاني الحرف الملوية للكلمة كراء ضرب
 ونون اجتنب وحاء هرج و يسمى عين الكلمة وعين الفعل وهذا من مصطلحات الصريين
 ومنها ما قام بنفسه جوهرًا كان اوجهما ويقابله المعنى وهو ما قام بالغير كالاعراض وعليه
 اصطلاح النحاة على ما ذكر السيد السند في حاشية المقدسي والمتكلمين وعلى هذا قيل العالم
 اما عين او عرض وقد سبق في لفظ الجوهر في فصل الراد المهمة من باب الجيم فامع العين عندهم
 هو الاسم الدال على معنى يقرن بنفسه كزيد وامع المعنى هو الاسم الدال على معنى لا يقرن بنفسه

وجوديا كان كالملم او مدميا كالجهل و كل ما فيها اما مشتق فهو راسخ و جهال و مفهوم و حضمر او غير مشتق كرنجل و عرس و علم و جهل و قد يراد باسم المعنى ما دل على شئ به اعتبار معنى معناه اي مقه له سواء كان قائما بنفسه او بغوره كالمتكلم و المضمر و حامله المشتق و ما في معناه و باسم الظن ما ليس كذلك كالدار و العلم و ليس هذا المعنى من مصطلحات النحاة و على هذا يقال لاهانة اسم المعنى فيفيد الاختصاص باعتبار الصفة الداللة في مفهوم المضاف و اما اضافة اسم المعنى فيفيد الاختصاص مطلقا اي غير مقيدة بصفة داخله في معنى المضاف فاذا قلت دار زيد و علمه اقل اختصاصا في الملكية او السكنى او القيام او التعلق هكذا يحتاج ما ذكر الحيد السند في حاشيته القضي و منها ما يدرك باحدى الحواس الطاهرة كزيد و اللين و يسمى بالصورة ايضا و يقابله المعنى بمعنى ما يدرك باحدى كالصداقة و العداوة كذا في الخيالي و قد سبق ايضا في لفظ الحواس و منها مقابل الذهني فالوجود الميزني بمعنى الوجود الخارجي و منها مقابل الغير كما وقع في حاشية شرح المواقف لمرزا زاهد في بحث الوجود و منها مقابل الدين و يجيب في لفظ المثلي في فصل اللام من باب الميم و منها الماهية و منها الصورة الملدية و في المقدم المنفرد الوجود فيما عداه تعالى زائد على حقيقته و حقيقة كل شئ عبارة عن نسبة تدل الوجود في علم موجوده اولا و ابدا و هي المسماة بالمئين الدائمة المعبر عنها بالماهية بلسان ارباب العقول تسمى الشئ الثابت المعلوم و المعلوم المفهوم الموهوم و هذا القدر من الوجود العارض للممكنات ليس بمفاتيح في الحقيقة لوجود الحق تعالى الباطن المطلق عن كل تعين الا بنسب و اعتبارات فالمركبات من بعض اعتبارات الوجود المطلق حيث تنقيد و تشخص في العلم انتهى كلامه • و در كشف الغات كريد اعيان بالفتح جمع عين بزرگان و برادران و همشمان و ذاتها را گویند • و در اصطلاح سالکان اعیان صور علمیه را گویند • و در اصطلاح حکما ماهیات اشیا را گویند و اعیان صور اعماد الهیه اند و ارواح مظاهر اعیان اند و اشباح مظاهر ارواح اند و بس حقیقت انصانیه اول در اعیان ثابته تجلی کرده است و بعد ازان در ارواح مجرد تجلی کرده ذات و صفات و افعال ازینجا معلوم کن • و اعیان ثابته در اصطلاح سالکین صور اسماء الهی را گویند که آن صورتها معقوله است در علم حق تعالى و اعیان ثابته در اعتبار دارد یکی آنکه صور اسماء است دوم آنکه حقائق اعیان خارجیت پس باعتبار اول همچو ابدانیت مر ارواح را و باعتبار دوم همچو ارواح است مر ابدان را انتهى كلامه • و فی التحفة المرحلة اعیان الثابتة هي صور العالم في مرتبة التنسین الثاني و قد سبق في لفظ الشان في فصل النور من باب الشين المعجمة •

الهيئة بالکسر و سکون الیاء سبق ذکرها في لفظ ايجع في فصل المئين من باب الیاء الموحدة و هي ان يأتي الرجل رجلا لیستقره نه یرغب الغرض في اقراض طمعا في الفضل الذي لا ینال بالغرض فیقول ابيعک هذا الثوب بانني عشر درهما الى اجل و ثمنه عشرة نيسفید درهمن بمقابلة اجل و یسمى عینة ان

• المقرض امرض من القرص الى بيع المعين كذا في كتب الفقه •

التعنين هو الشخص وقد مر في فصل الماء المهمة من باب الشين المعجمة و التعنين الولى عند الصوبية هو مرتبة الوحدة و التعنين الثاني عندهم هو مرتبة الواحدية و يتبع في لفظ الاحدية في فصل الدال المهمة من باب الواو •

المعين بكسر الهمزة عند المهندسين شكل مسطح متساوي الاضلاع الاربعة المستقيمة المحيطة به غير قائم الزوايا و قد ان تكون كل زاويتين متقابلتين متساويتين • و عرف ايضا بأنه سطح يتوهم حدوثه من حركة خط على طرف خط آخر يحاذيه حال كون ذلك الخط مائلا من الخط الآخر الى ان يقع على طرفه الآخر و لمه مأخوذ من العين بمعنى الشبيه بالمعين كما يقال حاجب مقوس اي شبيه بالقوس • و الشبيه بالمعين سطح لا يكون اضلاعه الاربعة المحيطة به متساوية و لا الزوايا قوائم بل يكون كل متقابلين من اضلاعه و زواياه متساويين • و عرف ايضا بأنه سطح يتوهم حدوثه من حركة خط واقع على طرف خط آخر لا يحاذيه مائلا الى ان يقع على طرفه الآخر كذا في شرح خلاصة الصحاح •

فصل الواو • العشوة بالكسر كرسنه و در اصطلاح عاشقان عشرة تجلي جمال را گویند كذا في كشف اللغات •

العضو بالضم و الكسر و كونه الضاد المعجمة لغة اندام الاعضاء الجمع و عرف العضء بانها اجسام كثيفة متولدة من اول مزاج الاخلاط فبقيد الكثيفة خرج الارواح و بقيد متولدة الخ خرج الاخلاط و الاجرام الفلكية و المادن و النباتات و المراد من الاخلاط الاخلاط الخمسودة المتخرج الوسخ و الرمض و المراد من مزاج الاخلاط مزوجها كما يراد بالحقاق المخلوق و الشئ الذي يحدث من اول امتزاج الاخلاط هو الرطوبات الثمانية فالمعنى ان الاعضاء اجسام كثيفة متولدة من اول ممتزج من الاخلاط الخمسودة اي الرطوبة الثمانية بعد استحقاقات كما يتبع بيانها في لفظ الهضم في فصل الميم من باب الهاء و التولد منها قد يكون بواسطة الاعضاء الآلية اي المركبة و هذا التولد مثل تولد الاخلاط من اول مزاج الاركان اي من اول ممتزج صفها و هو النبات اما بواسطة كالخلاط المستحيلة عن النبات او بواسطة المستحيلة من الاغذية الحيوانية كاللحم • التقسيم • الاعضاء اما رئيسة او غير رئيسة فالرئيسة هي التي تكون مبادي للقوى محتاجة اليها في بقاء الشخص و هي القلب اذ هو مبدأ قوة الحسنة و الدماغ اذ هو مبدأ قوة الحس و الحركة و الكبد لانه مبدأ قوة التغذية او نبى بقاء النوع و هي هذه الثلاثة مع رابع و هو الفنديان و غير الرئيسة تنقسم الى خالصة الرئيسة و غير خالصةها و الاولى هي ما لا يكون مبدأ و لكن تكون معينة و مزودة كالاعصاب للدماغ و الشرائض للقلب و الورد للكد و اربعة المني للثديين و الثانية تنقسم الى مرسوسة و غير مرسوسة فالمرسوسة هي التي لا تكون مبدأ و لا معينة بل تجرى اليها القوى من الاعضاء الرئيسة كالكلبي و المعدة و الطحال و البرنة و غير المرسوسة هي التي لا تكون رئيسة

والخدمة لها ولا مرسوسة فهي التي تختص بقوى فردية ولا يصري أيها من الأعضاء الرئيسة قوس الحرق كالعضام والنضاريف نظهر ان بعض الامضاء معطى وبعضها قابل وبعضها قابل ومعطى وبعضها لا معطى ولا قابل كذا في شرح القانونيه • وفي بحر الجواهر الخدمة للرئيسة هي التي يلتقي فيها المبدئية دون الامانة واما المرسوسة بالخدمة فهي التي يلتقي فيها الامران دون القبول والأعضاء الغير المرسوسة ولا الرئيسة فهي التي يلتقي فيها الامور الثلاثة والأعضاء الخدمة تطابق على كل ما يقيم به عمل آخر وهو اما ان يتخدم خدمة مهيئة وهي تقدم فعل الرئيس وتسمى منفعة واما ان يتخدم خدمة مؤدية وهي تتأخر عن فعله ويصمى خدمة على الاطلاق انتهى • وايضا تنقسم الى بسيطة ومركبة فالمبسطة وتسمى بالمفردة والمتشابه الاجزاء ايضا هي التي لي جزء محسوس اخذ منها كان مشاوكا لكل في الحد والاسم كالهظم والعصب ونحو ذلك وقيد المحسوس احتراز عن الاجزاء المنصرفة الغير المحسوسة والمركبة وتسمى آلية ايضا بخلافها كاليده والرأس ان قلت الشريان بسيط مع ان قطعه الصغيرة جدا بحيث لا يكون فيها تجويف لا تصمى شريانا قلت لا يقال لهذه القطعة جزء شريان لان الشريان هي المشتمل على شكل له تجويف ثم الأعضاء الاملية هي الاعظام والعصاب والعروق وقيل هي التي تولد من المنى والأعضاء الطرفية هي الواقعة في اطراف البدن وأعضاء الغذاء هي المعدة والكبد والطحال وأعضاء التناسل الخصيتان مع العروق المتصلة بهما •

العطاء بانفتح وتخفيف الطاء يقارب الرزق الا ان الفقهاء فرقوا بينهما فقليل الرزق ما يخرج من بيت المال للجندي مثلا كل شهر والعطاء ما يخرج له في كل سنة مرة او مرتين • وعن العلواني العطاء ما يخرج كل سنة او شهر والرزق يوما بيوم وفي شرح القدروري العطاء ما يفرض للمقاتلين والرزق ما يحصل لفقراء المسلمين اذا لم يكونوا مقاتلة كذا في المغرب هكذا في البرجندي في كذب الجهاد في ذكر الجزية والعطية مرادف العطاء • وفي جامع الرموز الرزق يقال للعطاء اجاري دينه او دينيا وللنصيب ولما يصل الى الجوف ويقضى به وفي فصل العاقلة العطاء ما يفرض لانسان في بيت المال في كل سنة لاسجته والرزق ما يفرض له بقدر حاجته والكفاية ما يفرض له كل شهر او يوم مما يكفيه كما في الكوماني وفي الطهيزية ان العطية ما يفرض للمقاتلة والرزق ما يغيرهم من فقراء المسلمين فان اجتمع العطية والرزق في احد اخذ الدية من العطية كما في الاختيار انتهى •

العقوب بالفتح ومكرن الفاء لغة الزائد على النفقة من المال وشرعا ما زاد على النصاب من المال كذا في جامع الرموز في كتاب الزكوة •

العلو بالضم هو عند المعدنين تسمان علوم مطلق وعلو نسبي ويقابله النزول قالوا ان قل شعرا جال الخند ناما ان ينتهي الاعد الى الذي على الله عليه وسلم بذلك العدد القليل بالنسبة الى سائر الخلق

يهد به أي بذلك السند الآخر ذلك الحديث بعينه بعدد كثير لو ينتهي إلى إمام من أئمة الحديث في صفة
 عملية كالحفظ والضبط وغير ذلك من الصفات المقنضية للترجيح كشعبة ومالك والثوري والشافعي وأبخاري
 ومسلم ونسوة الأول وهو ما ينتهي إلى النبي صلى الله عليه وسلم هو العلو المطلق ما لم يكن ضعيفا حتى
 لذا كان قرب الامتداد مع ضعف بعض الرواة فلا يلتفت إلى هذا العلو لاسيما إذا كان فيه بعض الكذابين إلى الغرض
 من العلو كونه أقرب إلى الصحة هذا هو المعتمد وقيل ما لم يكن موضوعا فإن اتفق أن يكون سنده صحيحا كان
 الغاية القصوى والثاني العلو النسبي وهو ما يقل العدد فيه إلى ذلك الإمام أو من بعده وفيه أي في العلو
 النسبي الموافقة وهي الوصول إلى شيخ أحد المصنفين من غير طريقه وفيه البديل وهو الوصول إلى شيخ شيخه
 كذلك وفيه المحاورة وهو استواء عدد الامتداد من الراوي إلى آخره مع اسناد أحد المصنفين وفيه المصاحفة
 وهي الاستواء مع تلميذ ذلك المصنف وإنما كان العلو مرغوبا فيه لكونه انزب إلى الصحة و تلة أخطاءه إذ
 ما من روائي وأخطأه أثر عليه فكلما كثرت الوسائط كثرت مظان التجويز وكلما قُلت قلت فإن كان في النزول
 منزلة ليصحت في العلو كان يكون رجاءه أدنى أو حفظه أو اتفقه أو الاتصال فيه أظهر فلا تردد في أن النزول حينئذ أولى
 هكذا في شرح النخبة وشرحه وخلاصة ما في الاتفاق العلو خمسة أقسام الأول القرب من رسول الله صلى الله عليه
 وسلم بعدد قليل والثاني القرب إلى إمام من أئمة الحديث كذلك والثالث العلو بالنسبة إلى رواية أحد الكتب
 السنية أو غيرها من كتب الحديث بأن يروي حديثا لورواه من طريق كتاب من السنة مثلا وقع انزل مما
 لورواه من غير طريقها ويقع في هذا النوع الموافقات والأبدال والمصاحفات والمساوات والرابع تقدم وفاة الشيخ
 عن قرينه الذي أخذ عن شيخه فالأخذ مثلا عن الداج بن مكتوم أعلى من الأخذ عن أبي المعالي بن اللبان
 لتقدم وفاة الأول على الثاني والخامس العلو بموت الشيخ لا مع التفات إلى أمر آخر أو شيخ آخر متى يكون
 قال بعض المحدثين يومئذ الامتداد بالعلو إذا مضى عليه من موت الشيخ خمسون سنة وقال ابن مندة
 ثلاثين انتهى • فائدة • يقابل العلو النزول باتسامة المذكورة خلافا لمن زعم أن العلو قد يقع بدون النزول قيل
 مرجع الخلاف الاعتبار فإن من اعتبرهما من الراوي تصاعدا منع مقابلته النزول في جميع الأقسام كما وقع
 للبخاري حديث بيته وبين النبي صلى الله عليه وسلم ثلثة ولم يكن له طريق آخر أكثر عددا فهذا علو
 غير مقابل النزول ومن اعتبرهما أهم من ذلك وهو أولى تكون في الصورة المذكورة إذا كان لهما طريقان أحدهما
 إلى شيخ البخاري بسبعة وآخر إلى البخاري كذلك فيكون الأول أعلى وإن كانت النسبة إلى البخاري
 أعلى ما يوجد من مرويته فحصلت المقابلة باعتبار العموم ويمكن مقابلته بالنزول بهذا الاعتبار لذا وقع
 بين رويين شيخ البخاري تسعة من غير طريقه في ذلك المتن ويكون بيته وبين البخاري سبعة
 هكذا في بعض حواشي النخبة •

المعالي نزد محدثين مبارکست از احادیث که در علو باشد و مقابل او ناقل است كما مررت • و نزد

بلغاء آنست که شاعر الفاظ نصیب را در ترکیب چنانی بجزالت ربط دهد که پنداشته آید که کلامه کلمه لطافت درجه درجه پذیرفته و پایه پایه در خوبی ارتقاء نموده و زیرا اشعار از اشعار مردمان بمرتبه عالی نرسید که نصحاء بعلو مرتبه اوراقار کنند کذا فی جامع الصنائع •

العلوية هي الزحل و المشتري و المريخ كما يجيى في لفظ الكوكب و قد يسمى الزحل و المشتري بالموليين كما في شرح التذكرة •

العلوي نزد بلغاء آنست که در تمام بیت هر کلمات را حرفی معین بپارد اگرچه در بعضی منشآت چندگان کلمات کمی را برین نوع افتاده باشد چون شاعر را قصد صنعت نبود گوئی که نگفته است و دلیل بر عدم قصد که در همه بیت نیارده است مثلاً • مصراع • شاهد • شریف و شمع و شراب • و این صنعت از مختصرات صاحب جامع الصنائع است •

العلم الاعلى هو العلم الالهى و قد سبق فى المقدمة فى بيان العلوم العقلية •

الاستعلاء لغة عدّ النفس عالياً كما مر في لفظ الامر • وعند المتجيين و اهل الهيئة يطلق على ازدياد بعد الكوكب على بعده الوسط و يقابله الانخفاض و هو النقصا بعدة عنه اي عن بعده الارسط و هذا هو المشهور و قد يسميان بالصعود و الهبوط ايضاً و قد مر في لفظ الصعود في فصل الدال من باب الصاد المهملتين • و قد يطلق الاستعلاء على قرب احد الكوكبين المتقاربين من لوجه او ذروة تدوير اكبر من قرب الآخر من اوجه او ذروة تدوير ايضاً و على كون الكوكب فوق الارض و على كونه في عاشر الطالع او حادي عشره و على كونه في عاشر كوكب آخر او حادي عشره و يطلق الانخفاض على مقابلات هذه المعاني الاربعة كذا ذكر عبد المولى البرجندي في شرح التذكرة في بعضه النظائر •

المستعلية من المعروف قد مر في فصل الفاء من باب الحاء المهمة في تقسيمات المعروف •
فصل الهاء • العنة بالفاء المثناة اخوتانية عند الاموليين هو الاختلال بالعقل بحيث يصحف بخطا كلامه فيشبه مرة كلام العقلاء و مرة كلام الجانين و المعنوه اسم مفعول منه كذا في التوضيح و الفرق بينه و بين السفه قد مر •

فصل الياء • التعدي بالذال لغة التجاوز و في اصطلاح النحاة تجاوز الفعل من فاعله الى مفعول به بالمصدر و الظروف و يسمى متعدياً كما في شرح التيسيل و كذا اسم الفاعل و اسم المفعول فانها اما تتصرف بكونها متعدية و غير متعدية باعتبار الفعل فما قيل له المتعدي اسم من الفعل و شبهه و كذا غير المتعدي توهم و عرف المتعدي على صيغة اسم الفاعل بما يتوقف فهمه على متعلق و يسمى مجازاً ايضاً كما في المرشح و المراد بما الفعل و بالتعلق هو التعلق المصطلح اي نسبة الفعل الى غير الفاعل و المعنى المتعدي فعل يتوقف فهمه على متعلق اي امر غير الفاعل يتطابق الفعل

به ويتوقف فهمه عليه فانعبر بقوله غير الفاعل الى ان المراد بالمتعلق المصطلح وبقوله يتوقف فهمه عليه الى ان المراد به ما يصدق عليه من افعاله المخصوصة لانه الذي يتوقف عليه فهمه لا المتعلق المطلق المبهم فليس هذا القيد اى قيد التوقف معتبرا في مفهوم المتعلق فلا يرد ان المتعلق المصطلح ليس معتبرا في مفهومه التوقف و الحاصل ان فهم الفعل ان كان موقونا على فهم غير الفاعل فهو المتعمدي كضرب فلان فهمه موقوف على تعقل المضروب بخلاف الزمان والمكان والغاية فلان فهم الضرب وتعلقه بغير هذه الامور ممكن وتوحيده ان نسبة الفعل التمتعدي الى المفعول به كنسبته الى الفاعل في انه لا يجوز استعماله بغيرهما املا الا على خلاف مقتضى الظاهر لنكتة الا ان نسبته الى الفاعل لما كانت مقصودة بالذات لا يجوز تركه الا باقامة شئ مقامه بخلاف نسبته الى المفعول به فانه فضلا مقصودة لتكميل نسبته الى الفاعل يجوز تركه من غير اقامة شئ مقامه واما سائر المفاعيل فانه يجوز استعماله بغيرها فعلم من ذلك ان النسبة الى المفعول المعين مأخوذة في مفهوم الفعل التمتعدي كيلا يكون استعماله في موارد مجازا لا حقيقة له كالنسبة الى الفاعل فيكون فهم مدلوله موقونا على فهم متعلقه فالمراد بقوله على متعلق متعلق معين اى معين كان ماندفع ما قيل ان التعريف غير مانع لدخول الاعمال اللازمة التي مدلولاتها نصب كقرب وبعد لعدم اخذ النسبة الى امر معين في مفهومها بل الى امر ما بمجرد استعمالها بغير متعلقاتها تقرب زيد وبعد نعم اذا قصد النسبة الى معين كان موقونا عليه لابد من ذكره وحينئذ يكون المتعمدي بحرف الجر دخلا في التعريف كالتعمدي بالهزمة والتضميد قيل التعريف يصدق على الاعمال الناقصة لتوقف فهمها على امر غير الفاعل متعلق به وهو الخبر والجواب منع توقف مفهومها على الخبر فان كان الناقصة معناها مطلق الكون مع الزمان الماضي وكذا سائر الافعال الناقصة فان معنى صار زيد غنيا اتصف زيد بالغناء المتصف بالضرورة صرح به الرضي و يعاين المتعمدي فهو التمتعدي ويحتمل لازما ايضا وهو ما لا يتوقف فهمه على فهم امر غير الفاعل نحو كرم فانه وان كان له تعلق بكل واحد من الزمان والمكان والغاية لكن فهمه مع الغفلة عن هذه المتعلقات جائز اعلم ان الفعل ليس منحصرا في التمتعدي والازم فان الاعمال الناقصة ليصت متمدية ولازمة وقد يجتمعان وفي التسهيل وقد يشتهر بالاستعماليين فيصالح لاسمين وفي شرحه ما يتعدى تارة بنفسه وتارة بحرف الجر ولم يكن احد الاستعماليين نادرا قيل له مقعد بوجيبي وذلك متصور على السماع وقد عليها بعضهم خمسة يصح ويشكر وبضال ووزن وعدد وزاد صاحب الالفة قصد والظاهر انها غير محصورة هذا كله خلاصة ما في الفوائد الضيائية وحاشية المولى عبد الحكيم وفي الارشاد وما الحق بالتمتعدي مطلقا الاعمال الناقصة وفي بعض الوجوه افعال المقاومة اى اذا كان طالبا للخبر نحو عسى زيد ان يخرج بخلاف عسى ان يخرج زيد واما احقا به لنشأته خبرهما المفعول به و من الجوامد اللازمة افعال المدح والذم والمتمتعدي التمتعدية

و اللزوم نفع المتعصب انتهى •

التمتعدية هي في اللغة جعل الشيء متجاوزاً عن الشيء ومتباعداً عنه وفي علم النحو والتصريف هي ان يقتصر الفعل على التعلق بالفعل بل يتعلق بالمفعول ايضاً بهذا المعنى مجاز لو منقول كذا في التوضيح والتلويح في ركن القياس والتعلق ههنا بالمعنى اللغوي وهذا الكلام يشير الى ان التمتعدية في اصطلاحهم بمعنى كون الفعل متعدداً لا بمعنى جعله متعدداً وهو خلاف المتعارف فانه ذكر في الفوائد الضيائية وغيرها ما حاصله ان للتمتعدية عندهم معنيين أحدهما ما هو المشهور وهو جعل الفعل متعدداً بتضمينه معنى التصيير اي جعل التكلم الفعل متعدداً بالتمتعدية التي هي مدلول الاء او الهمزة مثلاً صفة التكلم والباء في قوله بتضمينه متعلق بالفعل ببيان الكيفية والمراد بالتضمين المعنى اللغوي اي اعتبار شيء في ضمن الآخر بمعنى ذهبته يزيد ميرته ذاهباً ثم هذا الجعل على انواع على ما صرح به الرضي في شرح الشافية منها جعل الازم متعدداً بجعل ما كان ناعلاً لازماً مفعولاً لمعنى الجعل و ناعلاً لعل الفعل على ما كان بمعنى اذهبت زيدا جملة زيدا ذا ذهاب يزيد مفعول لمعنى الجعل الذي استفيد من الهمزة ناعلاً للذهاب كما في ذهب زيد و منها جعل المتعدي الى واحد متعدداً الى اثنين اولهما مفعول الجعل والثاني لعل الفعل نحو احفرت زيدا النهر اي جعلته حاملاً لثالوث مجعول والثاني مفعول و مرتبة الجعول مقدّمة على مرتبة مفعول لعل الفعل لانه فيه معنى الفاعلية و منها جعل المتعدي الى اثنين متعدداً الى ثلاثة نحو اعلم و ارى وحاصل هذا المعنى ايصال الفعل الى المفعول به بتغيير معناه وثانيهما ما هو ام منه وهو ايصال الفعل الى مفعوله من غير تغيير معنى الفعل بمعنى ان التغيير ليس معتبراً في مفهومه فالمعنى ايصال الفعل الى مفعوله سواء كان بتغيير معناه كما في الباء في بعض المواضع والهمزة والتضحيك لو لم يكن كما في مائر الحروف الجارة كما صرح به المولوي عبد الحكيم ما قيل التمتعدية مطلقاً تقتضي تغيير المعنى فاسد وعلى هذا المعنى الام يقال هذا الفعل عسي بعلى • وفي اصطلاح الفقهاء والاصوليين هي اثبات حكم مثل حكم الاصل في الفرع وقد يجهل في لفظ القياس •

العلة المتعددية سبق ذكرها •

العارية هي مشتقة من العريه وهي العطية وقيل منحوب الى العار لان طلبها عار فعلى هذا يقال العارية بالتشديد لان ياء النسبة شديدة والماراة لعة في العارية • وفي الشرح ميارة من تملك المنافع بخير عوض سميت اعارية لتعريفها من العرض كذا في مجمع البركات نقله عن الجوهرة النيرة و بالقياس الجمهور خرج ائجاراة ودخل هبة حق المور لأنها العارية دون الهبة ولما كان المتبادر من تملك المنافع بطلب ايجارها على حالها من التملك خرج البيع والهبة وقرض نحو الدرهم كذا في جامع الرموز والذكر شرح الفروع •

العاري هو قسم من الكلام المنثور وجميع في فصل الزاء المهمة من باب النون •

... **التعرية** هي عند اهل العروض كون الجزء طالما من الزيادة كذا في رسالة تطب الدين المرحومي •

المعري عند اهل العروض من العرب هو الضرب الذي عربي من الزيادة كما في بعض رسائل

العروض المريدة •

المعصية بالصا المهمة كذا وقد سبق بيانه في لفظ الزاء في فصل اللام من باب الزاء المعجمة •

العمي بفتح العين والهمزة لغة عدم البصر عما من شانه ان يكون بصيرا فالتعجب لا يتصف بالعمي

وعند الصوفية عبارة عن حقيقة الصفات التي لا تنصف بالحقية ولا بأخلاقية فهي ذات صفاتها

لا تصاب الى مرتبة لا حافية ولا خلقية لا تقتضي لعدم الاشارة وصفها ولا اسما وهذا معنى قوله عليه السلام ان

العمي ما فوقه هواء ما تحته هواء يعني لا حق ولا خالق نصار العمي مقابلة لاحدية نعمنا ان الاحدية تضمحل

فهي الاسماء والصفات ولا يكون لشئ فيها ظهور كذلك العمي ليس لشئ من ذلك فيه مجال ولا ظهور فافرق

بين العمي والاحدية ان الاحدية حكم الذات في الذات بقتضى التعالي وهو الظهور الذاتي الاحدي والعمي

حكم الذات بقتضى الاطلاق لا يفهم منه تعال ولا تدان وهو البطون الذاتي العناني فهي مقابلة لاحدية

تلك مراقة الذات بحكم التجلي وهذه مراقة الذات بحكم الاستئثار فتعالى الله ان يستقر عن نفسه من تجل

وتجلى الفهم عن الاستئثار هو على ما يقضيه ذاته من التجلي والاستئثار والبطون والظهور والشكر والحب

والاعتبارات والصفات والاعمال لا يتغير ولا يتحول ولا يلبس شيئا بل حكم ذاته هو ما عليه

فقد كان ولا يكون الا على ما كان لا تبدل لخلق الله اى لوصف الله الذي هو عليه اما هو بحكم ما تجلى

به علينا ويظهر به لنا وهو في نفسه على ما هو عليه من الامر الذي كان له قبل تجليه علينا وظهوره لنا وبعد

ذلك فهو على ذلك الحكم لا قبل ذاته التجلي الذي هو عليه وليس له الا تجل واحد وليس للتجلي

الواحد الا اتم واحد وليس للاسم الواحد الوصف واحد وليس للجميع الا واحد غير متعد فهو متجل

لنفسه في الازل بما هو متجل له في الابد وبأجملة فان هذا التجلي الذاتي الذي هو عليه جامع لانواع

التجليات البوتية لا يمتد كونه في هذا التجلي ان يتجلى بتجل آخر لكن حكم التجليات الاخر تحته حكم

الانهم تحت الشمس موجودة معدمة على ان نور الانجم في نفسها من نور الشمس وكذلك باقي التجليات

الاولية اما هي رشة من حماء هذا التجلي وقطرة من بحره ثم اعلم بعد ان اعلنا ان العمي هو نفس

الذات باعتبار الاطلاق في البطون والاستئثار له الاحدية هي نفسه باعتبار تعالي في الظهور والتجلي مع

بجوه خطوط الاعتبارات فيها وتولي باعتبار الظهور واعتبار الاستئثار فما هو لا يصل المعنى الى فهم السامع لا

فه من حكم العمي اعتبار البطون او من حكم الاحدية اعتبار الظهور فانهم اعلم ان هذا التجلي الواحد هو

المعبر الذي لا يتجلى به لغيره خلوس للخلق فيه نصيب اليقة الحق في هذا التجلي لا يتجل للاعتبار

۱. **الانضمام** و **الانفصال** و **الوصف** و **نحوها** و **متى** **كان** **للخلق** **فيه** **نسبة** **لما** **تاجرت** **الى** **اعتبار** **او** **نسبة** **لوصفها** و **كل** **هذا** **ليس** **من** **حكم** **هذا** **التجلي** **الذي** **هو** **معيه** **في** **ذاته** **من** **الاول** **الى** **الابد** **كذا** **في** **النص** **الكامل** و **در** **لطائف** **اللفات** **گريد** **معي** **در** **اصطلاح** **مرتبه** **عبارتست** **از** **مرتبه** **احديت** **و** **بطور** **بعضي** **از** **مرتبه** **و** **احديت** **و** **المعنى** **اسم** **مفعول** **من** **التعبئة** **و** **آن** **نزد** **بلفاء** **كلاميت** **موزين** **كه** **داللت** **كند** **بطريق** **رمز** **و** **ايضا** **بر** **اسمي** **يا** **زياده** **از** **ان** **بطريق** **قلب** **يا** **تشبيه** **يا** **بجواب** **جمل** **و** **يا** **برجعي** **ديگر** **بملاحظه** **آنكه** **در** **هر** **بابي** **كه** **باشد** **طبع** **سليم** **از** **قبيل** **آن** **انكار** **نمنايد** **و** **از** **تطويل** **الفاظ** **ناخوش** **خالي** **بود** **ظاهر** **است** **كه** **تيد** **اسم** **باعتبار** **اقلب** **و** **اكثرا** **است** **و** **الا** **روا** **بود** **كه** **مستخرج** **از** **معنى** **اسم** **نيود** **و** **بجب** **عدم** **اشتراط** **معنى** **بنظم** **آنست** **كه** **شايه** **از** **كلام** **غير** **منظوم** **اسمي** **اراده** **كند** **و** **معتبر** **نود** **ارباب** **اين** **فن** **حروف** **مكتوبه** **است** **نه** **ملفوظه** **لهذا** **رعايت** **مد** **و** **قصر** **و** **تشديد** **و** **تخفيف** **از** **من** **ندارند** **چون** **بمعجزه** **حصول** **حروف** **با** **ترتيب** **اسم** **ذهن** **مستقيم** **باسم** **للتقال** **ميكنند** **رعايت** **حركات** **و** **سكانت** **نيز** **اعتبار** **نمي** **نمايند** **و** **معنى** **گو** **را** **ايد** **است** **از** **دو** **چيز** **يكى** **تحويل** **حروف** **كه** **بمنزله** **ماده** **است** **و** **ديگري** **ترتيب** **آن** **بحسب** **تقديم** **و** **تأخير** **كه** **مناظره** **مورست** **و** **امسالى** **معنى** **بر** **كه** **گونه** **است** **بعضي** **خاص** **بتهصيل** **ماده** **آنها** **اعمال** **تهصيل** **خوانند** **و** **بعضي** **خاص** **بتحويل** **صورت** **و** **آنها** **اعمال** **تحويل** **گويند** **و** **بعضي** **عام** **خصوصيتي** **ندارد** **بهيچ** **يكى** **از** **ماده** **و** **صورت** **بلكه** **ناشنده** **از** **تحويل** **عمل** **ديگر** **است** **از** **اعمال** **تحويلي** **و** **يا** **تكميلي** **و** **آنها** **اعمال** **تحويلي** **نامند** **و** **اعمال** **تحويلي** **چهار** **است** **التفاد** **و** **تحويل** **و** **تركيب** **و** **تحويل** **و** **ذكر** **هر** **يك** **در** **موضع** **او** **مثبت** **است** **و** **در** **جامع** **الصنائع** **گويد** **معنى** **را** **مقدمان** **بر** **سه** **نوع** **دارند** **اول** **معماي** **مبدل** **و** **در** **لفظ** **تحويل** **مذكور** **شد** **دوم** **معماي** **معدود** **و** **آنيست** **كه** **بعد** **جمل** **حروف** **را** **جمع** **كنند** **و** **از** **ان** **نامي** **بيرون** **آرند** **ماده** **شمر** **و** **چوده** **با** **مي** **گرفتم** **بعد** **هفتاد** **و** **يقي** **دان** **نام** **او** **صدبار** **گفتم** **و** **از** **ان** **نام** **علي** **ميپيژد** **و** **عني** **هفتاد** **است** **و** **نام** **مي** **و** **يا** **ده** **سوم** **معماي** **معرف** **و** **اين** **بتر** **است** **از** **نوع** **ديگر** **كه** **بطريق** **اينام** **و** **قطع** **و** **وصل** **حروف** **بالحاظي** **نامي** **معلوم** **گردد** **و** **اين** **وضع** **موقعا** **بعد** **الدين** **بخايت** **و** **بعد** **آن** **امير** **خسرو** **آنها** **بكمال** **رسانيده** **و** **لطيف** **تر** **و** **دقير** **گردانيده** **مقاله** **و** **يا** **مي** **بخام** **خورندو**

آں غلہ فروش سے کہ بد کیش آمد • بشرف نامش گزو بدل ربش آمد

بر کندی بی سرچونه نام خورا • زان خوشخوچه قلم مرابیش آمد

ازین بطریق ایهام نام خوانند مشهوره که کلمه را چون بی مر کبی یعنی حرف اول را که کف است قدر کفی و نحو بقیخ خا بران نمی خوانند و چون فتح از خویش گردد یعنی شروع گردد خوانند راست آید و ایهام آنست که لفظی دو معنی دارد یکی قریب و دیگری بعید و مراد معنی بعید باشد چنانچه در اینجا از هجاء ترکیب معنی قریب آنست که کلمه چون بی مر باشد قاف حقیقی آسان بود و زحیم کشائی نهانند و چون خوبان

مهندجهایی که فله ستانند غنیمت حاصل کنند و مراد معنی همیشه است و حضرت امیر خسرو دهلوی مع
نوع دیگر لغت اعراف نموده یکی را معنی معمای متوجم ساخته و دیگر را بمعنی مصور و دیگر را بمعنی موشح
و گفته معنی معمای متوجم آنست که لفظی به پارسی بیدارند و بحر بی ترجمه کنند و بالعکس مثلاً
معنی نام کبیر الدین

• رباعی •

و بی خواجه کبیر دین که بر سر پادش • بنوشت بگفت لقب و الیش

بد پهلوان بزرگ جمع موصول • یک کنگد بر داشتم از بالایش

معنی بزرگ کبیر است و الذین جمع موصول و هر که که کنگد بالا یعنی نقطه زیرین از الذین بردارند
الدین شود بترکیب کبیر الدین شود و معمای مصور آنست که چیزها را که مشبه بحروف تهجی تواند بود
بر طریق کفایت بیدار و مقصود حروف معنی به باشد و آنچه تشبیهات حروف بدان داده اند اینست
آ تیر و نیزه و سر قامت و امثال آن ب کفش یک میخی ت کفش دو میخی بر مرت کفش
سه میخی بر سر ج گوشواره در ته او یک شبه آونقه ح گوشواره مجرد غ گوشواره یک شبه بالای آن
د کنگه نگویند و خالی و سوزان تیر د کنگه نگویند و پنداره بر آن مانده ر چوکان و کزک و چوب
چماق ز چوکان با کوی س آره و تشدید و خندان ش آره سه میخ بر آن ع چشم و دنیا که گوش ص
چشمی مقله بیرون افتاده ط چشمی با میل ظ چشم با میل و خالی بر سر ح نعل و هلال غ هلال و
چرخه ف مر اکنده و پادراز ق سر بزرگ متواضع دو چشم کمانه ک راکی مصا در سر ل راکی می
صا م چشم باز با دنیا که کفیکبیر و گرز ن کمان و قطره کزک قصاب و چنگل باز ه گره و دو چشم ق
هر شاخ ی ازدها مثلاً

• رباعی •

ثابت دینم کفش سه میخی بر سر • و از حیفه بیرون آمده تیری بی پر

یک میخ کفش را بپخته بگر • دو پای یکی کفش دو میخش دیگر

ازین رباعی اسم ثابت میخیزد و معمای موشح آنست که حرف اسم نویسد نه صورت حرف اسم مثلاً
معنی باسم مذهب

• رباعی •

ای خواجه مذهب که ممالک بی تو • مهمل زان سان که ممالک بی تو

گر فیض عمیقت نرسد نا گلی • در خط که کند صحیح ذلک بی تو

و صاحب جامع الصنائع قسمی دیگر اختراع کرده و آنرا معنی بمعمای مهندس ساخته و آن چنانست
که از مهندسیها بر آورده شود و قرینه لازم داشته شده مثلاً

• رباعی •

نام هست من که هست همچو جان • از هندسه زین گونه بیرون آر اصل

و باطن نه بیرون از چهار نگی نه و برین پنج بنه • پس هفت غیر راحت بخش در ته شان

درحقی یک لطیفه آنست که از چهار نه انگشت گفته و این موجب تعبیر است طریقی آنکه از هندسه چهار که برین صورت هم باشد نه بر حسب هندسه نه دور کند و صورت نه اینست ۹ بعد پنج یعنی مغر و صورتش این • بر مرار نه برین نمط • نمودار شود بعد ۹ وقت را که صورتش این ۹ از نه راست نماید صورت این چنین شود مجد جمع کند مجد خیزد حضرت مولوی جامی گفته که یکی از اعمال معنی تصحیف است و آن تغییر کردن صورت خطی لفظ است بمعنی اثبات نقطه و آن بر دو قسم است تصحیف وضعی و آنچنانست که لفظی مغر ذکر کرده شود که تا دلالت کند بر آن که مراد از کلمه که تصحیف او خواسته اند صورتی خطی او است بی تعرض محو و اثبات نقطه چون لفظ صورت و نقش و نمونه و شکل و رسم و نسخه و نشان و امثال آن چنانکه در اسم یوسف • رباعی •

لی خالک و تواز شرف افسر گل • وی خال و خط معنبرت زبور گل

چون صورت تو دیده سحر بابل گفت • حریمت و شش رخ تو دفتر گل

و تصحیف جمعی و آن که در اثنای کلام واقع شود یا با ثبات نقطه بخصوصیت یا با شارت بدان بمثل لفظ قطره و دانه و گهر و امثال آن مثلاً باسم حسن • شعره رشته دندان چو از لپهای خندانش بقات • زن لب گهر نشان هر کس در مقصود یافت و از جمله اعمال معنایی تراوف است که لفظی ذکر کنند و مراد از آن مرادف آن باشد انتهای • فائده • فرق میان لغز و معنی آن است که در معنی لغز است که مدلول او اسمی باشد از اسماء و در لغز این شرط نیست بلکه در اینجا واجب است که دلالت او بر مقصود بذکر علامات و صفات باشد و این در معنی لازم نیست و بعضی بر آنند که فرق آنست که در معنی انتقال باسم است و در لغز بمعنی فاما این قول ضعیف است زیرا که روا بود که در لغز نیز اسمی ذکر کنند بذکر علامات و صفات و رشید و طوطا گفته که لغز مثل معنی است الا آنکه این بطریق سوال گویند کذا فی مجمع الصنائع •

الْعناية الازلية هي القضاء عند الحكماء و يجتمع في فصل الیاد من باب الف •

المعنی لفظ المقصود سواء قصد اوله فهو اما مصدر بمعنی المفعول او مخفف معنی اسم مفعول کرمی نقل فی اصطلاح النحاة الی ما یقصد بشیخ نقل العلم الی اخصاء و لک ان تجعله منقولة الی المعنی اصطلاحی ابتداء من غیر جعله مصدراً بمعنی المفعول و قد یکتفی نیه بصحة القصد کذا فی الفوائد الضیائیة و حاشیته للملوی عمام الدین و یعرب من هذا ما وقع فی شرح الشمسیة من ان المعنی هو الصورة الذهنية من حیث انه وضع بازائها اللفظ ای من حیث انها تقصد من اللفظ و ذلك اما یكون بالوضع فان عور عنها بلفظ مغرود بمعنی مفردا و ان عور عنها بلفظ مرکب سمي معنی مرکباً فالافراد و التركيب مقتان للاختلاف حقيقة و یوصف بهما المعنی تبعاً و قد یکتفی فی اطلاق المعنی علی الصورة الذهنية بمجرد صلاحيتها الی تقصد باللفظ سواء وضع لها لم لا فالمعنی بالمعتبار الاول ینصف بالافراد

والتركيب بالفعل وبالمعنى الثاني بصلاحية الترادف والتراكيب انتهى والفرق بينهما وبين المفهوم بعين
في باب الفاء قال بعض اهل المعاني الكلام الذي يوصف ببلاغة هو الذي يدل بلفظه على معنى
الغري أو العرفي أو الشرعي ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية على المعنى المقصود الذي يراد
المكلم اثباته لو نفى هناك اللفظ ومعان اول ومعان ثول فالمعاني الاول هي مدلولات التراكيب والالفاظ
التي تسمى في علم النحو اصل المعنى و المعاني الثواني الغراض التي يصادق لها الكلام ولذا قيل
مقتضى الحال هو المعنى الثاني كرد انكار و دفع الشك مثلا اذا قلنا ان زيدا قائم فالمعنى الاول هو القيام
المؤكد والمعنى الثاني رد انكار و دفع الشك واذا قلنا هو اسد في صورة الانسان فالمعنى الاول هو
مدلول هذا الكلام والمعنى الثاني هو انه شجاع فالمعنى الثاني هو الذي يراد ايراده في الطرُق
المختلفة والمفهوم من تلك الطرق هو المعنى الاول وتسميته بالمعنى الثاني لكون اللفظ دالا عليه
بواسطة المعنى الاول فدلالة المعنى الاول على الثاني عقلية قطعا و اما دلالة اللفظ على المعنى الاول فقد
تكون رضية وقد تكون عقلية وقد تسمى المعاني الاول بالمخصوصيات والكيفيات الزائدة على اصل المعنى
و بالصور والغواص ومزايا مجازا ثم اتهم سمو ترتيب المعاني الاول وكذا المعاني الاول الالفاظ وفضيلة الكلام
باعتبار هذا الترتيب لكون المعنى الاول محل الفضيلة لان ترتيب المعاني الاصلية في النفس ثم ترتيب
الالفاظ في النطق على حذرهما على وجه يقتل منها الذهن بتوسلها الى الغواص في الامادة بلا اخلال و
المعنى هو البلاغة فيكون ترتيب المعاني الاول على الوجه المخصوص منخبا للفضيلة ومناط البراعة به شك
قال الشيخ لما كانت المعاني تتبين بالالفاظ ولم يكن لترتيب المعاني مبدل الا بترتيب الالفاظ في المطاق
تجاوزوا فمجردوا من ترتيب المعاني بترتيب الالفاظ ثم بالالفاظ بحذف الترتيب واذا وصفوا اللفظ بما يدل على
تفخيمه كان يقال البلاغة راجعة الى اللفظ او هو محل الفضيلة التي بها يستحق الانتصاف بالفصاحة ونحوها
لم يريدوا اللفظ المخطوط ولكن ارادوا معنى اللفظ الذي دل به على المعنى الثاني هكذا يستفاد من المطول و
حواشيه اعلم ان المعنى كما يطلق على ما حقق كذلك يطلق على ما قام بخيرة ويقابله العين وعلى ما لا يدرك
بأحدى الحواس الظاهرة ويقابله العين ايضا قد عرفت في فصل الذوق وعلى المتجدد كما عرفت في المصدر
في فصل الراد من باب الصاد المهملتين ومعنى الفعل يذكر في شبه الفعل في فصل الام من باب الفاء •

المعاني جمع معنى وهو كما يطلق على ما عرفت تبيل هذا كذلك يطلق على علم من العلوم
المعروفة وقد سبق في المقدمة •

ذو المعنيين نزه بلفه آتحت كه لفظ مشترك مشتمل برود معنى تام باشد و آن معني هر دو يا
بمعني باشد و مجازي و يا بكي حقيقي و دیگری مجازي و هر دو معنى مراد متكلم باشد و اگر لفظ مشترك
بمعني باشد از هو معنى باشد آنرا ذو المعاني ناهسته مثال ذو المعنيين • شعره بهر اذنه چندان رنغمه در •

که کرده عالمی را گوشها پر گوشها در حقیقی دارد یکی جمع گوش دوم جمع گوشه و هر دو معنی تمام و مراد متکلم است و مثال ذوالمعتبی • غیر • چو برق میگردد پیش چشم ما خلطان • بدان نظر که زما چشمها روان گردده لفظ چشمها معنی دارد یکی آنکه گردان گردد دوم آنکه جریها روان گردد سوم آنکه از حیرت چشمها رود و هر سه معنی مراد متکلم است و ذوالمعنیین غامض تعریف این تعریف ذو المعنیین اسم الی آنکه اینجا یک معنی بلفظ دیگر است مثاله • غیر • بر سر آب بوده ایم که شاه • ناگهان [در] رسید بر سر ما • لفظ ما در پارسی جمع متکلم است و در عربی یعنی آب است و هر دو معنی مراد متکلم است مثال دیگر • شعر • بایمردی او ز عظم صفات • زده اینک بروی عزیزی لات • لات در عربی نام بتی است و در هندی لک را گویند و هر دو معنی مستقیمند کذا فی جامع الصنائع •

الاعیاء عند الأطباء کل مرط یعرض فی المقامات و العضلات و یحمی فی العرف ثوبا و فارسیها مانندکنی و اعلم انه ان حدث بقوط العرکة یسمى الاعیاء الریاضی و ان حدث بذاته بلا واسطة العرکة یسمى الاعیاء الذی لا یعرف له سبب و هذا مقدمة المرض و ان انواع الاعیاء بای وجه کان اربعة القروحي و التمدیدی و الورمی و القشفي اما القروحي فهو الذی یتنام البدن سمه بالعرکة و اصابة الید و التمدیدی هو الذی یحس الانعاس منه کان دونه یتمدد و یجد الامتلاء و الحرارة فی العروق و المفاصل و یعسر علیها العرکة و اما الورمی فهو الذی یحس منه البدن و تنقلی الاعصاب و العروق و یتنام بمس الید کانه متورم و القشفي هو الذی یحس منه الیبوسة فی البدن کذا فی حدود الامراض •

* باب الفین المعجمة *

فصل الباء الموحدة * الفریب هو فیل من الفریة بالراء المهملة و هو یطلق علی معانی منها الکوکب الواقع فی موضع لا حظ له فیه و هذا مصطلح المنجمین و منها ما هو مصطلح اهل العروض و هو البحر الذی وزنه فاعلن ثمانی مرات و یسمى بالمتدارک ایضا كما فی عروض خیفي و منها ما هو مصطلح اهل المماتی قالوا الفریة کون الكلمة غیر ظاهرة المعنی و لا مانوسة الاستعمال سواد کتفم بالظفر الی الاعراب المتصل او بالظفر الینا و تلك الكلمة تسمى غریبا و یقابله المعتاد و یرادفه الوحفی فالفریب منه ما هو غریب حسن و هو الذی لا یعاب استعماله علی الاعراب المتصل لانه لم یکن غیر ظاهرا المعنی و لا غیر مانوس الاستعمال عندهم و ذلك مثل غریب و اشعر و امطر و هی فی الظم احسن منها فی النشر و منه غریب القرآن و الحدیث و هذا غیر محمل بالفصاحة و منه غریب تبلیع و هو الذی یحلب لمعامله مطلقا ای عند الخلع من الاعراب و غیرهم سواد کان کرهیا علی السمع و الذوق لو لم یکن نفسه ما یسمى قریحی التلیظ و هو ان یکن مع کونه غریب الاستعمال ثقیلا علی السمع کرهیا علی الذوق و یحس

التفرد أيضا ، وذلك مثل جميع التفريد ، وإلغى الأمر أمثال ذلك ، ويجب الخلو من مثل هذا
 الفريسي في الفصاحة إلا أن الخلو من التفرد يحتلزم الخلو عن الوحشي الغليظ ، ومن الفريسي المخل
 بالفصاحة ما يحتاج في معرفته إلى أن يتقرب ويحس منه في كتب اللغة المبسطة كتكافؤهم ، وافرقتوا في
 قول حمى بن عمرو ما لكم تكافؤ علي كفا كالم على ذي جنة افرقتوا عني أي اجتمعتم لتفروا عني كذا
 ذكره الجوهري في الصحاح ومنه ما يحتاج إلى أن يصرح له وجه بعيد نحو مخرج في قول العجاج • مصراع •
 وفاعلا ومرحنا مخرج • أي كالصيف المخرجي في الدقة والعتوة ومخرج اسم قوس ينسب إليه الصيوف
 وبالحجلة فالفريسي الغير المخل بالفصاحة هو الذي يكون غير ظاهر المعنى وغير مأنوس الاستعمال ، وبالنسبة إلى
 الأرباب الخلو بل بالنسبة إليها والفريسي المخل بالفصاحة هو الذي يكون غير ظاهر المعنى وغير مأنوس
 الاحتمال بالنسبة إليهم كالم • وبالنسبة إلى العرب كله فانه لا يتصور إذ لا يقل من تعارنه عند قوم يتكلمون
 به في الغرابة مما يتفاوت بالنسبة إلى قوم دون قوم كالاعتقاد الذي يقابله هكذا يستفاد من الأطول والمطول
 والجليل وغيرها • ومنها ما هو مصطلح الأصوليين وهو وصف ثبت اعتبار عينه في مؤن الحكم بمجرد
 ترتب الحكم على ونقه وهذا قسم من المناسب قديم للدرسل وقد يطلق أيضا عدهم على قسم من
 الرسل وتجيئ في لفظ المناظرة في نصل الباء من باب الخين • ومنها ما هو مصطلح المعتدلين وهو
 حديث يتفرد بروايته شخص واحد في أي موضع وقع التفرد من السند سواء كان التفرد في أصل الحديث أو
 الموضع الذي يدور الإسناد عليه ويرجع إليه وهو طرفه الثاني فيه الصحابي ويسمى غريبا مطلقا أو في أثناء
 السند ويسمى غريبا نسبيا ويرادف الفريسي الفرد • أعلم أن ما تفرد به الصحابي ثم كثر الرواية عنه لا يسمى
 فردا فإن الصحابة كلهم عدول على الإطلاق صفيهم وكثيرهم ممن خالف القري وغيرهم لقوله تعالى وكذلك
 جعلناكم أمة وسطا أي عدولا وقوله عليه الصلوة والسلام خير الناس قرني وهو الصحيح وحكي الأمامي و
 ابن الساجب قولهم كغيرهم في لزوم البحث عن ليس ظاهرا العدالة لقولهم طرفه أرادوا به القابلي فإن
 الصحابة وإن كانوا من رجال الامتداد إلا أنهم لم يعدوا لما ذكرنا أنهم عدول كلهم لا يخصص عن أحوالهم وقولهم
 فيه الصحابي أي في ذلك الطرف من تصانيفهم أي ينتهي ذلك الطرف إلى الصحابي ويتصل به
 وبالحجلة فالفريسي المطلق هو ما رواه تابعي واحد مثلا عن صحابي ولم يتابعه غيره رواية عن ذلك
 الصحابي سواء تعدد الصحابي في تلك الرواية أو لا وسواء كان الصحابي واحدا أو أكثر كحديث النبي عن
 بيع الولد وعن هبته تفرد به عبد الله بن دينار عن ابن عمر وقد يتفرد به راجع عن ذلك المتفرد كحديث
 حميد بن عمار تفرد به أبو صالح عن أبي هريرة وتفرد به عبد الله بن دينار عن أبي صالح وقد يستمر
 التفرد في جميع روايته أو أكثرهم والفريسي النسبي هو ما وقع التفرد في أثناء حديثه أي قبل التابعي
 كما يروى عن الصحابي أكثر من واحد ثم يتفرد بالرواية منهم شخص واحد سمي نسبيا لكون التفرد فيه حصل

بالنسبة إلى شخص معين، وإن كان الحديث مشهوراً من وجه آخر لم ينفرد فيه ولو قلنا في شرح النسخة وشرحه وفي مقدمة شرح المشكوة حديث صحيح أكره لولي لويكي استأنوا غريباً وعرفنا مناد ومراد بأنك لولي لويكي بود آنست كه اگر در يك موضع هم همچونين افتد غريب است و ليكن آنرا فرد نمي بيند و اگر همه جا همچونين آيد فرد مطلق بود انتمى بهذا يدل على ان ما تفرد به الصحابي ثم كثر عنه الرواية يسمى غريباً وعلى انه يشترط تفرد جميع الرواة في الغريب المطلق • أعلم ان الغريب كما ينقسم إلى مطلق ونسبي كما عرفت كذلك ينقسم إلى غريب متناوٍ لمسانداً وهو ما تفرد بروايته واحد وإلى غريب اسناداً لمتناوٍ وهو ما تفرد بروايته واحد عن صحابي ومتفق معروف من جماعة من الأصحاب بطريق آخر ومنه قول الترمذي غريب من هذا الوجه • لا يوجد ما هو غريب متناوٍ لاسناداً إلا إذا اشتهر الحديث الفرد بأن رواه عن تفرد جماعة كثيرة فإنه يصير غريباً متناوٍ لاسناداً بالنسبة إلى آخر الاسناد فإن اسناداً متصفاً بالغربة في طرزه الأول وبالشهرة في الآخر كحديث إنما الأعمال بالنيات ونسبه غريباً مشهوراً كذا في خلاصة الصلاة • فائدة • قولهم ما يتفرد بروايته شخص واحد يعم ما تفرد فيه الراوي بزيادة في المتن أو السناد وكذا وقع في شرح شرح المنجدة في بعض المتابعة الغريب جمعه القرائب وهو الحديث الذي تفرد به بعض الرواة أو الحديث الذي تفرد فيه بعضهم باسم لا يذكر فيه غيره إما في متنه أو في اسناده انتهى وقيل القسطنطيني الغريب ما تفرد راو بروايته أو برواية زيادة فيه عن صحيح حديثه في المتن أو السناد • فائدة • إنما يحكم بالتفرد إذا لم يوجد له شاهد ولا متابع فإن وجدنا الحكم بالفردية • فائدة • الغريبة لا تنافي الصحة فالحديث الغريب الصحيح يوجد إذا كان كل واحد من رجال الاسناد ثقة • فائدة • الغريب والفرد مترادفان لغة واصطلاحاً إلا ان أهل الاصطلاح تميزوا بينهما من حيث كثرة الاستعمال وقلته فالفرد أكثر ما يطلقونه على الفرد المطلق والغريب أكثر ما يطلقونه على الفرد النسبي وهذا من حيث إطلاق السببية عليهما وإما من حيث استعمال الفعل المشتق فلا يفرقون فيقولون في المطلق والنسبي تفرد به قلان وأقرب به قلان كذا في شرح النسخة أعلم أنه قد يطلق الغريب بمعنى الشاذ الذي ذكر في أقسام الطعن في الضبط وهو ما كان سوء السلف لازماً لروايته في جميع حالاته وهذا هو مراد صاحب المصابيح حيث يقول في بعض الحاديث بطريق الطعن هذا حديث غريب كذا في مقدمة شرح المشكوة •

الغروب هو مقابل الطلوع والغارب يقابل الطالع والمغرب يقابل الطالع والوارب الطوائع وقد مررت في فصل المئين من باب الطاء المهملتين ومغرب الاعتدال هو نقطة المغرب وخط المغرب قد سبق وصفاً المغرب يسمي في لغة السعة في فصل المئين المهمة من باب الواو •

الغريب بالضم زاع ودر اصطلاح صوفيه عبارتست از جسم كلي از جهت بودن اود و غايه بعد از

علم قدس كذا في لطائف اللغات •

الغريزية فرقة من فلاه الشيمة قالوا محمد صلى الله عليه وآله وسلم بعليّ أشبه من الغراب بالغراب
و الذئب بالذئب فبعث الله جبرئيل الى عليّ فلفظ جبرئيل في تبليغ الرسالة من عليّ الى محمد
عليه الصلوة والسلام فيلعنون جبرئيل كذا في شرح المواقف •

الغضب بالفتح وسكون الصاد المهملة لغة اخذ الشيى من الخير بالتغلب متقوصا كال اول و عند الفقهاء
لخذ مال متقوم محترم من يد مالهك بلا اذنه لاخفية فآخذ يسمى غامبا و الماخوذ منصوبا فيقيد المال
خرج اخذ غير المال كاخذ الدم و الحجر و الميتة وكف من تراب و قطرة ماء و منغمة و بقيد المتقوم خرج
اخذ الحمر و الخنزير و المتقوم مباح الانتفاع شعرا و قولهم محترم اي حرام اخذه بلا سبب شرعي خرج به
اخذ مال الحرمي في دارهم و قولهم من يد مالهك اي من تصرف مالهك نازلة يد المالك معتبرة في
الغضب عند الحنفية و عند الشافعي رحمة الله عليه هو اثبات يد العدوان عليه كما في الدرر شرح الضرر فهو
عندهم ازالة اليد المسبقة باثبات اليد المبطله و عند الشافعي رحمة الله اثبات اليد المبطله و يشترط ازالة اليد
فزايد المنصوب لا تضمن عند الحنفية خلافا للشافعي لان اثبات اليد متحقق بدون ازالة اليد و قولهم بلا اذنه
احتراز من الرهن و العارية و قولهم لاخفية احتراز عن الحرقة هكذا يستفاد من الدرر و شرح الوتاية و جامع
الرموز • و عند اهل النظر هو المنع مع الاستدلال و ذلك بان يستدل بدليل على انتفاء المقدمة المنعومة
معي به لان السائل ترك هناك منصب نفسه و هو المنع و المطالبة فقط و اخذ منصب غيره و هو التمليل
كذا في شرح آداب المعصومي و في الرشيدية هو اخذ منصب الغير •

الغضب يفتح الغيى و الصاد المعجمة هو حركة للنفس مبدؤها ارادة الانتقام كذا في المطول في
تقديم التشبيه باعتبار الطرفين و في الجليلي و ابى القاسم هذا لا يلائم قوله لا تحركها الغضب في تفسير الجمل يكون
النفس مطمئنة لا تحركها الغضب بسهولة و لا تضطرب عند اصابة المكروه فاما ان يبني الكلام على التصاميم
و يراد انه حالة توجب حركة النفس مبدأ تلك الحالة ارادة الانتقام و لذا قيل التحقيق انه كيفية فحاصلة
تقتضي حركة الروح الى خارج البدن طلبا للانتقام او يراد بقوله لا تحركها الغضب لا تحركها احباب
الغضب و قد يقال على تقدير كون الغضب نفس الحركة المراد ان العلم اطمئنان للنفس بحيث اذا
حصلت فيها حركة هي الغضب لا تجعلها متحركة بحركة اخرى •

التغليب باللام عند اهل المعاني اعطاء الشيى حكم غيره و قيل ترجيح احد المظولين على الآخر
اجرا للمختلفين مجرى المتفقين نحو قوله تعالى و كانت من الة تتبين و العمل فائدات تعدت الاثنى
من المذكر تغليبا و قوله تعالى بل انتم قوم تجهلون و القياس ان يؤتى بيذ اعينية لا بقاء الخطاب
و قوله تعالى و لله يعبد ما في السموات و ما في الارض غلب فيه غير العاقل على العاقل فاتي بما لكثرة و في
آية اخرى عبر بمن فغلب العاقل لشرنه و قوله تعالى فحسد الملكة كلهم اجمعون الا ابليس عد ابليس منهم

بالاستغناء تغليباً لكونه بهمهم بقوله تعالى يا ليت يعني ويدنك بعد المشرقين أي المشرق والغرب غالب المشرق
لأنه أشهر أجهتين قال في البرهان وإنما كان التغليب مجازاً لأن اللفظ لم يستعمل فوما وضع له نان الغائتين مثلاً
موضوع المذكور فاطلاقة على الذكر والانثى أطلق على غير الموضوع له كذا في الاقتل في ذبح الحقيقة والمجاز •
المغالبة عند الصرنيني هو أن يذكر بعد المغالبة فعل ثانٍ مجرد ليدل على غلبة أحد الطرفين المتحاربين
في أصل الفعل وتبين على تعلقه أفعاله أي بفتح العين في الماضي وضمها في المضارع نحو كرمني فكرمته
أكرمته إلا المثال الواوي وما عينه ولامه ياء فانه أفعله بالكسر ثم باب المغالبة ليس بقياسي فلا يقال بارعني
نبرمته أربعة بل هذا الباب مضموع كثيراً هكذا يستفاد من أصول الكبرى والرضي شرح الشافية •

الغيب بالفتح وسكون الياء هو الأمر الغيبي الذي لا يدركه الحس ولا يقتضيه بدن العقل وهو
تصان ضمن لا دليل عليه لا عقلي ولا حمعي وهذا هو المعنى بقوله تعالى وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها
إلا هو وتم نصب عليه دليل عقلي أو سمعي كالصانع وصفاته واليوم الآخر وأحواله وهو المراد بالغيب
في قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب هكذا ذكر في البيضاري في تفسير هذه الآية في أول حوزة البقرة وقد
سبق بيانها في لفظ العالم في فصل الميم من باب الميم المهمة • وغيبت در اصطلاح متصوفة مقام كثرة
را گریند میرسید حسینی در معنی غیبت و حضور چه خوش گفته

• شعر •

در نکلجی با خود اندر کوی او • کم شو از خود تا بدایی بوی او

تا تو نزد یکت خودی زین حرف دور • غیبتی باید اگر خوای حضور

كذا في كشف اللغات •

الغيبة بالكسر اسم من الغياب بمعنى بد كفتي کسی را بعد از وی آن کار صدقا و آن کار کذبا یسمى
بهتانا كما في الصراح • وفي مجمع السلوك الغيبة هي أن تذكر لي أن تذكر لك ما يكرهه لو بلغه سواد ذكرت
نقصانا في بدنه أو في لبعه أو في خلقه أو في فعله أو في قوله أو في دينه أو في دنياه أو في ولده أو في ثوبه
أو في داره أو في دابته وفي تفسير الدرر سئل النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن الغيبة فقال أن تذكر
أخاك بما يكرهه فإن كان فيه نقد اغتبت به وإن لم يكن فيه نقد بهت بهت ثم الغيبة لا تقتصر على القول بل يجري
لإضافي الفعل كالحركة والشارة والكتابة لأن عايشة رضي الله عنها أشارت بيدها إلى امرأة أنها قصيرة فقال عليه
الصلوة والسلام اغتبت بها والتصديق بالغيبة غيبة والمصنع للفرج من الأثم الابن يذكر بلسانه فان حلف بقلبه
وإن قدر على قطع الكلام بكلام آخر أو على القيام فلم يفعل لزمه الأثم وإن قال بلسانه استكثرت وهو يشتبه
بقلبه فذلك نفاق ولا يخرج من الأثم ما لم يكرهه بقلبه ويرخص للمتظلم أن يذكر ظالم الظالم عند سلطانه
ليدفع ظلمه فاما عند غير السلطان وغير من يضمن على الدفع فلا كذا في شرح الدرر رجل اغتلب أهل
قرية لم يكن فيهم حتى يصمي قوما بعينه كذا في الظهيرة سئل بعض المتكلمين عن الغيبة فقال إنما يكون

غيبه اذا قصد به الاضرار و الشامة و اما اذا ذكر ذلك ناعما لا يكون غيبه و الغيبة في حق الفاسق المعلن لا يكون غيبة قال النبي عليه الصلوة و السلام من اتقى جلباب أخيه من وجهه فلا غيبة و عنه عليه الصلوة و السلام اذكر الفاجر بما فيه كي يحذر الناس و اما اذا كان ناعما مستخفيا مستترا فلا تغلوه و يكون غيبة و ان ذكر على وجه التعريف لا يكون غيبة كذا في المطالب و يكفي الخدم و الاستغفار في الغيبة و ان بلغه نا طريق ان ياتي المغتاب عنه و يستحل و ان تعذر بموته لو يغيبه البعيدة استغفر الله و لا اعتبار بتسليط الورثة كذا في الكاشف و في الروضة الزندرسية و قال رحمه الله حالت ابا محمد رحمه الله تعالى فقلت له اذا تاب صاحب الغيبة قبل وصولها الى المغتاب منه هل ينفعه توبته قال نعم يغفر الله تعالى فانه تاب قبل ان يصير الذنب ذنبا لانه انما يصير ذنبا اذا بلغت اليه فان بلغت اليه بعد توبته لا تبطل توبته بل يغفر الله تعالى لهما جميعا المغتاب بالتوبة و المغتاب منه من الشقة و سئل ابو القاسم رحمه الله تعالى عن رجل اغتاب رجلا ثم استغفر الله تعالى مقال لا يغفر له حتى يغفر له صاحبها قال ابو الليث رحمه الله تعالى ان بلغ الرجل الخبر ان هذا قد اغتابه فابتد له من ان يستحل منه و ان لم يكن بلغه الخبر فانه يستغفر الله تعالى و لا يخبره لانه لو اخبره اشغل قلبه بذلك كذا في النوازل .

مغيب الاعتدال هو نقطة الغرب و يجيء في فصل الطاء المهمة من باب النون .

فصل الثاء المثلثة • الفوت هو القطب و قيل غيرة و يجيء في لفظ القطب في فصل الباء

الموحدة من باب القاف و هي كشف اللغات فوت قطب را گویند در هنگامیکه بناد می برند بجهت روی و در غیر این محل او را فوت نمیگویند • بیت • در چنان وقت فوت خوانندش • همه جای غیاث دانندش • و نیز آن دو تن را که بزمین و بحار قطب باشند اتمین کلامه •

فصل الدال المهمة • المغمد بالمیم نزد شعراء است که شاعر ارکلی شعر چندانکه تواند

بنهد که هر رکعتی از آن اگر در طول بخوانی شعری باشد درست و اگر در عرض بخوانی همچنان شعر مستقیم و اجزاء شعر بغوی نهاده باشد که هر جزوی با هر جزوی که بیفوند کنی موزون بود و آنرا انواع است چه اگر از طول و عرض دو شعر حاصل گردد مغمد مثنی باشد و اگر سه شعر بود مغمد مثلث شود و ملحق هذا القیاس مربع و مخمس و محدس و مئین و منعم و معشر و مثال مربع که در لفظ مربع نوشته شده کاتبست در استقام امثلة دیگر کذا في مجمع الصنائع •

فصل الراء المهمة • الفور بفتح تین اسم من التفریر براء و هو التعریض للهلكة و شرعا

ما بهم انه ليس بموجود كذا في جامع الرموز في بیان البیع الباطل و الفاسد • و فی الہرچندی هو ما لا یعلم عاقبتہ • و فی المغرب الضر هو الخطر النسي لا یدری ایکن ام لا کیع السمک فی الماء و الطیر فی الهواء •

الفرقة بالضم هي دقة الجنين و هي خمسمائة درهم حقيقة او حكمية كما اذا كانت فرسا او امة او عبدا قيمته تلك و انما سميت بها لقها ايل مقدير الديار و غرة الشیخ اوله و منها غرة اشهر و الفرقة عند الشافعي

رحمته الله متممة درهم قال القاه من ضرب بطن امرأة بحصا فرة على عاتقه الضارب له القاتل المرأة ولدا ميتا دكرا كان او انثى هكذا يستفاد من الهرجندى و جامع الرموز في كتاب الديات •

الغارة نزل موثبه جنبه الهى را گویند كه پدروخته بدل سالك رسد و نیز سلوك اعمال مقدم باشد و سالك مقهور او بود اگرچه اوامر و اعمال هر جارې باشد كذا في بعض الرسائل •

الاغارة هي المصع وهو من انواع الحرة وقد سبق في فصل القاف من باب العين الجملة •
التغير بالياء كالتصرف في اللغة هو كون الشيء بحال لم يكن له قبل ذلك وفي الاصطلاح يطلق على معنيين احدهما التغير الدنعي وهو ان يتغير الشيء في ذاته حقيقة وهذا يسمى كونا ونصا كالتغير اذا صار لهما بعد الاكل والثاني التغير التدريجي وهو ان يتغير في كيفيته مع بقاء صورته النوعية وهذا يسمى باسم الاستحالة كالتغير الحاصل لذات الغذاء عند وروده لا كباونا من قبيل البول لانه عند وروده اليها يتصلح الصورة الغذائية ويلبس الصورة الخلطية والتغير الحاصل للدواء عند وروده الى ابداننا من قبيل الثاني فانه عند وروده اليها يتغير منها كيفيته وصورته النوعية باقية هكذا في بحر الجواهر •

التغير كالتصريف نزل باغاء آنست كه شاعر لفظ را از صورتيكه دارد بصورتى ديگر گرداند تا وزن بيت يا قايمة درست گردد چنانچه ابو شكور علمي جهت قايمة درين بيت نيلونر را به نيلونل تغيير داده • بيت • آب انكورد آب نيلونل • مر مرا از مير و شك بدل • واين از عيوب است اما اگر اشارتى بدان تغيير رود از عيب دور گردد و بلطانت نزديك شود مثله • رباعي •

بر از مرنهـ شائى پر از ريو • مر مارا مكن اي شيخ كاليدو

غلط كردم درين معني كه گفتم • زخندان نكار خویش را سبو

سيب را سير گفته با كاليدو قايمة ساخته كما في مجمع الصنائع •

المغيرة على صيغة اسم مفعول من التغير هي عند المنطقيين المعدولة كما عرفت في فصل الام من باب العين وعلى صيغة اسم الفاعل منه عند الاطباء اسم للحصى الدائرة وتسمى بالذائبة ايضا كما في الذخيرة وللغة النازية وتعرفها في لفظ الغذاء والمغيرة الاولى هي المولدة والمغيرة الثانية هي المصورة ويصحح في لفظ القرة في فصل الواو من باب القاف •

المغيرة فرقة من غلاة الشيعة اصحاب مغيرة بن سعد العجلي قالوا الله جسم على صورة رجل من نور على راسه تاج من نور قلبه منبع الحكمة ولما اراد ان يخلق الخلق تكلم بالاسم اعظم تطار نوح ما جا على راسه ثم اتى كتب على كفه اعمال العباد فغضب من المعاصي ففرق فحصل بحران احدهما ملح مظلم والآخر حلو نير ثم اطلع في البحر الذير فابصر فيه ظله فانزعج بعضا من ظله فخلق منه الشمس والقمر واتنبي الباقي من الظل نغيا للشريك وقال لا يذهبني ان يكون معي اله آخر ثم خلق الخلق من البحرين فالغار من المظلم •

والنوعين من الغير ثم ارسل مسندا والغيب في ضال وعرض الامانة على السموات والارض والجبال فابى ان يحملها واخفق منها وحملها الانسان وهو ابو بكر حملها باصر عمر حين ضمن ان يمينه على ذلك بقره ان يجعل ابو بكر الخلافة له بعده وقوله تعالى لعن الشيطان الية نزلت في حق ابي بكر وعمر وهؤلاء يقولون الامام المنتظر هو زكريا بن محمد بن علي بن الحسين بن علي وهو حي مقيم في الجبل عاجز الى ان يؤمر بالخروج وقال بعضهم هو المفسر كذا في شرح المواهب فلعنة الله عليهم على عقابهم الباطلة •

الغيرية وكذا الغايب هو كذا كل من الشئين غير الآخرة بله المديقة هو ليس نفس الانسانية بل صورة ليس مستلزما لتصورها فان الانسانية كونه الطبيعة ذات وحدتين وية بلها كونه الطبيعة ذات وحدة او وحدتين وحيداً لا يتصور بينهما واسطة فالمفهوم من الشئ ان لم يكن هو المفهوم من الآخر فهو غير الالهيته وخيتم الاشعري اثبت الواسطة ونحو الغيرية يكون الموجودين بحيث يقدر ويصور انك احدهما عن الآخر في حيز او عدم فخرج قيد الوجود المعدومات فانها لا ترصف بالتغاير عنده بل هي ان الغيرية من الصفات الوجودية فلا ينصف بها المعدومان ولا وجود ومعدم وخرج الاحوال ايضا لا يذاتها لا يتصور اتصافها بالغيرية وكذا ما لا يجوز انفكاك بينهما كالصفة مع الموصوف واجزاء مع الكل فانه لا هو ولا غير فان الصفة ليست عين الموصوف ولا اجزاء عين الكل وهو ظاهر وايضا غير الموصوف ولا غير الكل ان لا يجوز انفكاك بينهما من الجاهليين وهو ظاهر معتبر عندهم في الغيرين وقيد في حيز او عدم يشتمل الحيز وغيره فالجسمان الموجودان في الخارج اذا فرض قدمهما كذا متغايرين بالضرورة ولو دل الشرع والعرف والملة على ان الاجزاء والكل ليسا غيربين فانك اذا قلت ليس له علي غير عشرة يحكم عليك بلزوم لشمسة ولو كان اجزاء غير الكل لما كان كذلك وكذا الحال في الصفة والموصوف فانك انت ليس في الدار غير زيد وكان زيد العالم فيها فقد صدقت ولو كانت الصفة غير الموصوف لكنت كاذبا وزد بان في الصورة الاولى تحمل الغير على عدد آخر فوق العشرة وفي الصورة الثانية يراد غير من افراد الانسان والالزم ان يكون ثوب زيد غير ولا يخفى عليك ان استدلالهم بما ذكره يدل على ان مذهبهم هو ان الصفة مطلقا ليست غير الموصوف سواء كانت لازمة او مفارقة وقيل انهم ادعوا ذلك في الصفة اللازمة بل القديمة بخلاف سواد اجسام فانه غير عال الامدي ذهب الشيخ الاشعري وعامة اصحابه الى ان من الصفات ما هي عين الموصوف كالوجود ومنها ما هي غير وهي كل صفة يمكن مفارقتها عن الموصوف كصفات العمل من كونه خالقا وزائنا ونحوها ومنها ما لا يقلل انه عين ولا غير وهي ما يمنع انفكاكه عنه بوجه العلم والضرورة وغير ذلك من الصفات النفسية لله تعالى ويرد عليهم الداعي تعالى مع العالم متناع فانك انت العالم في عدم استحالة عدمه تعالى ولا في الحيز لمتناع تحيزه واجيب بان المراد جوار انفكاك من الجاهليين في انفكاك في الوجود

والذي قيل القيدان هما الغنى بجهوز العلم بواحد منهما مع الجهل بالآخر ولا يفتق تحت العلم بعين تحت الجهل بغيره
وتفلك يحتاج الى اثبات بالبرهان وهذا الجواب إنما يصح اذا ترك قيد في عدم لو حيز من
التمريفت و العلم ان قولهم لا هو لا غير ما استبعد اجمهه جدا فانه اثبات الواسطة بين الغنى وال انبساط
ان الغريزة تساري نفي العينية فكل ما ليس بعين فهو غير كما ان كلما هو غير فليس بعين وسنهم من
يقتدر من ذلك بانه نزاع لفظي راجع الى الاصطلاح ما تم اصطلاحوا على ان الغريزة ما يجوز الانكشاف بيقينها
ولا مشاحة في الاصطلاحات واستدلواهم بالعرف وال لغة والشرع يدلان لمناسبة الاصطلاح لاصور الثلثة وفيه فهم
المراد اذ ان في الاعتقادات المتعلقة بذات الله تعالى وصفاته تكيف يكون امرا لفظيا سمعيا متعلفا بجهوز الاصطلاح
والحق انه بحث معنوي ومرادهم انه لا هو بحسب المفهوم ولا غير بحسب الهوية على ما ذهب عليه المستشرقون
من الاشاعرة والحرورية من ان صفاته تعالى زائدة على ذاته لكن ليحتج موجودة قائمة به كما ذهب اليه
الجمهور من ان لكل منها هوية متمايزة لهوية الآخر اذ لم يبق دليل على امر سوى التمايز ولذا عسر القاضي
البيضاوي في تصدير العلم بالانكشاف واقدرة بالتمكن والرداة بترجيح احد المقدرين فهذا القول عندهم
راجع الى نفي الصفات في الوجود واثباتها في العقل هكذا في شرح المواظف وغيره • وغيره اصطلاح
صوفيه عالم كزن را كويده كه اسم غيريت و سواثيت بهر اطلاق ميكنند و اين بهر دونوع است يكي عالم لطيف
چنانكه روح و نفوس و عقول دريم عالم كذب چنانكه عرش و كرسي و فلک و غيره اجسام و اين مرتبه را
هوي الله و كذبت كويده زركه دريغرتبه ستار وجود حق است بصور اديان و اكران كذا في كشف الغطاء •

فصل الزاد المعجمة • الغريزة بالراء المهملة الطيبة و منه الشهادة الغريزية و الرطوبة الغريزية
وقد تفسر بملكة تصدر عنها صفات ذاتية كذا في الاثول في باب التشبيه و هي اصطلاح النحاة الصفة التي
لا يكون للعين فيها نصيب بل تعرف بالنجرة و النظر المتعلق بالقلب على ما يجيء في لفظ الغرض
في فصل الفوقانية من باب النور •

فرئز نرد اهل جعفر عبارات است از بيانات حروف كذا في بعض الرسائل •

فصل الضاد المعجمة • الغرض بفتح الغين و الزاد المهملة ما جعله فعل الفاعل و يسمى على
فائدة ايضا اي الغرض هو الامر الجامع للفاعل على الفعل فهو اسرعت الاول للفاعل به يصير الفاعل
خاطف و لذا قيل ان العلة انه قوة علة فاعلية لفاعلية الفاعل كذا في شرح العقائد العصبية للدراني قال الاشعرة
لا يجوز تعليل افعاله تعالى بشي من الغرض ان لا يجب عليه تدبير شي لا يجب ان يكون له ملة بالغرض
ولا يوجب ملة شي لا يقع في خلوا افعاله من الاغراض بالكلية و انتهم في ذلك جوابا الحكماء وطوائف المتأخرين
بذلك على كون افعاله تعالى بالاختيار لا بالانجاب وخالصهم المعتزلة وذهبوا الى وجوب تدبيرها وقالت الفقهاء لا يجب
بذلك لكن افعاله تابعة لمصالح العباد خلفها و اعصاها لاحتج المعتزلة بان الفعل الخافي من الغرض هو

وله النوع لجنبه تلوينه تعالى منه واجاب عنه الإشارة بأنه ان اردتم بالعموم ما افترض فيه فهو اول احكامه
 المتعارف فيها و ان اردتم امرا آخر فلابد من تصويره ومدّ نجاب بالى المبحث ما كان خاليا من الغوائد و المنافع
 و اعتماد تعالى محكمة متقنة مشتملة على حكم و مصالح لا تحصى راجعة الى مخلوقاته لكنها ليست اسبابا
 باعثة على اقدامه و علا مقتضية لفعاليته فلا تكون اقراضا له و لا علا غائية لفعاله حتى يلزم استعماله بها بل تكون
 طابايات و منافع لانعاله تعالى و آثارا منترتبة عليها فلا يلزم ان يكون شئ من افعاله عبثا خاليا من الغوائد
 وما ورد من الظواهر الدالة على تحليل افعاله تعالى فهو محمول على الغاية و المنفعة دون الغرض كذا في شرح
 الواقف و قد يقال المقصود يسمى غرضا اذا لم يمكن المفاعل تحصيله الا بذلك الفعل و زيادته اصطلاح جديده
 لم يعرف له مسند لا عقلا ولا نفلا كذا ذكر احمد جند في حاشية شرح الشمسية و قد يطاق الغرض بمعنى الغاية
 سواء كان باعثا للمفاعل على الفعل او لا صرح به المولي عبد الحكيم في حاشية الغوائد الضيائية •

فصل الطاء • الغبطة بالكسر وكونه الموحدة فيكوني احوال و آرزو يدور بحال كسي نى أنك زوال
ان لوهند ازى كذا في الصراح و قد سبق في لفظ الحسد في فصل الدال من باب اتحاد المهلذين •
المغلطة هي منذ المنطقيين قياس ناسد اما من جهة الصورة او من جهة الاملاء او من جنبهما
 صحا و قتي بها غلط في نفسه مغالط كثيرة و لولا القصور و هو عدم التمييز بين ما هو هو و بين منهو فليس
 لما تم للمغالط صناعة فهي صناعة كاذبة تدفع بالفرض اذ الفرض من معرفتها الاحتراز عن الخطأ وربما يمتنع
 بها من يرد ان يتحاذى في العلم ليعلم به بعدم ذهاب الغلط عليه كماله و بذهابه عليه نصوره و بهذا الاعتبار تسمى
 قياسا امتناعيا و قد نستعمل في توكيد من يومه الموان انه عالم ليظهر لهم عجزه عن الفرق بين الصواب
 و الخطأ فيصدور عن الامتداء به و بهذا الاعتبار تسمى قياسا عقائديا كذا في شرح المطالع و الصادق الصلواتي
 حاشية الطيبي قال شارح اشراق الحكمة مواد المغالطة المشبهات لفظا او معنى و لهذه الصناعات اجزاء ذاتية
 صناعية و خارجية و الاول ما يتعلق بالتجليات المغناطية و على هذا فنقول ان اسباب اعطاط على كثرتها ترجع
 الى امر واحد و هو عدم التمييز بين الشئ و اشباهه ثم انها تنقسم الى ما يتعلق بالالفاظ و الى ما يتعلق
 بالمعاني و التي تنقسم الى ما يتعلق بالالفاظ و الى ما يتعلق بتركيبها و الى ما يتعلق بها من حيث تركيبها
 و الاول لا يخلو اما ان يتعلق بالالفاظ انفسها و هو ان يكون مختلفة الدلالة فيقع الاشتباه بين ما هو المراد
 و بين غيره و يدخل فيه الاشتراك و التشابه و المجاز و الاستعارة و ما يجري مجراها و يحتمل جميعها
 بالاشتراك اللفظي و اما ان يتعلق بالحوال الالفاظ و هي اما احوال ذاتية داخلية في صيغ الالفاظ قبل تحصيلها
 كالاشتباه في لفظ الاختيار بسبب التصريف اذا كان بمعنى الفاعل او المفعول و اما احوال عارضة لها بعد
 تحصيلها كالاشتباه بسبب الاعجام و الاعراب و المتعلقة بالتركيب تنقسم الى ما يتعلق بالاشتباه فيه بنفس
 التركيب كما يقال كل ما يتصور العقل فهو كما يتصور فان لفظ هو يعود تارة الى المفعول و تارة لغيره الى

المائل والمائل ما يتعلق بوجوده وعدمه أي بوجود التركيب وعدمه وهذا الآخر ينقسم إلى ما لا يكون التركيب فيه موجودا فبطلان معدوما ويسمى تفصيل المركب وإلى ما يكون التركيب فيه موجودا فبطلان المعدوم بالمعاني فلا بد أن تتعلق بالتأليف بين المعاني إذ الفرد لا يتصور فيها غلط لو لم يقع في تأليفها بالحوادث لا يتخلو من أن تتعلق بالتأليف يقع بين النواحي لا بتأليف يقع في قضية واحدة والواقعة بين القضايا إما قياسي أو غير قياسي والمتعلقة بالتأليف القياسي إما أن تقع في القياس نفسه لا بقياسه إلى نتيجة أو تقع فيه بقياسه إلى نتيجة والواقعة في نفس القياس إما أن تتعلق بمادته أو بصورته إما المادية فكما تكون مثلا بحيث إذا ثبتت المعاني فيها على وجه يكون صادقا لم تكن قداسة وإذا ثبتت على وجه يكون قياسا لم يكن صادقا كقرا كل إنسان فاطن من حيث هو فاطن ولشقيق من الذنق من حيث هو فاطن يجهلون إذ مع اثبات زيد من حيث هو فاطن فيهما تكذب الصغرى ومع حذفه عنهما تكذب الكبرى وإن حذف من الصغرى وثبتت في الكبرى تغلب صورة القياس لعدم اشتراك الوسط وأما الصورة فكما تكون مثلا على ضرب غير منتج وجميع ذلك يسمى صورة التأليف باعتباره البرهان وسواء التركيب باعتباره البرهان وأما الواقعة في القياس بالقياس إلى النتيجة فنقسم إلى ما لا يكون النتيجة معادلة لحد أجزاء القياس فلا يحصل بالقياس علم رائد على ما في المقدمات وتسمى مصادرة على المطالب وإلى ما تكون مصادرة لكنها لا تكون مصادرة من ذلك القياس ويسمى وضع ما ليس بعلة ثلث كمن احتج على امتناع كون الفلألف أيضا بأنه لو كان بعضيا وتحرّك على قطره للمصراع والحد وهو احتمال إذ احتمال ما نزم من كونه بعضيا بل منه مع تحركه حول الفصرا لا تحرك على الأطول أما نزم من ذلك ونقولها الإنسان وحده فذلك وكل ضحكت حيوان وأما الواقعة في قضايا ليست بقياس فتسمى جمع المسائل في مسألة كما يقال زيد وحده كاتب ماد مضيتان لمادته أنه ليس غيره كاتباً وأما المتعلقة بالعضدية الواحدة وأما أن تقع فيما يتعلق بجزئي العضدية جميعاً وذلك يكون بوقوع أحدهما مكان الآخر ويسمى إيهام العكس وهذه الحكم على الجنس بحكم نوع منه مذبذب تحتة نحو هذا لون والمثل مراد بهذا حود ومنه الحكم على المطلق بحكم المقيد بحال أو وقت نحو هذه القوة والقوة مؤمنة وإما أن تقع فيما يتعلق بجزء واحد منها ونقسم إلى ما يورد فيه بدل الجزء غيره مما يشبهه كموارضة أو معروضاته مثلا ويسمى إحد ما يتعرض مكان ما بدلت كمن رأى الإنسان أنه يلزم له التروم والتكاليف مظن أن كل مترهم صنف وإلى ما يورد فيه الجزء نفسه ولكن وعلى البرهان الذي ينبغي كما يؤخذ معه ما ليس فيه نحو زيد الكاتب إنسان أو لا يؤخذ معه ما هو من الشرط أو القيود كمن لا يؤخذ غير الموجود كقبا غير موجود مطلقا ويسمى سوء اعتبار الحمل نقد حصل من الجميع ثلثة عشر نوعا ستة منها لفظية يتعلق ثلثة منها بالأساطير هي الاشتراك في جوهر اللفظ وفي أحواله الذاتية وفي أحواله العرضية وثلثة منها بالتركيب وهي انتهى في نفس التركيب وتفصيل المركب و

مركب المغلط وسمة معنوية اوجة عنها باعتبار القضايا المركبة وهي سوء التاليف والصادر على المطلوب و وضع ما ليس بجملة على وجه المماثل في صفة واحدة وثلاثة باعتبار القضية الواحدة وهي اتمام العكس واخذما بالعرض مكان ما بالذات وحده اعتبار العمل فهذه هي الجزاء الذاتية الصناعية لصناعة المغالطة و أما أختارجيات فما يقتضي المغالطة بالعرض لا تشيخ على المخاطب وحق كلمة الى الكذب بزيادة لو ثلوث و ايراد ما يحوره او يجبهه من اخلاق العيارة او الميائنة في ان المعنى قد يؤخذ او ما ينفعه من الفهم لأخطا بالمعسر والهيبار والفكرار وغير ذلك مما اشتمل عليه كتاب الشفاء وغيره من المطولات انتهى ما في شرح اشراق السكة • فائدة • مقصودات المغالطة لما شيعية بالمشهورات وتسمى شعبا او بالبوليات وتسمى مسطرة هكذا في تكملة الشافية اجمالية قال الصادق السلواني في حاشية الطيبي المفهوم من شرح المطالع ان القياس المركب من المشبهات بالقضايا الواجبة القبول يسمى قياسا مومعطثا والمركب من المشبهات بالمشهورات يسمى قياسا مشافهيا وان الصناعة الخامسة مضمرة فيهما وان صاحب المومعطثي في مقابلة الحكم اي صاحب البرهان وصاحب المشافهية في مقابلة الجدلي والمفهوم من شرح الشمسية ان الصناعة الخامسة هي المسطرة هي القياس المركب من الوهديات والمفهوم من غيرها الصناعة الخامسة هي القياس الصفطي وهو مركب من الوهديات او من المشبهات بالبوليات او بالمشهورات وقول المشهور في كتب القوم ان الصناعة الخامسة هي المغالطة التي تحتها الصفطي المذكور اعني القياس المفيد للجزم الغير الحق المركب من الوهديات او المشبهات بالبوليات او بالمشهورات والشعبي اعني القياس المفيد للتصديق الذي لا يعتبر فيه كونه مقابل عموم الاعتراف لكن مع فقدان ذلك العموم فهو في مقابلة الجدلي قال اقول الظاهر ان المغالطة لا تلخص فيها ذكر ان المركب بالمشبهات بالمسلطات والمركب من المقدمات اليقينية التي تحدث مودته لم يندرج في شي من الصناعات ولابد من التدرج •

الغلط الصريح المعقوق و غلط النسيان و غلط الابدان من انواع بدل الغلط وقد حقت في لفظ البدل •

فصل انشاء المعجزة • المغلط هو عند الاطباء ضد الملطف وهو دواء يجعل قوام الرطوبة افلا

من المعتدل او افلاط مما كان عليه ويجبر في فصل الغذاء من باب اللام مع بيان التليظ •

فصل القاف • الاستغراق بالراء هو عند الصوفية ان لا يلتفت قلب الذاكر الى الذكر في انشاء

الذكر ولا الى القلب ويعبر المارفين من هذه الحالة من الغذاء كذا في مجمع السلوك وتعريف الاستغراق

قد سبق في لفظ المعرفة في فصل الغذاء من باب المعنى الهمة •

الافراق نوع من المباحة وقد سبق في فصل النفي المعجزة من باب البدء الموحدة •

المخلوق بصيغة اسم المفعول من افلاق نزل بلقاء آنست كه در هرستر الفاظ ومعاني چنان بگوید

كه از سياق و سباق جز بتنازل بر قواسم و مقاصد اطلاع نتوان یافت و آنچه از فنون گوید بر مصطلحات

اهل این من گویند و بر مصطلحات و قولند همه منها همه خلق و قوت ندارند و اتفاق بدان سبب میشود •

فصل اللام • الغزل

بفتحین اسم من المفاضة بالزاد المعجمة بمعنى سخن گفتن با زنان كما فی الصراح و در اصطلاح شمره عدت است از ابیات چند متحد در وزن و قافیه که بیت لول آن ابیات مصرع باغده فقط و مشروط آنست که متجاوز از دوازده نباشد اگرچه بعضی شعراى سلف زیاده از دوازده هم گفته اند اما اعمال آن طریق غیر مسلوک است و اکثر ابیات غزل را یازده مقرر کرده اند و هر شعریکه زیاده بران بود آنرا نصیده گویند و در غزل غالباً ذکر حال محبوب و صفت حال محب و وصف احوال عشق و محبت بود کذا فی مجمع الصنائع و غزل را تشبیه نیز گویند کذا فی جامع الصنائع و صاحب مجمع الصنائع تشبیه را از انواع غزل شمرده •

الغسل

باخمس و سکون الهمزة مطلقاً ثم نقل شمره لسیلان الماء علی جمیع البدن کذا فی شرح المفحاج •

الغفلة غاء تكرر في لفظ النحويان في فصل الياء التعدادية من باب النون •

فصل الميم • لغمام

بفتح هو الرحوب الطائي وقد سبق في فصل الياء الموحدة من باب الراء المهملة •
الغنيمة باذون على وزن اللطيفة هي المال المأخوذ من الكفار بالقتال و اما المأخوذ بلا قتال فيسمى نهباً كذا في منتهى العذير في كتاب السير •

فصل النون • الغبن

بفتح و سکون الموحدة لغة زيان آوردن بر کسی در بیع و شراء و في الشريعة قسمان غبن فاحش و غبن یحیر في جامع الرموز في كتاب الوكالة في فصل لا یصح بیع الوكيل القيمة ما قوم به المقومون كلهم و ما قوم به مقوم واحد دون الكل فغبن یحیر و ما لم یقوم به احد فغبن فاحش و هذا هو الصحيح و علیه الغبری و فی البرجندی ان القيمة ما قوم به اکثر المقومین و ما قوم به اقلهم و يكون زائداً علی ما قوم به اکثر فغبن یحیر یذهب به الناس و ان كان زائداً یصحف لم یقوم به احد فغبن فاحش لا یقتاس به الناس انتهى و علی زیادة الجامع من محمد رحمه الله ان الیسیر نصاب المشر او اقل و فی الخبر ان الیسیر فی السیول ده نیم و فی العروض ده یازده و من الحسن العکس و قيل فی العرض ده نیم و فی السیول ده یازده و فی العقار ده دوازده و ذکر التمر تثنی انه فی الكل ده نیم عند بعض •

الغسانية بالسين فرقة من المرجئة أصحاب غسان الكوفي قالوا الايمان هو المعرفة بالله و رحوله و بما

جاه من عندهما اجبالاً لا تفصیل و هو یزید و لا ینقص و ذلك الاجمال مثل ان یقول قد فرض الله السج و لا ادري این الکعبة و لهذا یغیر مکه و یسب محمد صلی الله علیه و آله و سلم و لا ادري آ هو النبی یا المبینة لم غیره و غسان كان یحیکه لی القول بما ذهب الیه من ابي حنیفة رحمة الله علیه و یعده من المرجئة و هو افتراء علیه کذا فی شرح الموانف •

فصل الواو • الغزو بالغيم و سكن الزاد المعجمة لغة قصد القتال مع العدو خص في عرف الشرع بقتال الكفار كذا في فتح القدير وفي اصطلاح أهل السير هو الجيش القصد لقتال الكفار الذي كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيه و أما الجيش الذي لم يكن فيه النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيسمى سرية و بهذا هكذا في ترجمة صحيح البخاري •

الغلو هو نوع من المجازفة و قد سبق في فصل الفين المعجمة من باب الياء الموحدة و يطلق أيضا على الحركة التي هي قبل القنوين التالي كما يجيء في فصل النون من باب النون •

فصل الياء التحتانية • الغذاء بالكسر و الذال المعجمة و واحد عرفا ما من شاة ان يصير بدل ما يتحلل كأعنة و الخبز و اللحم و إنما عد الماء منه و هو لا يتحلل لبساطة لانه صغين الغذاء ان وجوده ارضي فلا بد له من مرقق الى الاعضاء فيما المجاري الضيقة وفي اصطلاح الأطباء ما يقوم بدل ما يتحلل منه و هو بأعنة الدم و باني الخلط كالزبر كذا يستفاد من جامع الرموز في كتاب الصوم وفي شرح الموجز ان الغذاء في الطب يقال على معنيين أحدهما على الجسم الذي خلع الصورة الغذائية و لبس الصورة العسوية و هو غذاء بالفعل و ثانيهما على الجسم الذي هو باقية كذلك و تلك القوة إما قريبة كالطردة الذاتية و إما بعيدة كالخبز و اللحم و أما متوسطة بينهما كخلط و هذا غذاء بالقوة انتهى و قال السيد السند في شرح الموانف في مبحث النفس البدنية مال الامام الرازي الغذاء هو الذي يقوم بدل ما يتحلل عن لبيق بادسنالة الى نوعه و قد يقال له غذاء و هو يعد بالقوة غذاء كأعنة و يقال له غذاء اذا لم يستج الى غير الالتصاق في التقاد و يقال له غذاء عند ما صار جزوا من المغنني شيئا به بالفعل فقوله و قد يقال له تفصيل لما قبله بلا شبهة ولو كان بالغذاء لكان اظهر و لم يشبهه على احد ان معانيه ثلثة انتهى فالجرام الغلجية و المضار ليست غذاء اصلا باحدى المعاني المذكورة اذا الغذاء كما تقرر عندهم يجب ان يكون مشابها للمغذي في عدم البساطة كذا المعادن و غيرها مما لا يصلح لتفاح الصورة الغذائية و لبس الصورة العسوية و الغذاء في قولهم الصورة الغذائية بالمعنى اللغوي المعلوم المشهور الذي فارسيه خورش فلا دور و دخول الخلط و الرطوبة في حد الغذاء بالقوة لا يضر هكذا في شرح القانون بعد ذكره الغذاء بمعنيين بالفعل و بالقوة على طبق ما في شرح الموجز تحقيق قولهم يقوم بدل ما يتحلل عن الشيق ان البدن لا يمكن تكونه الا من رطوبة مقارنة لحرارة تفشيها و تنديها ان الحرارة كيفية منفصلة و تحلل الرطوبة و فناها موجب لتحلل الحرارة و فناها لصف مادتها و فناها فلا بد من البدن عما يتحلل من البدن اذ لو لا ذلك البدن لما بقي البدن مدة تكونه فضلا عن استكمالها فذلك البدل هو الغذاء و القوة التي تشبه الغذاء بالمغني بدلا لما يتحلل عنه تسمى قوة غذية و بخيرة و المراد بالغذاء هنا اما المعنى اللغوي او الغذاء بالقوة لانه اذا صار غذاء بالفعل فلا تصرف للفائدية و لا يرد الهائنة الى المراد بالمشابهة ان يصير مثله في المزاج و القوام و اللون و الجسور

والهامة لتفعل ذلك بل تجعل الغذاء مائلا لقبول فعل الثانية كما في شرح حكمة العين اعلم ان الغذاء بالقوة اذا ينفعل يعرض له اربع حالات حتى يصير جزء البدن ويقال له الهضم الرابعة وتجيب في فصل الميم من باب الهاء التقسيم قالوا الذي يرد على البدن و بينه وبين حرارة البدن فعل وافعال اما ان لا يتغير عن حرارة البدن او يتغير عنها وعلى كلا التقديرين اما ان لا يتغير البدن او يتغير فهذه اربعة اقسام لكن القسم الاول اي ما لا يتغير عن البدن ولا يتغير محال فالتسام الممكدة ثلثة الاول وهو ما يتغير عن البدن ولا يتغير نوعا لانه اما ان يشتبه به اي بالبدن لو لا يشتبه به والاول الغذاء المطلق كالخبز واللحم والثاني الدوا المعقل والقسم الثاني وهو ما يتغير عن البدن ويتغير ثلثة انواع لانه اما ان يشتبه بالبدن لو لا والثاني اي غير المشتبه به اما ان يكون من شانه انصاف البدن لو لا والاول الغذاء الدوائي اذا كانت الغذائية فاعلة على الدوائية كالحشيش و ماد الشعير و ان كان على العكس فهو الدوا الغذائية والثاني الدوا الصمغية كحم الفار واليوس والثالث الدوا المطبق كالزنجبيل والقسم الثالث وهو ما لا يتغير عن البدن ويتغير بان يفسده يسمى باسم المطلق كحم الانامي وليس لهذا القسم قسم آخر غير هذا كذا في شرح القانونية وقد يقسم بطور آخر ويقال ما يؤكل ويشرب وهو يؤثر في البدن اما بكيفية من الحرارة والبرودة وغيرهما فقط وهو الدوا المطلق كالغفل واما ببادته فقط وهو الغذاء المطلق كالخبز واللحم والمادة في الحقيقة ليست فاعلة بل قابلة ابداء لكن لما قبلت صورة العنق و خلفت عوض المتحلل لو زادت عليه كما في من الخمر سمي هذا القدر منها تأثيرا و لعل و اما بصورته فقط وهو ذو الخاصية فان كان تأثيره موافقا للطبيعة بان لا يفسد الحيوة فيسمى ذا الخاصية الموافقة وهو ان كان مركبا يسمى بالتونيق و ان كان مفردا يسمى فادزهر و ان كان تأثيره مخالفا للطبيعة بان يفسد الحيوة يسمى مما او بمادته و كيفيته مما و هو الغذاء الدوائي ان كان التأثير بالمادة غالبا و ان كان بالعكس يسمى دوا غذائيا او بمادته و صورته مما و هو الغذاء الذي له خاصية او بكيفيته و صورته مما و هو الدوا الذي له خاصية او بمادته و صورته و كيفيته مما و هو الغذاء الدوائي الذي له خاصية و يصا الغذاء اما لطيف وهو الذي يتولد منه دم رقيق و ينفعل عن الغازية بسهولة و يدرج على الاستحالة اي جهره المقبول لقلعة العنصر اللطيف على مادته و يفارق البدن سريعا كالاشربة و اما كثيف وهو الذي يتولد منه دم غليظ صعب الانفعال بطيى الاستحالة و الانفصال لقلعة العنصر الكثيف على مادته كالحج البقر و معتدل بينهما كالبعض الذي يبرشت ان يتولد منه دم معتدل السواء العنصر اللطيف والكثيف فيه و كل منهما ينقسم الى صالح الكيموس وحسنه وهو ما يتولد منه الخلط اللين للبدن كالشراب والى ردي الكيموس وفاسده وهو ما لا يكون كذلك كالغسل و الى المتوسط بينهما فيحصل الاقسام تسعة بضرب الثلثة في الثلثة و كل واحد من هذه الاقسام ينقسم الى كثير التغذية وهو الذي يصير اكثر جزء البدن كاللحم والشراب والى قليلا وهو الذي يصير اقل منه جزء البدن كالحشيش و الى متوسط بينهما كالحشيش

في شرح القانونيّة و التعماري فيحصل حينئذ الاقسام خمسة و عشرين بضرب التسعة في الثلاثة •

الأشياء البراء المهمة عند التمساة هو معمول الزم المقدر و يكون مكررا مثل التذخير نحو اخاك لخالك
أي الزم لخالك كذا في الإرشاد و اللباب فخالك مفعول به للزم المقدر و هذا من المواضع التي يجب
حذف الفعل فيها •

الغشي يضم الذين و يكون الشين المعجمة كما قبل و المشهور فتح الغش هو تعطل اثر القوى
المعركة و الصامة لضعف القلب من الجوع أو الوجع أو غيره و اجتماع الروح الجسداني كله آية كذا في
بحر الجواهر و عشي در اصطلاح صوفيه عبارات است از چیزیکه نشیند بر روی مرآت قلب و رنگ پیدا
کند در بصیرت کذا في اطائف اللغات •

الأغماء بالميم عند الفقهاء آفة تمرض الدماغ أو القلب بسببها تدمطل القوى المدركة و المعركة
حركة إرادية عن أفعالها و اظهار آثارها فيدخل فيه الغشي و اما عند الأطباء فان كان ذات البطن لضعف
القلب و اجتماع الزوج اليه بسبب تحققه في داخله فلا يجد مغذيا فهو المسمى بالمشي و ان كان لا مثله
بطون الدماغ من بلم غليظ فهو مخصوص باسم الأغماء كذا في البرجندي • و في جامع الرموز الأغماء
ضعف القوى بغلبة الداء فيدخل فيه الغشي و هي حدره الأمراض الأغماء ضعف القوى القلبية يقال اغمى
عينه فهو مشى عليه و قد يطلق على الصرع الخفيف •

الغنى بالهمز و الفون و القصر مقابل الفقر كما يجيء في فصل الراء المهمة من باب الغاء و في خلاصة
السلوك الغنى على ما قال بعض الحكماء هي سكون القلب بمورد الله تعالى و قال اهل الله الغنى الرضاء
بالموجود و الصبر على المفقود و قيل قوت القلب مع القوة و سرأ حال و قطع الآمال و ترك القيل و القال انتهى •
الغنى كالكرم نست من الغنى في جامع الرموز المتبادر من الغنى خلاف الفقير كما في العكس
فهو من له نصاب و في الاختيار ان الغنى ثلثة صحیح كاسب قادر على قوت يوم و مالک لنصاب موجب
للفطرة و الضحية لا الزكوة و مالک لنصاب موجب للكل و قد جاز صرف الزكوة الى الاول بلا خلاف انتهى
و يجيء له معان أخر في لفظ الفقير • و در لطائف اللغات ميلگرد غني در لغت صاحب مال و در اصطلاح
صوفيه عبارات است از مالک تمام پس غني بذات متحقق نيست مگر حق و غني از عباد کسی است
که مستغنی است بحق از هر چه ما سواي اوست •

الغواية بالغني و بالواو هي سلوك طريق لا يوصل الى المطلوب تيل لا نعلم ذاك بل هي
عبارة عن حالة حصلت للسالك في سلوكه وهي كونه ذوقا لما يوصله الى المطلوب مخطئا فيه فانها بمعنى
الضلالة و هي مابة للهدى بمعنى الغفلة و هو ليس عبارة عن نفس سلوك طريق يوصل الى المطلوب لانه
مطارع للهداية و هي الدلالة و السلوك ليس مطارعا للدلالة و تعريفها بقصدان ما يوصل الى المطلوب باطل

ايضا ان من تفاهد من تحميل المطالب بالمدى و لم يسلك طريقا اجمالا فلقد لما يوصل اليها و ليس بشا و
اجملا هكذا يستفاد من حواشي شرح المطالع في الخطبة و قد مر في لفظ الضلالة •

الغاية هي تطلق على معاني منها نوع من انواع الزخارف و قد سبق في فصل الفاء من باب الزاد المعجمة
و منها الطرف المقطوع من الغانة تحذف الحروف اليه لفظا مع كون الاضافة مرادة معنى و بغير المضاعف
على الضم مثل قبل و بعد اي قبل هذا و بعد هذا و الحق بالغايات لا غير و لا حسب و ان لم يكونا ظرفين كما في
الارشاد و حواشيه و النهايات من المبنيات العارضة و هذا المعنى من مصطلحات النحاة و منها الفرض و يسمى
علة غائية ايضا و هي ما لاجله اقدام الفاعل على فعله و هي ثابتة لكل فاعل فعل بالصدق و الاختيار فان
الفاعل انما يقصد الفعل لغرض فلا توجد في الاعمال الغير الاختيارية و لا في افعاله تعالى كذا ذكر احمد جند في
حاشية شرح الشمسية و قد سبق ايضا في فصل الضاد المعجمة و هي قد تصانف الى الفعل يقال غاية الفعل
و قد تصانف الى المفعول يقال غاية ما فعل و قد سبق في تفصيل العلوم المدونة قال شارح التمهيد
اعلم ان الحركات الاختيارية الصادرة عن الحيوان لها مباد اربعة مرتبة فالمدى القريب هو القوة المحركة
المثبتة في عضلة العضو المبدأ الذي يليه هو الاجماع من القوة الشوقية و لا بعد منه هو تصور الملائم لو الغائي
فاذا ارتسم بالتخييل و التفكير صورة في النفس تحركت القوة الشوقية الى الاجماع فخدمتها القوة المحركة
في الاعضاء فما انتهى اليه الحركة هو الوصول الى المنتهى هو غاية القوة الحيوانية المحركة و ليس لها غاية
غير ذلك و هو اي الوصول الى المنتهى قد يكون غاية و غرضا للقوة الشوقية ايضا فان الانسان ربما فسر
عن المقام في موضع و يتخيل في نفسه صورة موضع آخر فاشتاق الى المقام فيه فتحرك نحوه و انتهت
حركته اليه فغاية قوته الشوقية نفس ما انتهى اليه تحريك القوة المحركة و قد لا يكون لها غاية اخرى لكن
لا يوصل اليها الا بالوصول الى المنتهى فان الانسان قد يتخيل في نفسه صورة لقائه بحبيب له فيشتاق و يتحرك
الى مكانه فتنتهي حركته الى ذلك المكان و لا يكون نفس ما انتهى اليه حركته نفس غاية القوة الشوقية بل
معنى آخر لكن يتبعه و يحصل بعده و هو لقاء الحبيب على تقدير المعاينة بين غايتي المحركة و الشوقية
فان لم تحصل غاية الشوقية بعد الوصول الى المنتهى فالمحركة باطلة بالنسبة الى الشوقية اذ لم تحصل بها ما هو
غاية لها و ان حصلت غايتها فهو خير ان كان المبدأ هو التفكير او عادة ان كان المبدأ هو التخييل مع خلق و ملئ
نفصانية كاللعب بالكرة او قصد ضروري ان كان المبدأ هو التخييل مع طبيعة كالنفس ار مع مزاج
كحركات الموضي لو عصف و جزافه ان كان المبدأ هو التخييل وحده من غير انضمام شئ الى الله و صفها ما
يترتب على الفعل باختيار كونه على طرف الفعل قالوا كل مصلحة و حكمة تترتب على فعل الفاعل
تسمى غاية من حيث انها على طرف الفعل و نهايته و تسمى فائدة ايضا من حيث ترتبها عليه فيما
اي الفائدة متضمنة ذاتا و مستقلة اعتبارا و تعمل الانفصال الاختيارية و غيرها و الفرق بين

الغاية بمعنى الفرض و بين الغاية بهذا المعنى انها بهذا المعنى اهم من وجه من الغاية بمعنى الفرض لوجودهما في الاعمال الاختيارية و وجود الغاية بهذا المعنى نطق في الاعمال الغير الاختيارية و وجودها بمعنى الفرض نطق فيما اذا لخطأ في اعتقادها و بالجملة فالغاية و الفرض مختلفان ذاتا و اعتبارا كذا ذكر احمد جند في حاشية شرح الشمسية و يرويه ما قال شارح التجريد الحكماء قد يطلقون الغاية على ما يتبادى اليه الفعل و ان لم يكن مقصودا اذا كان بحيث لو كان الفاعل مختارا لفعل ذلك الفعل لجله و هي بهذا المعنى اهم من العلة الغائية و بهذا الاعتبار اثبتوا للقوى الطبيعية غايات مع انه لا شعور لها و لا قصد و كذا اثبتوا لاسباب الاتفاقية غايات قالوا ما يتبادى اليه الفعل ان كان تاديه دائما او اكثرها يسمى ذلك الفعل حبيبا ذاتيا و ما يتبادى هو اليه غاية ذاتية و ان كان تاديه مصاديا او اقلها يسمى الفعل سببا اتفاقيا و ما يتبادى هو اليه غاية اتفاقية •

* باب الفاء *

فصل الهمزة • الفاء لغة اسم حرف من حروف الجهاد و عند الصنفين يطلق على اول حروف

اصلية و يسمى فاء الكلمة و فاء الفعل ايضا •

الغني • على حد الشيء في اللغة الرجوع سمي به الظل في عرف الرياضيين لرجوعه من جانب الى جانب و بعضهم يخصه بالظل بعد الزوال و يخص الظل قبل الزوال باسم الظل و اضافته الى الزوال لادنى ملاصقة الى المراد ببقاء الزوال هو ظل الاشياء عند ما تكون الشمس على نصف النهار و زوال الشمس من نصف النهار الى جانب المغرب يكون بعده بلا واسطة كذا ذكر عبد العلي البرجندي في حاشية الجفميني و سبق ايضا في لفظ الظل في فصل الام من باب الظاه المعجمة و الفيق عند الفقهاء جعل اشخص نفسه حائنا في مدة الالباء بالوطي عند القدرة و بالقول عند العجز كذا في جامع الرموز في فصل الالباء و ايضا يطلق عندهم على ما جعل اخذه من اموال الكفار كما في البرجندي في كتاب الجهاد حيث قال في المغرب الفيق ما يقال من اهل الشرك بعد ما يضع الحرب لوزارها و يصير الدار دار الاسلام و حكمه ان يكون لكافة المسلمين و لا يخص و عند الفقهاء كل ما جعل اخذه من اموال الكفار فهي فبيق انتهى و في نتم القدير الفيق هو المال الماخوذ من الكفار بغير قتال كالخراج و الجزية و اما الماخوذ بفدال فيسمى غنيمة و في جامع الرموز في كتاب الجهاد الفيق ما اخذه الامام من اموال الكفار سواء كان غنيمة او جزية او مال ملح او خراجا انتهى و في البحر الرائق في باب المرتدين في القاموس الفيق الظل و الغنيمة و الخراج و القطعة من الطين و الرجوع انتهى فله خمسة معان لغة و اما اصطلاحا ما يوضع في بيت مال المسلمين •

فصل انتهاء المثناة الفوقانية • التفنت بالهاء المثناة الفوقانية كالنصرف عند الطباء يطلق

على تفرق اتصال واقع في عرض العظم بشرط أن يكون التفرق إلى أجزاء متساوية ويسمى مفتحا أيضا كذا في هرج القنولجية وفي القصرائي تفرق الاتصال الواقع في العظم أو الغضروف إذا كان تفرقه إلى أجزاء متساوية ويسمى مفتحا انتهى وعلى انقضاء الحرارة الرطوبة الثالثة في الدق كما في بحر الجواهر والمفتت يطلق أيضا على دواء يصنر أجزاء الخلط المتحجر كالجبر اليمودي كما في الموجز في فن الادوية •

فصل الجسيم • الفنخ هو الفنخ وقد سبق في فصل الجسيم من باب الاله الموحدة •

الفرج بالفنخ وسكن الراء المهلة في اللغة القيل وعند الفقهاء قد يزداد به اسم من القيل والدبر

قال في البرجندى المراد بالفرج في باب الفصل القيل والدبر جميعا وله اختص في اللغة بالقبول •

الفالج هو في الطب يطلق على استرخاء في لبي عضو كان حتى لو عم الشقي من البدن كان فالجيا لكن يشترط أن لا يتم الراس إذ لو عم كان سكتة ولو وجد في امبع واحدة مثلا كان نالجا وعليه القدماء وقيل انه استرخاء احد شقي البدن سوى الراس وعليه صاحب الكامل وفي العرب اللغوي يطلق على استرخاء احد شقي البدن طولا على الخصوص نمذه ما يكون في الشق الميندى من الرتبة ويكون الوجه والراس معه صكيا ومذه ما يحوي في جميع الشق من الراس الى القدم والاستعمال اللغوي يدل على هذا المعنى ان الفالج في اللغة يدل على التخصيف يقال غلجت الشين اي تسمته الى نصفين هكذا يستفاد من الانصرائي وبحر الجواهر •

فصل الحاء • الفنخ بافتح وسكن القاء المثناة الفرقاتية عند اهل العربية يطلق على نوع من الحركة وهو من القاب احدي كما مر وعلى فتح اقرب ناد بافظ الحرف ويقال له الفنخيم وهو شديد ومنوسط فالتديد هو نهاية فتح الشخص ما بذلك الحرف ولا يجوز في القرآن بل هو معدوم في لغة العرب والمتوسط ما بين الفتح الشديد والا مالة المتوسطة بل اداني وهذا هو الذي يستعمله اصحاب الفنخ من القراء واختلفوا هل الامة نوع عن المتح او كل منهما اصل براه وجه القول ان الامة لا تكون الا بسبب فان فقد ازم الفنخ وان وجد جاز الفتح والامة فما من كلمة تمال الا وفي العرب من يفتحها فدل اطراف الفنخ على امالته وفعيتها كذا في الاقفا •

فتح الباب عند النجيين عبارة عن نظر الكوكبيين الذين يدوتها متقابلة كنظر المشتري والمطارد فان يدوت المشتري الفوس والسموت وهما مقابلان للجوزاء والمنجلة الذين هما بيضا عطارد وتحقيقه في كتب النجوم • **المفتوح** هو الحرف الذي فيه افتح وعند اهل الرمل شكل احدي مراتبه فرد والباينة ازياج وقد سبق مع بيان المفتوح الاول والثاني والثالث والرابع في لفظ المصدر في فصل ادال من باب السين المهملتين • **المفتوح** عند المحاسبين هو العدد المنطق ويسمى مفتوح الجذر ايضا وهو عدد يكون له جذر تحقيقا كالواحد والربعة • والمفتوحات عند المحاسبين هي ما يرى باب المساحة وباب

الجبر والمقابلة كذا في شرح خلاصة الحساب •

المفتي على صيغة اسم الفاعل من التفتيح عند الأطباء دواء يخرج المادة السادة من المجرى الى خارج منه فعل الحرارة التبريدية فيه كالكرويس كذا في الموجز في فن الادوية •

الافتتاح عند الأطباء انشقاق المرق في راحه كذا في بحر الجواهر •

الفرج بالراء المهملة نزل اهل رمل اسم شكلى امت بدنيصورت - :- •

الفصاحة بالفتح وتخفيف الصاد المهملة لغة تنبئ عن الابانة والظهور يقال فصيح الاعجمي وانصح اذا انطلق لسانه وخلصت لفته من اللكدة وجادت فلم يلحن وانصح به اي مرع • وعند اهل المماني تطلق على معنى منها وصف في الكلام به يقع التفاضل : يثبت الاعجاز وعليه يطلق الدراعة والبلاغة والبيان وما شاكل ذلك هكذا ذكر الشيخ في دلائل الاعجاز وذاك الوصف هو مطابقة الكلام الفصيح لتعبار مناصب اي لمقتضى الحال كما يستفاد من الاطول • ومنها فصاحة المفرد وهي خلوصه من تذاثر الحروف والغريبة ومخالفة القيلس اللغوي • ومنها فصاحة الكلام وهي خلوصه من ضعف التاليف وتذاثر الكلمات والتعقيد مع فصاحتها اي فصاحة الكلمات فهو حال من الضمير في خلوصه اي خلوصه مما ذكر مع فصاحة كلماته واحتزازه عن خلوص نحو زيد اجلل وشعره مستشزر وانفه مصرج فانه ليس بفصاحة ولا يجوز ان يكون حالا من الكلمات في تذاثر الكلمات لانه يستلزم ان يكون الكلام المشتمل على الكلمات النبر الفصيحة متجانسة كانت ام لا فصيحاً لانه صادق عليه انه خالص من تذاثر الكلمات حال كونها فصيحة فانهم وتقييد التذاثر بالكلمات لاحقرار عن تذاثر المعنى فانه لا يخل بالفصاحة وعن تذاثر الحروف ان الخلوص عنه مندرج في قيد فصاحة الكلمات وتفسير كل قيد يطلب من موضعه اما المراد من المفرد والكلام ههنا نقيض المراد بالمفرد ما لا يدل جزؤه على معناه وبالكلام ما يقبله سواء كان مركباً تاماً او غيره لان المركب الناقص يوصف بالفصاحة فلا بد ان يكون داخلاً في الكلام ومال المحقق التفتاراني صحة هذا القول يعرف على ان يكون وصف المركب الناقص بالفصاحة مجازياً من قبيل وصف المركب بحال اجزائه وان ثبت منهم اطلاق الكلام الفصيح على هذا المركب وانه لا يكون داخلاً في المفرد وكل من الثلاثة ممنوع بل الحق انه داخل في المفرد لان المفرد اذا قولت بالكلام يتعين قرادة ما يشتمل المركبات الناقصة وتعني السيد السند هذا القول بما يندفع به المنوع الثلاثة وينقلب ما جعله المحقق التفتاراني حقا بالباطل وهو انه اراد بتعليل تعميم الكلام بوصف المركب الناقص بالفصاحة انه يوصف بالفصاحة مع انه لا يكفي في فصاحة ما ذكر في تعريف فصاحة المفرد بل لا بد معه من الخلوص عن تذاثر الكلمات وضعف التاليف والتعقيد فلا يكفي في فصاحتها فصاحة الاجزاء حتى يكون وصفها بجملاً ولا يتوقف دخوله في الكلام على ثبوت اطلاق الكلام الفصيح بل يكفي اطلاق الفصيح لانه بمجرد اطلاق الفصيح يعرف انه داخل في الكلام اذ لا بد بفصاحته مما لا بد بفصاحة الكلام ولا يصح دخوله في المفرد لانه لا يكفي في فصاحته

ما بين في فصاحة المفرد • ومنها فصاحة المتكلم وهي ملكة يقتدر بها على التعبير عن المقصود بلفظ نصيح وفي ذكر الملكة اشعار بان الفصاحة من الهيات الراسخة حتى لو عبر من كل مقصود بلفظ نصيح من غير رصوخ ذلك فيه لا يسمى نصيحاً في الاصطلاح وفي ذكر يقتدر دون يعبر اشعار بان يسمى نصيحاً حالة النطق بكل مقصود بلفظ نصيح وحالة عدم النطق بكل مقصود بان ينطق ببعض المقاصد ولم ينطق البعض بعد فلو قيل ملكة يعبر بها لاختص الفصاحة بين ينطق بمقصوده في الجملة ولم يكن مقصود يرد عليه الاورد عبر عنه بلفظ نصيح وفي ذكر اللفظ اشعار الى عمومية المفرد والمركب ان الكلام في المقصود لا يقتصر على كل ما وقع عليه قصد المتكلم واداته فلو قيل بكلام نصيح لوجب في فصاحة المتكلم ان يقتدر على التعبير عن كل مقصود بكلام نصيح وهذا محال لان من المقاصد ما لا يمكن التعبير عنه الا بالمفرد كما اذا اردت ان تلقي على المحاسب اجزاساً مختلفة ليرفع حماليها فتقول دار غلام جارية ثوب بحاط الى غير ذلك • اعلم ان اطلاق الفصاحة على تلك المعاني بالاشتراك اللفظي لعدم وجدان مفهوم يشترك بين الكل فعلى هذا عموم المفرد والمركب موقوف على تكلف استعمال النصيح في معنييه كما جزوه البعض او استعماله في ما يطلق عليه النصيح ويقال له عموم الاشتراك فان قلت هذا التعريف فهو مانع لصدقه على الإدراك والسيورة ونحوهما مما يتوقف عليه الاقتدار المذكور قلنا لا نسلم ان هذه اسباب بل عرور ولوسلم فالمراد بالسبب السبب القريب لانه السبب الحقيقي المتبادر الى الفهم مما استعمل فيه الياء السببية وقد بقي هذا بحث وفوائد تركناها مخافة الاطباب فمن اراد فليرجع الى الأطول والمطول وحواشيه •

فصل الخاء المعجمة • الفرسخ يفتح الفاء والسين ويينهما راء مهملة ساكنة هو ثلثة ايمال وهو على ثلثة اقسام فرسخ طولي و يسمى بالخطي ايضاً وهو اثنا عشر الف ذراع طولي وهو المشهور وقيل ثمانية عشر الف ذراع و فرسخ سطحي وهو مربع الطولي و فرسخ جمعي وهو مكعب الطولي •

الفرسخ بالفتح وسكون السين لفة النقص والتفريق كما في القاموس و شرعاً رفع المعد على وصف كان قبله بلا زيادة ونقصان والمتعقد اعم من الحقيقي والحكمي فيشتمل نعم الوارث كذا في جامع الرموز في فصل الآلة والفرق بين نصح المتكلم والطلاق ان الفسخ لا ينقص شيئاً من عدد الاطلاق بخلاف الطلاق فانه ينقص به عدد الطلاق اي الثلث كما يستفاد من الشمني ونصح التقدير في باب نكاح اهل الشرك فيما اذا اسلم الزوج وتحتة مجوسية وعرض عليها الاسلام فابت ثم فرق القاضي بينهما فهذه الفرقة نصح عند ابي يوسف طلاق عندهما ويوده ما في الكفاية ان اخلع طلاق بان عقدنا نصح عند الشافعي رحمه الله تعالى حتى لو خلعها بعد الطلقتين لا تحل له حتى نكح زوجاً غيره عتداً خلفاً له انتهى وايضاً الطلاق لا يصح الا من الزوج بخلاف الفسخ فانه يصح منها قال في الهداية الفرقة بخيار البلوغ ليس بطلاق فانه يصح من الانثى ولا طلاق اليها وكذلك اخذ المقلد لما بينا انتهى • وعند الحكماء انتقال النفس الماطقة من بدن

النسان الى الجسم الهمادية كالمعادن و البسائط وجميع في لفظ التنازع في فصل الخاء المعجمة من باب النون وعند الأطباء هو تفرق اتصال واقع في المنفرد بشرط ان يكون التفرق الى جزئين او اجزاء كبار و يصح نسبها ايضا فاذا كان التفرق الى اجزاء صغار يسمى مقفلا هكذا يستفاد من الاقترائي •

فصل الدال المهملة * الفرد بالفتح و تكون الراء المهملة و فتحها و كسرهما بمعنى طاق و ثنها

وجمعها الافراد كما في الصراح و فرد بمعنى طاق مقابل زوج است و بمعنى يك نقطه از نقاط اشكال رمل چنانکه اينهمه در لفظ زوج مذکور شد و نیز بمعنى دیگر آید و آن آنست که ویرا مثل و شبه نباشد چنانکه گویند الله تعالى فرد است یعنی ذات و صفات او بذات و صفات هیچکس نماند کما في مجمع الصلوك و مرجع اینمعنی بصوى تنها است کما لا يخفى • و نزد شعراء فرد بیت واحد را گویند خواه در دو مصرع او مسفی باشند یا نه کما في مجمع الصنائع • و عند المحققین هو الغریب و قد مر في فصل الباب الموحدة من باب الغین المعجمة و عند الحكماء و المتکلمین هو النوع المقید بقید الشخص کما في العلمي حاشیة شرح هداية الحکمة في بحث الحركة و قبل هو الطبيعة الماخوذة مع القید کما یجئ في لفظ القید في فصل الدال المهملة من باب القاف و قد سبق ایضا في لفظ الحصة و الفرد المنتشر عند اهل العربية هو الماهية مع وحدة لا بعینها کما في الاطول في بیان فائدة تعریف المسند اليه •

افراد در اصطلاح سالکان سه تنانند که بتجلی فردیه بواسطه حسن مقابلهت حضرت رسالت پناه صلی الله علیه و آله و سلم متحقق شده اند و از غایت کمال که ایشانراست خارج از دایره قطب الاقطاب اند کذا في كشف اللغات • و در مرآة السراة گوید افراد آنها باشند که بر قلب علي کرم الله وجهه باشند و اینها را تعداد نیست و یجئ في لفظ القطب في فصل الیاء الموحدة من باب القاف •

الفرائد عند البلغاء هو مختص بالفصاحة دون البلاغة لانه الاتيان بلفظة تنزل منزلة الفريدة من العقد و هي الجوهرة التي لا نظیر لها تدل على عظم نصاحة الكلام و قوته و جزالة منطقه و اصالة عربیته بحيث لو انقطعت من الكلام مرت على الفصحاء و منه لفظ حصص في قوله تعالى ان حصص الحق و الرسف في قوله تعالى احل لكم ليلة الصیام الرسف الى نسائکم و لفظ فزع في قوله تعالى حتی اذا فزع عن قلوبهم کذا في التلخیص في نوع بدائع القرآن •

المنفرد بصیغة اسم الفاعل من الافراد عند اهل العربية هو اللفظ الموضوع لمعنی واحد سواء كان علما او غیره و یقابله المشترك و قد سبق في فصل الکتاب من باب الشین المعجمة • و عند الفقهاء هو الشخص الذي یصلی الصلوة بغير جماعة •

الفرد بتشدید الراء المکسورة من التفرید في بعض کتب اللغة في الحدیث طویلی للمفردین فرد الرجل اذا تغت و اعتزل عن الناس و خلا برعاية الامر و النهی و قيل هم الذین هلكوا لذاتهم و بقوا فیهم ینکرون الله

قبل هم المتخلفون من الناس يذكر الله انتهى • بيت • تو ز تو كم شو كه تغريد اين بود • كم ازلن كم كن كه تجريد اين بود •

الأفراد بكسر الهمزة تنها كردن و استعمله الفقهاء في الانفراد بكل من الجمع والعمرة اي عدم الجمع بينهما كذا يستفاد من جامع الرموز •

المفرد بتخفيف الراء المفتوحة من الافراد يطلق على معان منها مقابل المركب وعرفه اهل العربية بانه اللفظ بكلمة واحدة واللفظ ليس بمعنى التلغظ بل بمعنى الملفوظ اي الذي نُلفظ فالمعنى ان المفرد هو الذي نُلفظ بكلمة اي ما ملفوظا بلفظ كلمة واحدة و ماؤه انه لفظ هو كلمة واحدة فان ما يصير ملفوظا بلفظ كلمة واحدة لابد ان يكون كلمة واحدة والمراد من الكلمة اللغوية ومعنى الواحدة التي ضمت الى الكلمة معلوم عرفنا فان ضرب مثلا كلمة واحدة في عرفه اللغة بخلاف ضرب زيد فلا حاجة الى تفسير الكلمة الواحدة لغة بما لم يشتمل على لفظين موضوعين و اخفاء في اعتبار قيد الوضع في الحد لكونه قصما من اللفظ الموضوع فلا يرد على الحد المهمات على انا لا نحلم اطلاق الكلمة على المهمل في عرف اللغة فلا يرد ما اورد المحقق التفتازاني من انه ان اريد الكلمة اللغوية على ما يشتمل الكلام و الزائد على حرف و ان كان مهملا على ما صرح به في المنتهى لم يطرد و ان اريد الكلمة المنحوية لزوم الدور غاية ما يقال انه تفسير لفظي ليس يعرف مفهوم الكلمة و لا يعرف ان اللفظ المفرد لشي معنى وضع انتهى كلامه و عرف المركب بانه اللفظ باكثر من كلمة واحدة ومحصلة لفظ هو اكثر من كلمة واحدة فنحذف ونضرب واخواته مفرد اذ يعد حرف المضارعة مع ما بعده كلمة واحدة عرفنا فنعد النحويين لا يمتنع دالة جزء الكلمة الواحدة على شيخ في الجملة و بعد الله ونصوه من المركبات الإضافية و هليك ونصوه من المركبات المزجية و تآبط شرا ونصوه من المركبات المتناذية مركبات و ان كانت اعلاما لكونها اكثر من كلمة واحدة عرفنا هكذا في العضدي وحاشية السيد الحنفي في المباني وقال المحقق التفتازاني وهذا يشكل بما اطبق عليه النحاة من ان العلم اسم وكل اسم كلمة وكل كلمة مفرد فيلزم ان يكون بعد الله ونصوه علما مفردا و الجواب ان المفرد الماخوذ في حد الكلمة غير المفرد بهذا المعنى انتهى و كانه بمعنى ما لا يدل جزؤه على جزء معناه والذي يحتمل بخاطري ان اطباقتهم على ان العلم اسم كاطباقتهم على ان الاصوات اسماء فانهم لما راوها مشاركة للكلمات في كثرة الدوران على الالسة في المحاورات نزلوها منزلة الاحماء المبنيّة وضبطوها في المبنيات فاسمية الاعلام المركبة تكون من هذا القبيل ايضا وبالجملة فالعلم المفرد اسم حقيقة و المركب اسم حكما لان معناه معنى الاسم اعلم ان المفهوم مما سبق حيث اعتبرت الوحدة العرفية ان مثل الرجل وقائمة و بصري و مضرب و غيره مفردة لكنه يخالف ما وقع في شرح الكافية والضوء حيث عرف اللفظ المفرد بما لا يدل جزؤه على جزء معناه حال كونه جزءا واخرج منه المركبات مطلقا كلامية او غيرها وكذا مثل الرجل وقائمة و بصري و مضرب و غريبت و فرنا ونحوها مما يعد لشدة الامتزاج كلمة واحدة و

كان للمفرد عندهم معنىين فلا مخالفة لكن في كون المعنيين من مصطلحات النحاة نظرا لانه قد مرح
في المضدي ان المعنى الثاني للمفرد وهو ما يدل جزؤه على جزء معناه من مصطلحات المنطقيين وقال
المحقق التفتازاني في حاشيته انه لا يمتنع عند النحاة دلالة جزء الكلمة الواحدة على شيئين في الجملة نحو
يضرِب و اخواته مفرد عندهم ويبدء ما نرى الفوائد الضمنية حيث قال ولا يخفى على الفطن العارف
بالفرض من علم النحو انه لو كان الامر بالعكس بان يجعل نحو عبد الله علما مركبا ونحو قائمة وبصري
مفردا لكان انصب انتهى وقال المولوي عبد الغفور في حاشيته الفرض من النحو معرفة احوال اللفظ وتصحيح
اعرابه فاهمال جانب اللفظ والميل الى جانب المعنى لا يلائم ذلك الفرض ولا يخفى ان ذلك افعال
لا يصح في كل ما يعد لشدة الامتزاج لفظا واحدة واعرب باعراب بل فيما اعرب باعرابين كعبد الله انتهى •
قال المنطقيون المفرد هو اللفظ الموضوع الذي لا يقصد بجزء منه الدلالة على جزء معناه حوالا لم يكن له
جزء كهمزة الاستفهام او كان له جزء ولم يدل على معنى كزيد او كان له جزء دال على معنى ولا يكون ذلك
المعنى جزء المعنى المقصود كعبد الله علما فان العهد معناه العمودية وهو ليس جزء المعنى المقصود
وهو الذات المشخصة وكذا لفظ الله او كان له جزء دال على جزء المعنى المقصود ولم يكن دلالة مقصودة
كالحيوان الناطق علما لانسان فان معناه حينئذ الماهية الانسانية مع التشخص والحيوان فيه مثلا دال على
جزء الماهية الانسانية لكن ايجبت تلك الدلالة مقصودة حال العلمية بل المقصود هو الذات المشخصة وقابلة
المركب تقابل العدم والملكة وهو ما يقصد بجزء منه الدلالة على جزء معناه كرامى الحجارة وقائمة وبصري
ويضرب ونحوها وانما لم يجعلوا مثل عبد الله علما مركبا كما جرت عليه كلمة النحاة لان نظريهم في الالفاظ تابع
للمعاني فيكون افرادها وتركيبها تابعين لوحدة المعاني وكذا يتألف النحاة فان نظريهم في احوال الالفاظ
وقد جرى على مثله علما احكام المركبات حيث اعرب باعرابين كما اذا قصد بكل واحد من جزئه معنى على
حدة لا يقال تعريف المركب غير جامع وتعريف المفرد غير مانع لان مثل الحيوان الناطق بالنظر الى معناه
البسيط التضمني او الالتزامي ليس جزؤه مقصود الدلالة على جزء ذاك المعنى فيدخل في حد المفرد
ويخرج عن حد المركب لانا نقول المراد بالدلالة في تعريف المركب هي الدلالة في الجملة وبدعم الدلالة
في المفرد انتفاؤها من مائر الوجوه فالمركب ما يكون جزؤه مقصود الدلالة باني دلالة كانت على جزء ذاك
المعنى وحينئذ يندفع النقص لان مثل الحيوان الناطق وان لم يدل جزؤه على جزء المعنى البسيط التضمني
لكنه يدل على جزء المعنى المطابق ويلزمهم ان نحو فارب ومشرق وسكران مما لا ينحصر من الالفاظ
المشتقة مركب لان جوهر الكلمة جزء منه وماتم اليه من الحروف والحركات جزء وكل من الجزئين يدان
على معنى مختص به واعتذر الجمهور عنه بان المراد بالاجزاء الفاظ او حروف او مقاطع مضمومة مترتبة
متتالفة بعضها على بعض والمادة مع الهيئة ليست كذلك وانت خبير بان هذا ارادة ما لا يفهم من اللفظ

لا نمنى بفرد الحد سوى هذا * التقسيم * المفرد عند اللفظ إما اسم أو فعل أو حرف وقد سبق تعليلها في لفظ الاسم وقال المنطقيون المفرد إما اسم أو كلمة أو أداة لأنه إما أن يدل على معنى و زمان بصيغته ووزنه و هو الكلمة أو لا يدل ولا يخلو إما أن يدل على معنى تام أي يصح أن تجرب به وحده عن شئ أو هو الاسم و الآخر الأداة وقد علم بذلك حد كل واحد منها وانه أطلق المعنى في حد الكلمة دون الاسم ليدخل فيه الكلمات الوجودية فاما لا تدل على معنى تامة وفيد الزمان بالصيغة لتخرج عنه الاسامي الدالة على الزمان بجوهرها ومادتها كلفظ الزمان و اليوم و احس و احسب الافعال و اما كان دلالتها على الزمان بالصيغة و الوزن لاتحاد المدلولات الزمانية باتحاد الصيغة و ان اختلفت المادة كضرب و ذهب و اختلفا باختلافها و ان اتحدت المادة كضرب و يضرب و يلزم حينئذ كونها مركبة من المعنى من المركب كما عرفت ان يكون هناك اجزاء مرتبة مسمومة وهي اللفاظ أو حروف والهيئة مع المادة ليصير كذلك ما يلزم التركيب و هنا نظر من الصيغة هي الهيئة الأساسية باعتبار ترتيب الحروف وحركاتها وسكناتها فان اريد بالمادة مجموع الحروف فهي مختلفة باختلاف الصيغة و ان اريد بها الحروف الاصلية فربما تعدد و الزمان مختلف كما في تكلم و تكلم و تعامل و تعامل على انه لوصي ذلك فاما يكون في اللغة العربية و نظر المنطقي يجب ان لا يخص بلفظ دون اخرى فربما يوجد في لغات آخر ما يدل على الزمان باعتبار المادة و اما زيد وحده في حد الاسم لخراج الأداة إذ قد يصح ان تجرب بها مع ضمنية كقولنا زيد قائم و لكلمة اما حقيقية ان دلت على حدث و نسبة ذلك الحدت الى موضوع ما و زمان تلك النسبة كضرب و معد و اما وجودية ان دلت على الاخرين فقط يعني انها لا تدل على معنى قائم به فربما هل على نسبة شئ ليس هو مدلولها الى موضوع ما بل ذلك الشئ خارج عن مدلولها و هذا معنى تقرير الفاعل على صفة و على الزمان ككل فانه لا يدل على الكون مطلقا بل على كون الشئ شيئا لم يذكر بعد اي لم يذكر ما دام لم يذكر كان وهذا التقسيم عند الجمهور و اما الشئ فقد قسم اللفظ المفرد على اربعة اقسام و هو ان اللفظ إما ان يدل على المعنى دلالة تامة لولا فان دل فلا يخلو إما ان يدل على زمان فيه معناه من الامة الثلاثة و هو الكلمة أو لا يدل عليه و هو الاسم و اما لا يدل على المعنى دلالة تامة فاما ان يدل على الزمان فهي الكلمة الوجودية أو لا يدل فهو الأداة مالدورات نسجتها الى الاسماء كنسبة الكلمات الوجودية الى الاعمال في عدم كونها تامات الدلالات لا يقال من الاسماء ما لا يصح ان تجرب به او عنه أصلا كبعض المضمرات المتصلة مثل غلامي و غلامك و منها ما لا يصح الجمع انضمام كالموصولات فانقص بها حد الاسم و الأداة عكسا و طردا على كلا القولين لانا نقول لما أطلق اللفاظ فوجد بعضها يصلح ان يصير جزءا من اقوال التامة و التقييدية الناقصة في هذا الفن و بعضها لا فنظر اهل هذا الفن في اللفاظ من جهة المعنى ولما نظر الى الحاجة فمن جهة نفسها فلا يلزم تطابق الاصطلاحين عند تمايز جهتي النظرين فاندفع النقوض الى اللفاظ المذكورة ان صح الاخبار بها لو معناها فهي اسماء و افعال و لا فانوات غاية ما في الباب ان الاسماء بعضها باصطلاح النحاة أدوات

باصطلاح المنطقيين ولامتناع في ذلك • فائدة • كل كلمة عند المنطقيين فعل عند العرب بدين العكس
 لي ليس كل فعل عندهم كلمة عند المنطقيين فان المضارع الغير الفائب فعل عندهم وليس كلمة لكونه مركبا و
 الكلمة من اتصاف المفرد وانما كان مركبا لان المضارع المخاطب والمتكلم يدل جزء لفظه على جزء معناه فان الهمزة
 تدل على المتكلم المفرد والنون على المتكلم المتعدد والتاء على المخاطب وكذا الحال في الماضي الغير
 الفائب هكذا قال الشيخ وقال ايضا اسم المعرب مركب لدلالة الحركة العرابية على معنى زائد وقد بالغ بعض
 المتأخرين وقال لا كلمة في لغة العرب الا انها مركبة وزعم ان الفاظ المضارعة مركبة من اسمين او اسم وحرف وان
 ما بعد حرف المضارعة ليس حرفا ولا فعلا ولا لكل اما ماضيا او امرا او مضارعا ومن الظاهر انه ليس كذلك
 فتعين ان يكون اسما وحرف المضارعة اما حرف او اسم وتحقيق ذلك من وظائف اهل العربية • فائدة • وجه
 التسمية بالاداة لانها آتة في تركيب الفاظ واما بالكلمة فلانها من الكلم وهو الجرح لانها لما دلت على الزمان
 وهو متجدد متصرف فيكمل الخاطر بتغير معناها واما بالاسم فلانه اعلى مرتبة من سائر الفاظ فيكون مشتقاً على
 معنى المسمو هو الملو واما بالكلمة الوجودية فلانها ليس مفهومها الا ثبوت النسبة في زمان هذا كله خلاصة
 ما في شرح المطالع و شرح الشمسية وحواشيها • وايضا يلقم المفرد الى مضمر وعلم مسمى بالجزئي
 الحقيقي في عرف المنطقيين ومتواطى ومشكك ومنقول ومرتل ومشترك ومجمل وكلي وجزئي
 ومرادف ومباين • ومنها ما يقابل الجملة فيتناول المثني والجمع والمركبات التقيدية ايضا قال في
 المعصدي ويسمي المخبريون غير الجملة مفردا ايضا بالاشتراك بيده وبين غير المركب انتهى قال المولوي
 عبد الحكيم في حاشية شرح الشمسية هذان المعنيان للمفرد حقيقيان • ومنها ما يقابل المثني والجمع
 اعنى الواحد فالتقابل بينهما تقابل التضاد اذ المفرد وجودي مفسر باللفظ الدال على ما يتصف بالوحدة
 وليس امرا عدسيا والا لكان تعريف المثني والجمع بما أحق بأخر مفردة الى آخره دوريا وما يقال من ان
 التقابل بينهما بالمرض كالتقابل بين الواحد والكثير فليس بشئ وكذا ما يقال من ان التقابل بينهما هو
 التضادف لانه لا يمكن تعقل كل واحد منهما الا بالقياس الى الآخر هكذا ذكر المولوي عبد الحكيم واحمد جند في
 حاشية شرح الشمسية والمراد ان التقابل لكل واحد معتبر في هذا الاطلاق دون التقابل بالجمع من حيث هو
 مجموع ولا يلزم منه ان يكون للمفرد معنيان احدهما ما يقابل المثني والثاني ما يقابل المجموع فان المفرد
 ههنا بمعنى الواحد كما هو مت في قولنا ومنها ما يقابل المضاف اعني ما ليس بمضاف فالتقابل بينهما
 تقابل اليجاب والسلب وشمله بهذا المعنى للمركب التقيدية والتخييري والانشائي لا يحتلزم استعماله فيها اذ
 لا يجب استعمال اللفظ في جميع افراد معناه انما اللازم جواز الاطلاق وهو غير مستبعد كيف وقد قال الشيخ
 ابن الحاجب والمضاف اليه كل اسم نسب اليه شئ بواسطة حرف أجر لفظا او تقديرا فادخل مررت في
 قولنا مررت بزيد في المضاف وجعل التقابل بينهما تقابل العدم والملكة باعتبار قيد مما من شأنه ان يكون مضافا

مع مخالفته لظاهر لمباراة لا يدفع الشمول المذكور على ما وهم من الاتفاق من شأن المركبات المذكورة باعتبار جنسه اعنى اللفظ الموضوع كذا ذكر الهولوي عبد الحكيم في حاشية شرح الشمسية و قال ايضا هذه المعنى الاربعة مستعملة بين ارباب العلوم والاراء منها حقيقيين والخيرين مجازيان انتهى ومورد القصة في المعنيين الاولين هو اللفظ الموضوع وفي الآخرين هو الاسم اذ كل واحد منهما مع مقابله من خواص الاسم كذا ذكر احمد جند في حاشية شرح الشمسية أقول معنى هذا لا يشمل للمركب التقييدي والخبري والانشائي لذ المركب ليس باسم بل اسمان او اسم ونمل كما لا يخفى ثم قال وقيل المراد بما يقبل المضاف ما لا يكون مضافا ولا شبه مضاف انتهى وفي بعض حواشي الكنية ان المفرد في باب النداء يستعمل في ما يقابل المضاف وشبهه انتهى وكذا في باب التي لنفي الجنس كما يستفاد من الحاشية الهندية وغيرها من شروح الكنية ومنها ما يقابل الجملة وشبهها والمضاف ومشابه الجملة هو اسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل والمصدر وكلما فيه معنى الفعل وهذا المعنى هو المراد بالمفرد الواقع في قول النحاة التمييز قد يرفع الابهام عن مفرد وقد يرثيه عن نسبة هكذا يستفاد من الفوائد الضيائية والحاشية الهندية وفي غاية التحقيق ان المفرد هنا بمعنى ما يقابل النجبة الواقعة في الجملة وشبهها او المضاف انتهى والمآل ولحد ومنها العلم الغير المشترك بين اثنين فصاعدا بان يكون مختصا بالواحد اسما كان او لقبا او كنية كما صرح في بعض الحواشي المعلقة على شرح النجبة وفي شرح النجبة ايضا اشارة الى ذلك في مصل الحير ومنها عدد مرتبته واحدة كالثلاثة والعشرة والمائة والالف ونحوها ويقابله المركب وهو عدد مرتبته انذال فصاعدا كخمسة عشر فانها آحاد والعشرات ومائة وخمسة وعشرين فانها ثلث مراتب آحاد وعشرات ومئات كذا في فاشطة قواعد الحساب وهذا اتعنى من مصطلحات الحاسبين ومنها ما يعبر عنه باسم واحد ويقال له المركب بمعنى ما يعبر عنه باسمين كما في لفظ المركب في مصل الجاء الموحدة من باب الراد المهملة ومنها قسم من الكسر مقابل للكسر المكرر ويطلق المفرد ايضا على قسم من الجسم الطبيعي وهو ما لا يتركب من الاجسام ويقابله المؤلف وعلى قسم من الاعضاء مقابل للمركب ويسمى بسيطا ايضا وعلى قسم من الامراض مقابل للمركب وعلى قسم من الحركات وعلى قسم من المجاز اللغوي وعلى قسم من التشبيه ونحو ذلك ما طالعته في الاكثر على سبيل التفتيد يقال تشبيه مفرد ومجاز مفرد وجسم مفرد فتطلب معانيه من باب الموصوفات •

الفساد بانفتح وتخفيف السين مهمة عند الحكماء مقابل تكون كما يجوز وعند انفتاح من الشاعرية هو البطلان وعند الحنفية من الفقهاء كون الفعل مشروعا باصلا لا بومضة والبطلان كونه غير مشروع بواحد منهما فعلى هذا لقامد والباطل متباينان وهو مقتضى كلام الفقهاء والاصول فانهم قالوا ان حكم الفساد اعادة الملك بطريقه والباطل لا يفيد اعادة مقابلة به واعطوه حكما يميز حكمه وهو لا يل تجليهما

و أيضا فانه مأخوذ في مفهومه انه مشروع باصله لا بوصفه و في الباطل انه غير مشروع باصله فبينهما تباين فال مشروع باصله وغير المشروع باصله متباينان فكيف يتصادقان وقد يطلق في المعنى اعم من الفاسد و الباطل فيكون لفظ الفاسد مشتركا بين اعم و الخصص المشروع باصله لا بوصفه في الحرف او مجازا عرفيا في اعم و هو لولى لانه خير من الاشتراك فالفساد بالمعنى اعم ما لا يكون مشروعا بوصفه اعم من ان يكون مشروعا باصله او لا هذا خلاصة ما في متج القدير و البحر الرائق في باب البيع الفساد ثم قال في البحر الرائق و مرادهم من مشروعية اصله ان يكون مالا متقوما لجواز و صحته وان كونه فاسدا يمنع صحته و لقد تسامح في البداية حيث عرف الفساد بانه ما لا يصح وصفا فانه يفيد انه يصح اصلا و لا صحة للفاسد و انما اطلقوا المشروعية على الاصل نظرا الى انه لو خلا عن الوصف لكان مشروعا و لا نفع اتصافه بالوصف المنهي عنه لا يبقى مشروعا اصلا انتهى • **قائفة** • في فتاوى شيخ الاسلام في كتاب النكاح الباطل و الفساد في العبادات مترادفان عندنا و في النكاح كذلك لكن قالوا نكاح المحسارم فاسد عند ابي حنيفة رحمه الله لا حد عليه و باطل عندهما و في جامع الفصولين نكاح المحسارم باطل و سقط الحد بشبهة الاشتباه و قيل فاسد و سقط الحد بشبهة العقد و اما في البيع فمتباينان فباطله ما لا يكون شرعا مشروعا باصله و وصفه و فاسده ما كان مشروعا باصله دون وصفه و حكم البول انه لا يملك بالقبض و حكم الثاني انه يملك به انتهى كلامه • و قد جعل في الدرية الفاسد شاملا للمكروه ايضا و هو ما يكون مشروعا باصله و وصفه لكن جازره شيء آخر منه في نكاح الفاسد شاملا للكل لان الفاسد فائت الوصف و الباطل فائت الاصل و الوصف و المكروه فائت وصف الكمال فيكون نكاح الوصف موجودا في الكل كذا ذكر الحلبي في حاشية شرح الوقاية و في جامع الرموز في بيان البيع الباطل الباطل شرعا ما انتفى ركفه او شرطه سواء كان من قبيل العبادات كالصلوة بلا وضوء او المعاملات كالنكاح بالشهر و كثيرا ما يطلق الفساد عليه و بالمكس و الفساد لغة ذاهب الرفق و شرعا ما وجد اركانه و شروطه دون اوصائه الخارجية المعتبرة شرعا كبيع بخمر و صلوة بلا فاتحة و مئة في كتاب النكاح لا فرق بين الفساد و البطلان في باب النكاح انتهى و في الكيداني يلي المحرم و المكروه المفسد للعمل المشروع فيه و هو النافض له و حكمه العقاب بالفعل عمدا و عدمه سهوا كالقحقة في الصلوة و ترك الفرض فيها يفسدها و قد سبق مستوفى في لفظ الصحة في فصل الحاء من باب الاصل المهملتين •

فساد الشَّم عند الاطباء هو ان يعرض لحاسة الشم ان يشم الروائح كلها رائحة واحدة •

فساد الشهوة عندهم هو ان يميل الانسان الى اكل ما لا يؤكل كالتراب و نحوه •

فساد الهضم عندهم هو ان يتغير الطعام في المعدة الى بعض الكيفيات الرديئة و الفرق بينه

و بين التخمه ان فيه هضما لكنه فاسد بخلاف التخمه فانه ليس هضم اصلا كذا في بحر الجواهر •

فساد الاعتبار عند الموليين و اهل النظر هو ان يصح الاحتجاج بالقيلس فيما يدعيه المعتدل من

النص دل على خلفه و اعتبار القياس في مقابلة النص باطل و جواب هذا الاعتراض بوجوه الاول الطعن في صدق النص ان لم يكن كتابا او سنة متواترة بانه مرسل او موقوف ونحو ذلك - الثاني منع ظهوره فيما يدعيه - الثالث ان يعلم ظهوره و يدعي انه مأل - الرابع القول بالموجب بان يدعي ان مدلوله لا ينافي حكم القياس - الخامس المعارفة بنص آخر مثله حتى ينصتطابي النصان فيسلم قياسه مثاله ان تقول في ذبح ثاركت التسمية ذبح من لاله في محله فيوجب أهل كذبني ناسي التسمية فيقول المعترض هذا فاسد الاعتبار لانه بخلاف قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه و انه لفصق فيقول المستدل هذا مأل بذبح عبدة الاولان بدليل قوله عليه الصلوة والسلام اسم الله على قلب المؤمن صمى او لم يسم •

فساد الوضع عند الامويين هو كون الجامع في القياس بحيث قد ثبت اعتباره بنص او اجماع في نقيض الحكم و عبارة بعضهم فساد الوضع ان لا يكون القياس على الهيئة الصالحة لاعتباره في ترتب الحكم مثاله ان يقول التميمي صحح فيمن فيه التثليث كالاثنين فيعترض بانه قد ثبت اعتبار المصح في كراهة التكرار كالمصح على الخف و جواب هذا الاعتراض ببيان بحد المانع في اصل المعترض فيقال في المثال انما كره التكرار في الخف لانه يعرض الخف للثلف و انتفاء المصح للتكرار بوق و حاصله ابطال وضع القياس المخصوص في انبأت الحكم المخصوص كان المعترض يدعي ان المستدل وضع في المسئلة قياسا لا يصح وضعه فيها و لذا صمى بفساد الوضع بخلاف فساد الاعتبار فانه كان وضعه وتركيبه صحيحا لكونه على الهيئة الصالحة لاعتباره في ترتب الحكم عليه و انما صمى به لان اعتبار القياس في مقابلة النص فاسد نكل المعترض في فساد الاعتبار يدعي ان القياس لا يعتذر في تلك المسئلة اعلم ان فساد الوضع يشذبه بامور و يخالفها بوجوه فلهذا انه يشبه النقص من حيث انه يبين فيه ثبوت نقيض الحكم مع الوصف الا ان فيه زيادة و هو ان الوصف هو الذي يثبت النقيض و في النقص لا يتعرض لذلك بل يقع فيه بثبوت نقيض الحكم مع الوصف فلو قصد به ذلك لكان هو النقص و منه انه يشبه العلب من حيث اثبات نقيض الحكم بملة المستدل الا ان في القلب يثبت نقيض الحكم باصل المستدل و فيه يثبت باصل آخر فلو ذكره باصله لكان هو القلب و منه انه يشبه القدح في المناسبة من حيث ينبغي مناسبة الوصف للحكم لمباينته لنقيض الحكم الا انه لا يقصد هنا بيان عدم مناسبة الوصف للحكم فلو بدى مناسبة لنقيض الحكم بالاصل كان قدحا في المناسبة • اعلم ان فساد الوضع انما يجمع قبل ثبوت تأثير العلة و لا فيمتنع من الشارع اعتبار الوصف في الشيق و نقيضه هكذا يستفاد من العضدي و التوضيح و حواشيها •

المفكود بالغاف يقال فقد الشيق اذا اظلمت و فقدت الشيق اذا طلبته فلم تجد و شريعة غائب اي بعيد عن اعلم لم يدر اثره لاموته و احيرته و لا مكانه كذا في جامع الرموز و مؤنثه مفكودة و أهل رحل ميكونند كه اكر شكلي كه دران نقطة مطلوب باشد آن شكل را با صليب خاتمه نوهره نمائند آن

نقطة ثابتة نماند بلکه برطرف غود و آن نقطه را نقطه مقفود گویند و این دلیل نا قراری مطلوب است و نا مرادی از این مثلا مطلوب آتش لحيان باشد و لحيان در اول خاتمه باشد پس از ضرب او در صاحب خانه که نیز لحيان است جماعت حاصل شود که در وی بجای نقطه آتش زوج آتش است هكذا فی الحراخاب •

الفائدة هي ما يترتب على الفعل و الفوائد الجمع و قد سبق في لفظ الغاية في فصل الياء التحذرية من باب الغين المعجمة •

المفید هو عند اهل العربية و المنطقيين يطلق بالاشتراك على مقابل الموهل حتى ان كل لفظ موضوع مفید مفردا كان او مرکبا و على ما يفيد فائدة جديدة فلا يعد مثل قولنا السماء فوقنا من المفید و على ما يصح السكوت عليه و بهذا المعنى يقال المركب ان افاد مقام اي ان صح السكوت عليه فقام و المراد بصحة سكوت المتكلم على المركب ان لا يكون ذلك المركب مستعدا للفظ آخر امتدادا للمحكم عليه للمحكم به او بالعكس فلا يكون المخاطب حينئذ منتظرا للفظ آخر كانتظاره للمحكم به منذ ذكر المحكم عليه او بالعكس مثلا اذا قيل زيد فيبقى المخاطب منتظرا ان يقال قائم او قاعد مثلا بخلاف ما اذا قيل زيد قائم وحينئذ لا يتجه ان يقال يلزم ان لا يكون مثل ضرب زيد مرکبا تاما لان المخاطب ينتظر الى ان يبين المضروب و يقال عمرو الى غير ذلك من القيود كالزمان او المكان ميل عليه يلزم ان يكون زيد و عمرو في مقام التعدان مرکبا تاما لانه يفيد المخاطب فائدة لا يتنظر معها للفظ و الجواب اننا لنسلم تركيبها و لو سلم فالمراد نفى الانظار بالقياس الى المعنى و لا شك انها من حيث المعنى مستتبعة للفظ آخر و ان كانت من حيث الفرض غير مستتبعة هكذا يستفاد من شرح المطالع و القطبي و حواشيها في تقسيم المركب •

فصل الرابع المهملة • الفجور بأجيم هو انقراط القوة الشهوية و قد سبق في لفظ الخلق في فصل الغاف من باب الخاء المعجمة •

الانفجار عند الأطباء و هو تفوق اتصال في رطوب الورد كذا في بحر الجواهر •

الفرجاري بالراء بعدها جيم هو الخط المستدير •

الغار بتشديد الراء عند اهل الشرع هو زوج المرأة الذي مرض مرض الموت و طلقها في ذلك المرض و تلك المرأة تسمى بامرأة الغار هكذا يستعد من جامع الرموز في فصل من غالب حاله الهلاك •

التفسرة بالسین كالتمكرة هي عند الأطباء القارورة التي فيها بول المريض ليمرض على الطبيب و تسمى دليّة ايضا و انما سميت بها لانهما تفسر و تظهر للطبيب احواله البدنية كذا في بحر الجواهر •

التفسير هو تفصيل من الفسر و هو البيان و الكشف و يقال هو مقلوب السفر تقول اسفر الصبح اذا اضاء و قيل مأخوذ من التفصرة و هي اسم لما يعرف به الطبيب المريض • و عند النحاة يطلق على التمييز كما يجيء في الزاد المعجمة من باب الهم • و عند اهل البيان هو من انواع اطلاق الزيادة و هو ان يكون في

الكلام ليس وخفاء فيوتى بما يزيله ويفسره و من امتثلته ان الانسان خالق هلوما اذا سمع الشر جزوعا و اذا سمع الخير منوعا فقولنا اذا سمع الخ مفسر للهلوع كما قال ابو العالية ومنها يصومنكم سورة العذاب يذبحون الآية فيذبحون و ما بعده تفسير للموم ومنها الصمد لم يلد ولم يولد الآية قال محمد بن كعب القرطبي لم يلد الخ تفسير للصمد و هو في القرآن كثير قال ابن جني و منى كانت الجملة تفعيلا للصمى الوقف على ما قبلها ورنها لانه تفسير الشيء لا حق به و متم له و جار مجرى بعض اجزائه كذا في التقان في انواع الاطباب و الفرق بينه و بين الايضاح بعد الابهام يذكر في لفظ الايضاح • ودر جمع الصانع كريد تفسير آمنت كه شاعر اول چند مفت مجمل بر شارد و ثانيا تفسير آن يبارد پس اگر در وقت تفسير آن الفاظ مجمل اعاده نمايد آنرا تفسير جلي نامند و اگر اعاده آنها نكند تفسير خفي خوانند مثال اول • رباعي •

يا به بندد يا كشايد يا ستاند يا دهد • تا جهان بر پاي باشد شاه را اين يادگار
آنچه بستاند و ايت آنچه بدهد خواسته • آنچه بندد پاي دشمن آنچه بكشايد حصار

مثال دوم • رباعي •

همين آرند پيوسته ز بهر جشن تو پلدا • همي زابند همواره ز بهر بزم تو آسان

رطب نخل و عسل نحل و بويشم گرم مشک آهو • و در دريا و زرخار و شتر ناي گوهر كان

انتهى • اعلم ان الاموليين و الفقهاء اختلفوا في التفسير و التاويل فقال ابو عبيدة و طائفة هما بمعنى وقال الراغب التفسير اعم من التاويل و اكثر استعمالا في الالفاظ و مفرداتها و اكثر استعمال التاويل في المعاني و الجمل و كثيرا ما يستعمل في الكتب الانهية و التفسير يستعمل فيها و في غيرها و قال غيره التفسير بيان لفظ لا يستعمل الا رجها و احدا و التاويل توجيه لفظ متوجه الى معان مختلفة الى واحد منها بما ظهر من الدلة و قال الما تريدي التفسير القطع على ان المراد من اللفظ هذا او الشهادة على الله انه معني باللفظ هذا فان قام دليل مقطوع به فصحيح و الانتفسير بالرأي هو المنهي و التاويل ترجيح احد الاستعمالات بدون القطع و الشهادة على الله و قال ابو طالب النعلبي التفسير بيان وضع اللفظ اما حقيقة او مجازا كتفسير الصراط بالطريق و المصيب بالمطر و التاويل تفسير باطن اللفظ ماخوذ من القول و هو الرجوع بعاقبة الامر فالتاويل اخبار من حقيقة المراد و التفسير اخبار عن دليل المراد فان اللفظ يكشف عن المراد و الكاشف دليل كقوله تعالى ان ربك لبالمرصاد تفسيره انه من الرصد يقال رصدته رقبتة و المرصاد مفعول منه و تاريخه التحذير من التهاون بالمر الله و القطة عن الالهة و الاستعداد للعرض عليه و قواطع الالة تقتضي بيان المراد منه على خلاف وضع اللفظ في اللة قال المصباحي في تفسيره اعلم ان التفسير في عرف العلماء كشف معاني القرآن و بيان المراد اعم من ان يكون بحسب اللفظ المشكل و غيره و بحسب المعنى الظاهر و غيره و التاويل اكثر في الجمل و التفسير اما ان يستعمل في غريب الالفاظ نحو البحيرة و السائبة و الوميطة او في و جيز يتبين

بشرح نحو أنهموا الصلوة وآتوا الزكاة وإما في كلام متضمن لفظة لا يمكن تصويله إلا بمعرفتها كقوله تعالى إنما الذميمة زيادة في الكفر وإما التناويل فإنه يستعمل مرة عاما ومرة خاصا نحو الكفر المستعمل تارة في الجحود المطلق وتارة في جحود الجاري تعالى عامة ويستعمل في لفظ مشترك بين معان مختلفة نحو لفظ وجد المستعمل في الجدة والوجد والوجود وقال غيره التفسير يتعلق بالرواية والتناويل بالدراية وقال ابن نصر القشيري التفسير مقصور على الاتباع والسماع والاستنباط في ما يتعلق بالتناويل وقال قوم ما وقع في كتاب الله تعالى مبينا في صحيح السنة معينا سمي تفسيراً لأن معناه قد ظهر وضح وليس لاحد أن يتعرض له باجتهاد ولا غيره بل يعمل على المعنى الذي ورد ولا يتعداه والتناويل ما استنبطه العلماء العالمون بمعاني الخطابات الماهرون في آليات العلوم وقال قوم منهم البغوي والكواشي التناويل صرف الآية إلى معنى موافق لما قبلها وبمدها يستعمل الآية غير مخالف للكتاب والسنة من طريق الاستنباط ويطلق التفسير أيضا على علم من العلوم المدونة وقد حيق في المقدمة • فائدة • قد يقال في كلام المفسرين هذا تفسير معنى وهذا تفسير إعراب والفرق بينهما أن تفسير الإعراب لابد فيه من ملاحظة صناعة النحو وتفسير المعنى لا يضره مخالفة ذلك هذا كله من الاتفاق وتفسير در اصطلاح اهل رمل عبارت است از شکلی که حاصل شود از بحثی و یا کشادن شرح و طریقش در لفظ متنی در فصل نون از باب مبهم مذکور خواهد شد •

الاستفسار لغة طلب الفسر وعند اهل المناظرة طلب بيان معنى اللفظ وإنما يجمع اذا كان في اللفظ اجمال او غرابة والا فهو تعبدت صفوت لفائدة المناظرة اذ يأتي في كلما يفسر به لفظ ويتسلسل هكذا في الحصري في بيان الاعتراضات •

الفطرة بالكسر وسكون الطاء في الحديث و كل مولود يولد على الفطرة ثم ابواه يهودانه او ينصرانه او يمجسانه اختلفوا في معناها فيه فقال قوم الفطرة الخلقة من الغاظر الخالق وانكروا ان يكون المولود يظفر على كفر او ايمان او معرفة او انكار واتما يولد المولود على السلامة في الغالب خلقا وطبعا وهيئة ليس فيها ايمان ولا كفر ولا انكار ولا معرفة يعتقدون الايمان او غيره اذا ميزوا واحتجوا بقوله في الحديث كما تنتج البهيمة بالحدوث فالاطفال حين الولادة كالبهائم الصليمة فلما بلغوا استهونهم الشيطان فكفر اكثرهم الا من عصمه الله تعالى ولو فطروا على الايمان او الكفر في اول امرهم لما انتقلوا منه ابدا فلقد نجدهم مؤمنين ثم يكفرون ثم يكونون كافرين ثم يؤمنون ويستحيل ان يكون الطفل في وقت ولادته يعقل شيئا لأن الله تعالى اخرجهم في حال لا يفقهون معها شيئا فمن لا يعلم شيئا استحال منه كفر وإيمان ومعرفة وانكار قال ابن عمر هذا القول اصح ما قيل في معنى الفطرة ههنا والله اعلم • وقال قوم انما قال كل مولود يولد على الفطرة قبل ان ينزل الفرائض لانه لو كان يولد على الفطرة ثم مات ابواه قبل ان يهودانه او ينصرانه لما كان يرثهما فلما نزلت الفرائض علم انه يولد على دينهما وقال قوم الفطرة ههنا بمعنى السلام لأن

السلف لجمعهم في قوله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها أنها دين السلام وقال قوم معنى الفطرة نوه البداءة التي ابتدأهم عليها أي على ما فطر الله تعالى خلقهم عليه من أنه ابتدأهم الحيوة والموت والسمادة والشقاوة وإلى ما يصيرون إليه بعد البلوغ من قبولهم من آباؤهم واعتقادهم وقال قوم معنى ذلك إن الله تعالى فك فطرهم على الإنكار والعزلة وعلى الكفر والإيمان فآخذ من ذرية آدم عليه السلام الميثاق حين خلقهم فقال الست بربكم قالوا بلى فاما لعل السمادة فقالوا بلى على معرفته طوعا من قلوبهم واما اهل الشقاوة فقالوا بلى كرها لا طوعا وذلك قوم معنى الفطرة ما أخذ الله من الميثاق على الذرية وهم في أصلاب آباؤهم وقال قوم الفطرة ما يقرب الله تعالى قلوب الخلق إليه بما يريدون وقال أبو عمر هذا القول وإن كان صحيحا في الأصل فإنه أضعف الأقاويل من جهة اللغة في معنى الفطرة والله اعلم كذا في المعني شرح صحيح البخاري •

الفطريات هي قسم من المقدمات اليقينية الضرورية وتسمى قضايا قياساتها معها أيضا والمراد بالمعية الزمانية فلا ينأى التقدم الذاتي والمراد بالقياسات القياسية الخفية وإنما سميت القياسات الخفية قياسا لأن من شأنها أن تصير قياسا إذا لوحظت تفصيلا فتأمل وهي ما يحكم العقل فيه بواسطة امر حاضر لا يتيسر عن الذهن عند تصور طرفي القضية والمراد بالواحدة وحط القياس الخفي وإنما اعتبر عدم غيبوبته من الذهن عند تصور طرفي القضية إذ لو غاب عنه لم يكن القضية من المبادئ الأولى وهي قريبة من الأوليات بل واسطة لأن تصور الطرفين كاف في التجزئ فتيما أي في الفطريات والأوليات إلا أن في الأوليات بلا واحدة وإلى الفطريات بواسطة نحو الأربعة زوج فإن من تصور الأربعة والزوج تصور الانقسام إلى متماثلين في الأعمال وترتب في ذهنه أن الأربعة منقسمة إلى متماثلين وكل منقسم إلى متماثلين فهو زوج فهي قضية قياسها معها في الذهن هذا خلاصة ما في الصادق السلواني حاشية الطيبي وشرح الموانفس القطبي وحواشيهما •

الفقرة بالكسر وسكون الغاف هي في الأصل حلي يصاغ على شكل نقرة الظهر • وعند اهل البديع هي في الغنر بمنزلة البيت من الشعر وتسمى قريئة أيضا متا قواك هو يطبع الاسجاع بجواهر لفظه نقرة وقواك وقرع الامع بزاجر وعظه نقرة أخرى هكذا ذكر في المطول في بحث الامداد •

الفقير فعيل من فقر مقدرًا فإنه لم يقل إلا افتقر فهو فقير ذكره ابن الاثير وغيره فهو صاحب الفقر والفقر الحاجة • وعند الحكماء الاشراقيين هو ما يتوقف ذاته أو كماله على غيره والغني بخلافه وهو ما لا يتوقف ذاته ولا كماله على غيره أعلم أن مفات الشين تنقسم إلى ما يكون له من ذاته وإلى ما يكون له بحسب الغير والأول ينقسم إلى ما لا تعرض له نسبة إلى الغير وهو الهيات المتكفلة من ذات الشين كالشكل وإلى ما تعرض له نسبة إلى الغير وهي الهيات الكمالية الاضائية وهي كمالات للشين في مثله ومجاذبي الهيات له إلى غيره كالملم والغبرة والثاني الاضافات المحضة كالبديعية والاضائية فالغني المطلق وهو ما

يكون فقيرا من كل وجه لا ما يكون من وجه دون وجه هو ما لا يتوقف على غيره في ثلثة اشياء في ذاته وفي هيئات متمكنة في ذاته وفي هيئات كمالية له في نفسه كمالا يتغير و هي مبادي اقسامات له الى غيره واحترز بقوله ولا كمال له من الاضافة لتعلقها بالتغير وجوازها على الله تعالى ان لا يلزم من تغيرها تغير في ذاته ولا من تغير معلومه اما الاول فانه اذا لم يبق زيد موجودا و بطلت اضافة المبدئية لا يلزم تغير في نفسه كما لا يتغير ذاتك من تغير الاضافة من انتقال ما على يمينك على يارك واما الثاني فالسنة ان علمه تعالى حضوري اشرافي لا يتصور في ذاته ليلزم التغير و الفغير هو الذي يتوقف على غيره في شئ من الثلثة و حاصل الغنى راجع الى وجوب الوجود الذاتي و حاصل الفقر الى امكان الوجود كذا في شرح اشراق الحكمة . و عند المالكيين هو من لا غناء له الا بالحق كما قال الشبلي و قال اهل المعرفة الفقر النفس بالمعوم و الوحشة بالمعوم - و قيل الفقر اظهار الغنى مع كمال المسكنة - و قيل الفقر عدم الاملاك و تجلية القلب مما خلت عنه اليد اي لا يطايعه ايضا فان الطالب يكون مع مطلوبه و ان لم يجد - و قيل ليس الفقر عندهم الفاقة و العدم بل الفقر المسمود الثقة بالله تعالى و الرضى بما تم قال سهل الفقير الصادق الذي لا يحال و لا يرد و لا يجسس قال عبد الله الانصاري افقر على ثلثة اوجه اضطراري و اختياري و حقيقي و الاضطراري كفارتي و علامته الصبر و عقوبتي و علامته الاضطراب و قطيعتي و علامته الشكاية و الاختياري درجتي و علامته الفاقة و قرني و علامته الرضا و كرامتي و علامته الاثر و الحقيقي ايضا ثلثة عدم الاحتياج الى الخلق و الاحتياج من الله و البراءة من كل ماديون الله . و في شرح الادب افقر غير التصوف فان نهاية الفقر بداية التصوف كذا في خلاصة الحلوك و في السبعة المرحلة الغنى المطلق عندهم هو مشاهدة الله تعالى في نفسه جميع الشئون و الاعتبار الالهية مع احكامها و لوازمها على وجه كلي جملي فندراج الكل في بطون الذات و وحدته كاندراج الاعداد في الواحد العددي و يجيء في لفظ الكمال ايضا و در جميع الحلوك گوید که این جلا گفته که حقیقت فقر آنست که ترا نباشد و اگر باشد هم ترا نباشد معنی آنست و الله اعلم که تا نباشد ترا میل و طلب نباشد چون یامنی بر موجود اعتماد نباشد تا حال وجود و حال عدم یکسان باشد پس فقر عبارت از نیحتی است . فائدة . فرق میان فقر و زهد آنست که اگر چند سر موی در ملک فقیر فقر او تمام نبود و اگر هیچ سبب بر روی یافته نشود نظری بر حیل و قوت خود افتد و گمان برد که بواسطه حیل و قوت خود چیزی حاصل تواند کرد نظری هم تمام نبود و اگر از روی ندا برآید که لا حول و لا قوة یعنی چاره ندارم چون بدین حد رسد نظری تمام بود بخلاف زهد که این مجرد ترك حظوظ و نصیب فانی است بر امید یامت نعمت و حظوظ باقی و آنرا اهل معرفت بیع و شرا و حلم گویند انتمی کلامه . و در کشف اللغات میگوید فقر نزد سالکان عبارت از فنا فی الله است . و آنچه فرموده اند که الفقر سواد الوجه فی الدارين عبارت از آنست که سالک باللیه فانی فی الله میشود

بحیثیتی که او را در ظاهر و باطن دنیا و آخرت را وجود نماند و بعدم اصلی و ذاتی راجع گردد و آثار فقر حقیقی گویند و ازین جهت فرموده اند ثم الفقیر فهو الله زیرا که این مقام اطلاق ذات حق است و اینها غیر اعتباری و گنجایشی ندارد و این سواد الوجه سواد اعظم است زیرا که سواد اعظم آنست که هرچه خواهند در باشد و هرچه در تمام موجودات مفصل است درین مرتبه بطریق اجمال است کالشجر فی النواة انهم کلامه • در لطائف اللغات میگوید فقر بطور مزینه مترادف عشق است و فرق در میان فقر و تصوف در لفظ تصوف گذشت و اما الفقهاء فاختلغوا فی تفسیرة فقیر من له مال مادیون النصاب ای غیر ما ینبغ نصابا ای قدر مائتی درهم او قیمتها فصاعدا فاضلا عن حاجته لإملیه مواد کان نامیا اولاً و هو الصحیح فالصحة والاکتساب لا یمنعان من دفع الصدقة الیه كما فی الاختیار والمسکین من لا شیء له من المال وعنه ای عن الإحیفة رحمه الله تعالى ان الفقیر من یسأل والمسکین من لا یسأل وهو قول الشافعی رحمه الله علیه ایضا وفي الکافی ان الفقیر هو الذی لا یسأل لانه یجد ما یکفیه فی المال والمسکین هو الذی یسأل لانه لا یجد شیئا کذا روی عن الإحیفة رحمه الله ایضا وهو اصح والمذهب ان المسکین احوال من الفقیر و علیه عامة العلف - و قیل الفقیر الرمن المحتاج والمسکین الصحیح المحتاج كما فی الزاهدی - وقیل الفقیر من له ادنی شیء والمسکین من لا شیء له - وقیل الفقیر من کان له ولعیاله توت یم او قدر علی الکسب لهما والمسکین من لیس له شیء ولم یقدر علی الکسب كما فی المضمرات - وقیل الفقیر والمسکین کلهما بمعنی واحد كما فی النظم و نالدة الاختلاف تظهر فی الوقف والوصیة هكذا یستفاد من البرجندی و جامع الرموز فی بیان مصرف الزکوة ومنهما فی باب الجزية اخلف الفقهاء فی حد الغنی والفقیر والمتوسط فی مسئله اخذ الجزية فقال عیسی بن ابان ان الفقیر هو الذی یعیش بکسب یدیه فی کل یوم والمتوسط من یحتاج الی الکسب فی بعض الاوقات والغنی من لا یحتاج الیه اما - وقیل الفقیر المحترف والمتوسط من له مال و یعمل بنفسه والغنی من له مال یعمل باموانه - وقیل الفقیر من له اقل من ما یتی درهم والمتوسط من له الزائد علیه الی اربع مائة والغنی من له الزائد علیها - وقیل الفقیر المکنسب والمتوسط من له نصاب والغنی من له عشرة آلاف درهم - وقیل الفقیر من له اقل من النصاب والمتوسط من له الزائد علیه الی عشرة آلاف والغنی من له الزائد علیها كما فی النظم والصحیح فی معرفة هود مرف کل بلد هو نیه من عدة اناس فقیرا او متوسطا او غنیا فی تلك البلدة فهو كذلك وهو المختار كما فی الاختیار و ههنا اقوال اخر ذكرت فی البرجندی •

الفکر باعمر و کون الکف عند المتقدمین من المنطقیین یطلق علی ثلاثة معان الاول حركة النفس فی المعقولات بواسطة القوة المتصورة ای حركة كانت لی سوا كانت بطلب او بغیره و سوا كانت من المطالب او الیها فخرج بقید الحركة المحسوس لانه الانتقال من المبادی الی المطالب دفعة لا تدريجا

و المراد بالمعقولات ما ليصت محسوسة و ان كانت من الموهومات فخرج التخييل لانه حركة النفس في المحسوسات بواسطة المتصورة و تلك القوة واحدة لكن تسمى باعتبار الاول متفكرة و باعتبار الثاني ابي باعتبار حركة النفس بواسطتها في المحسوسات تسمى متخيلة هذا هو المشهور و الثاني ان يزداد قيد القصد ان حركة النفس فيما يتوارد من المعقولات به اختيار كما في المنام لا تسمى تفكرا و لا شك ان النفس تلاحظ المعقولات في ضمن تلك الحركة ففيل الفكر هو تلك الحركة و النظر هو الملاحظة التي في ضمنها و قيل لتلازمهما ان الفكر و النظر مترادفان و الثاني حركة النفس في المعقولات مبتدئة من المطلوب المشعور بوجه ما مستقرقة فيها طالبة لمباديه المودية اليه الى ان تجدها وترتبا فترجع منها الى المطلوب اعني مجموع الحركتين و هذا هو الفكر الذي يترتب عليه العلوم الكسبية و يحتاج في تحصيل جزئية المادية و الصورية جميعا الى المنطق و يجيء تحقيق ذلك في لفظ النظر في فصل الراد المهمة من باب اللون و يرادفه النظر في المشهور بناء على التلازم المذكور و قيل هو هاتان الحركتان و النظر هو ملاحظة المعقولات في ضمنها وهذا المعنى اخص من الاول كما لا يخفى و الا لست هو الحركة الاولى من هاتين الحركتين اى الحركة من المطلوب الى المبادي و هدها من غير ان توجد الحركة الثانية معها و ان كانت هي المقصودة منها و هذا هو الفكر الذي يقابله الحدس تقابلا يشبه تقابل الصاعدة و الهابطة اذ الانتقال من المبادي الى المطالب دفعة يقابله عكسه الذي هو الانتقال من المطالب الى المبادي و ان كان تدريجا لكن شارح المطالع جعل الحدس بازا مجموع الحركتين فانه لا يجامعه في شئ معين اصل و يجامع الحركة الاولى كما اذا تحركت في المعقولات فاطلع على مباد مرتبة فانتقل منها الى المطلوب دفعة و ايضا الحدس عدم الحركة في مسافة فلا يقابل الحركة في مسافة اخرى و التحقيق ان الحدس بحسب المفهوم يقابل الفكر باي معنى كان اذ قد اعتبر في مفهوم الحركة و في مفهوم الحدس عدما و اما بحسب الوجود بالنسبة الى شئ معين فلا يجامع مجموع الحركتين و يجامع الاول و الثالث كما صرت و لا يناني ذلك كون عدم الحركة معتبرا في مفهومه ان الحركة التي لا تجامعه ليست جزء من ماهيته و لا شرطا لوجوده ثم ان هذا المعنى اخص من الاول ايضا و اعم من الثاني لعدم اعتبار وجود الحركة الثانية فيه و وعند المتأخرين هو الترتيب الازم للحركة الثانية كما هو المشهور و ذكر السيد السند في حاشية العنقدي ان الحركة الثانية يطلق عليها الفكر على مذهب المتأخرين انتهى و يرادف الفكر النظر في القول المشهور و قيل الفكر هو الترتيب و النظر ملاحظة المعقولات في ضمنه هكذا ذكر ابو القاسم في حاشية الحاشية الجالية و يجيء توضيح ذلك في لفظ النظر ايضا • فأكد • قالوا الفكر هو الذي يعد في خواص الانسان و المراد الاختصاص بالنسبة الى باقى الحيوانات لا مطلقا • فأكد • قالوا حركة النفس راتمة في مقولة كيف انها حركتها في صور المعقولات التي هي كيفيات و هذا على مذهب القائلين بالشخص و المثال و اما على مذهب من يقول ان العلم يحصل ماهيات الاشياء انفسها فتلك الحركة من تبديل

الحركة في الكيفيات النفسانية لا من الحركات النفسانية * فأكدت * الفكر يختلف في الكيف أي المعرفة والبطوة وفي الكم أي القلة والكثرة والحدس يختلف أيضا في الكم وينتهي إلى القوة القدسية الفنية عن الفكر بالكلية بيان ذلك أن أول مراتب الإنسان في إدراك ما ليس له حاصل من النظريات درجة التعلم وحيلته لا فكر له بنفسه بل إنما يفكر المتعلم حين التعلم بمعونة المعلم وفي هذا خلقت الصدفان عنده لا فكر للمتعلم ثم يترقى إلى أن يعلم بعض الأشياء بفكره بلا معونة معلم ويتدرج في ذلك إلى يترقى درجة درجة في هذه المراتبة إلى أن يصير الكل فكرا أي يصير كلما يمكن أن يحصل له من النظريات فكرا أي بحيث يتدرج على تحصيله بفكره بلا معونة معلم ثم يظهر له بعض الأشياء بالحدس ويتكرر ذلك على التدريج إلى أن يصير الأشياء كلها حدسية وهي مرتبة القوة القدسية ومعناه أنه لو لم يكن بعض الأشياء حاصله بالفكر فهو يعلمه الآن بالحدس فإن قيل في تأخر هذه المراتبة نظرا لا يتوقف ميرورة الأشياء حدسيا على ميرورة الكل فكرا قلت ليس معنى ميرورة الكل فكرا كون الكل حاصلا بالفكر بل التمكن منه كما عرفت ولا يراد بالتمكن الاعتماد القريب بالذنب إلى الجميع الذي يحصل بحصول مبادئ الجميع بالفضل ولا الاستعداد البعيد الذي حصل للمقل اليوناني بل الاستعداد القريب ولو بالنسبة إلى البعض والخفاء في تأخر هذه المراتبة عنه وإن كان لا يتصلو عن نوع تكلف ثم المراد بالقوة القدسية القوة المنسوبة إلى القدس وهو التنزه هنا عن الرذائل الإنسانية والتعلقات انتهى * قال الحكماء هذه القوة القدسية لو وجدت لكان صاحبها نبيا أو حكيما ألها فظهر أن الاختلاف في الكيف مختص بالفكر والاختلاف في الكم يعمها هكذا يستفاد من شرح الطوالع وشرح المطامع وحواشيه في تجميع العلم إلى الضروري والنظري قال الصوفية الفكر مستند الملائكة سوى إسرائيل وجبرئيل ومزائيل وميكائيل عليهم السلام من محمد صلى الله عليه وآله وسلم * أعلم أن الدقيقة الفكرية أحد مفتاح الغيب الذي لا يعلم حقيقتها إلا أثناء فإن مفتاح الغيب نوعان نوع حقيقي ونوع خلقي النوع الحقيقي هو حقيقة السماء والصفات والنوع الخُلقي هو معرفة تركيب الجوهر الغر من إناث أعني ذات الإنسان المقابل بوجهه وجود الرحمن والفكر أحد تلك الوجوه بلا ريب فهو مفتاح من مفتاح الغيب لكنه أبين ذلك الغور الوضاح الذي يستدل به إلى أخذ هذا المفتاح فتفكر في خلق السموات والأرض فيهما فإذا أخذ الإنسان في الترتي إلى صور الفكر وبلغ حد حسم هذا الأمر اتزل الصور الروحانية إلى عالم الاحساس واستخرج الأمور الكمائية على غير تيقن وعرج إلى السموات وخاطب أملاكها على اختلاف اللغات وهذا العروج نوعان نزوع على صراط الرحمن من عرج على هذا الصراط المستقيم إلى أن بلغ من الفكر نقطة مركزية العظيم وجل في سطح خطه القويم ظفر بالتجلي المصور بالبر المكنون في الكتاب المكنون الذي لا يمتعه إلا المطهرون وذلك اسم لغز بين الكف والنور مصممة إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون وسلم المعراج إلى هذه الدقيقة هي من الشريعة والحقيقة وبما النوع

آخرون هو السحر المحرم المودع في الخيال والتصور المستور في الحق بحجب الباطل والتزيير هو معراج
 الخصران وصراط الشيطان الى مستوي الجنان كمراب بقيمة تحسبه الطمان ما حتى اذا جاءه لم يجده شيئاً
 فيقلب النور ناراً والقرار بواراً ان اخذ الله يده وخرجه بلطفه بما ايده جاز منه الى المعراج الثاني فوجد
 الله تعالى عنده نعلم ماوى الحق وما به وتميز في مقعد الصدق عن الطريق الباطل ومن يذهب ذهابه واحكم
 الامر الالهي فونه حجاب وان اهل انهلك في ذلك الفار وترك على ذلك الفرار وطفح ناره على ثياب طيائفه
 فاكلها ثم طلع دخانه الى مشام روحه الاعلى فقلها فلا يهتدي بعدها الى الصواب ولا يفهم معنى ام الكذاب
 بل كلما يلقيه اليه من معاني الجمال او من تنوعات الكمال يذهب به الى ضج الضلال فيخرج به على صورة
 ما عنده من المحال فلا يمكن ان يرجع الى الحق • اعلم ان الله خلق الفكر المصنعي من نور اسمه الهادي
 الرشيد ونجلي عليه باسمه المبدع والمعيد ثم نظر اليه بعين الباعث الشهيد فلما حوى الفكر اسرار هذه
 الاسماء المصنعي وظهر بين العالم بلباس هذه الصفات العليا خلق الله من فكر محمد صلى الله عليه وآله وسلم
 لروح ملائكة السموات والارض كلهم لحفظ الاحمال والموالي فلا تزال العوالم محفوظة مادامت بهذه الملائكة
 ملحوظة فاذا وصل الاجل المعام قبض الله ارواح هذه الملائكة ونقلهم الى عالم الغيب بذلك القبض فانحق
 الامر ببعضه ببعض وسقطت السموات بما فيها على الارض وانتقل الامر الى الآخرة كما ينتقل الى المعاني
 امر الانفاظ الظاهرة فانهم كذا في الانعام الكامل • وقد كتف اللغات ولطائف اللغات كويد فكر در اصطلاح
 سالكان رفعت سالك است بسير كشي از كثرات و تميزات كه بصيقت باطل اند يعني عدم اند بصوري
 حق يعني بجانب وحدت وجود مطلق كه حق حقيقي است و اين رفعت عبارت از وصول سالك است
 بمقام خدا في الله و محو و منقشي كشتن ذات كائنات در اشعة نور وحدت ذات انتهى كالقطرة في البهم •

الفور بالفتح وكون الواو لغة التثنية ثم استعير للسرعة ثم سمي به الساعة التي لا لبث فيها
 كما في المغرب وقال ابن الاثير نور كل شيء اوله وشرعته تعجيل الفعل في اول اوقاته امكته كذا في
 جامع الرموز في كتاب السج •

فصل السنين المهمة • الفراسة بالمر لفة ذاتي نشان ونظر ونفوس دانستن بعلامت كذا في
 الصراح • و عند اهل السلوك اطلاع مكشوفة اليقين ومعاينة السر • وقيل الفراسة اطلاع الله على القلب ويطالع
 القلب الغيوب بغور اطلاع الله و ذلك نور قلب المؤمن الذي قال في حقه النبي عليه الصلوة والسلام المؤمن
 ينظر بغور الله كذا في خلاصة السلوك • وفي بحر الجواهر الفراسة بالمر لفة اسم من التفوس يعني زيركي
 و آن ناكاه رسيدن فهم است بامر غير محصور • وقيل الفراسة هي الاستدلال بالامور الظاهرة على
 الامور الخفية في الحديث اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بغور الله انتهى فعلم الفراسة المحدود في فروع
 الطبيعى علم بقوانين يعرف بها الامور الخفية بالنظر في الامور الظاهرة وموضوعه العلامات و الامور الظاهرة

في بدن الانسان على ما يقتضيه •

فارس العرب نزه بلغا آمنت به اللفظ عربي را برسم مقربا به بی خاطر پارسی ترکیب کرده اند هر مقدمه کلامی بترکیب عربی تمام گردانند و این صنعت از مخترعات حضرت امیر خسرو دهلوی است و در اعجاز خسروی می فرماید که بسیار گوشتیده آمده است که نهایت مقدمات بی ترتیب تمام شود ممکن نشد مدّتش این رقعہ بحضور عالیّه کبیر کریم عادل مجاهد مقسط غازی من الدولة و الدین عند الاسلام و المسلمین زاد الله نصفته مخلص قدیم حمید قریب مبلخ خدمات واثرة و ادعیة متواترة بالغا ما بلغ و تمنی تقبیل رکاب دوحه کای لوق البیاض و الرّم و بفضل باری عمت لعمارة امور مقارن انتظام و احوال احباب بخیر متصل و امّره بضمان سلامت •

فصل الشیخ المعجمه • الفرائض بالکسر و الراء المهملة فی اللفه جامعاً خواب و زوجه را هم گویند بمنزایات و بمعنی زوجیت هم آمده چنانکه گریوند فرائض الحجرة ینثبت بالکحل کذا فی کفر اللغات • و هونه الضحایا بکون المرأة متعینة لثبوت نسب ماتانی به من الولد وهو قوی وضعیف فالفرائض القوی هو فرائض المنکوحه و الضعیف هو فرائض ام الولد بحسب ان وادها وان ثبت نسبه من المولی به دعوته لکنه ینتفی نمجه بمجرد نفی المولی بخلاف المنکوحه حیث لا ینتفی بحسب وادها من الزوج الا بالعلمان فلامه لیست بفرائض لمولها لعدم صدق حد الفرائض علیها فانها لو جاءت بولد لا ینثبت نسبه من غیر دعوة المولی نظیر ان لیس الفرائض ثلثة حیث قالوا الفرائض ثلثة قوی و هی المنکوحه فلا ینتفی وادها الا بالعلمان و متوح و هو فرائض ام الولد فیثبت نسب وادها من غیر دعوة و ینتفی بمجرد النفی و ضعیف لا ینثبت نسب الولد منه الا بدعسوة و هو فرائض الامة التي لم تثبت لها امریة الواد انتهى ما قالوا و عرف الفرائض ایضا بکون المرأة مقصودا من وطیها الولد ظاهرا کما فی ام الولد فانه اذا اعترف به ظهر نصده الی ذلک او رضا شرعیا کالمنکوحه و ان لم یقصه الولد ینثبت نسب ما تانی به و التصریفان متقاربان هكذا یحتفاد من فتح القدر مما ذکره فی باب الاستیلاء فی مسئله لا ینثبت نسب ولد الامة الا ان یعترف به المولی فان جاءت بعد ذلک بولد ینثبت نسبه بنسب اقرار و مما ذکره فی فصل المیراثات من کتاب المکاح فی مسئله ان زوج ام ولده و هی حامل منه فاکتلع باطل •

فصل الضاد المعجمه • الفروض بالفتح و سکون الراء المهملة فی اللفه التقدير و القطع و فی بعض کتب المنطق انه قد یستعمل الفرض بمعنی التجویز لیس حکم بالجواز و بهذا المعنی وقع الفرض فی تعریف الکلی و فی قولهم الجسم جوهری ممکن فرض الابعاد الثلثة فیه انتهى و بمعنی ملاحظة العقل و تصور و التقدير المعتبر فی تعریف المتصلة بهذا المعنی و کذا فی قولهم الفرض ههنا بمعنی التجویز الخلفی و بمعنی التقدير و هذا المعنی اعم مطلقا من المعنی السابق و هو التجویز الخلفی لا للعقل ان يفرض

المستحبات و المنذوبات اي يلاحظها و يتصورها هكذا يستفاد مما ذكره المولى عبد الحكيم في تعريف الجزء الذي لا يتجزئ في حاشية الخيالي قل الحكماء الفرض على نوعين احدهما ما يسمى فرضا انتزاعيا و هو اخراج ما هو موجود في الشيء بالقوة الى الفعل و لا يكون الواقع مخالف المفروض كما في قولنا الكوة اذا تحركت على مركزها فلا بد ان يفرض فيها نقطتان لا حركة لهما اولا و ان يفرض بينهما دائرة عظيمة في حلق الوسط و دوائر صغار متوازية لها اي لتلك الدائرة العظيمة و ثانيهما ما يسمى فرضا اخترايا و هو التعمل و اختراع ما ليس بموجود في الشيء بالقوة اولا و يكون الواقع مخالف المفروض كذا ذكر اعلمي في حاشية هداية الحكماء في اقسام الحكماء بالفرض ههنا بمعنى تصور العقل الا ان التصور في الانتزاعي مطابق للواقع و في الاختراعي مخالف له ولاشتراك بين النوعين معنوي و بهذا المعنى وقع الفرض في قول المساجدين المفروض الاول و المفروض الثاني المذكورين في عمل الخطائين و اما الفقهاء فالشافعي يقول هو د الواجب مترادفان شاملان للقطعي و الظني و معناه ما يفهم تاركه و يقام شرعا بوجه سواء ثبت بدليل قطعي او ظني و المراد بالذم شرعا نهى الشارع به او بدليله و المجنفية يفرقون بينهما بانقطع في الفرض و عدمه في الواجب نعم قد يستعمل الفرض عندهم بمعنى الواجب كما ان الواجب قد يستعمل بمعنى الفرض كقولهم الوتر فرض و الصحيح واجب و في كشف البرزوي اختلفت العبارات في حده فقيل الفرض ما يعاقب المكلف على تركه و يثاب على فعله و يرد عليه الصلوة في اول الوقت فانها تقع فرضا و لا يعاقب على تركه حتى لو مات قبل آخر الوقت لا يعاقب عليه و صوم رمضان في السفر مائة يقع فرضا و لا يعاقب على تركه و ايضا تارك الفرض قد يعفى عنه و لا يعاقب و قيل هو ما يخاف ان يعاقب على تركه و قيل هو ما فيه وعيد لتاركه و يرد عليهما ترك الصلوة في اول الوقت و ترك صوم الحنفية و يرد على الاول منهما ما يشك في فرضيته و لا يكون فرضا في نفسه فانه لا يضاف العقاب على تركه و يرد على التعميمات الثلاثة انها تشتمل القطعي و الظني فلا بد من زيادة قيد يخرج الظني او من ارتكاب اطلاق الفرض على الواجب بالمعنى الام شامل للقطعي و الظني و الصحيح ما قيل الفرض ما ثبت بدليل قطعي و استحق الذم على تركه مطلقا من غير عذر فقوله ما ثبت بدليل قطعي يشتمل المندوب و المباح الثابتين بدليل قطعي و احتراز عنهما بقوله و استحق الذم على تركه و احتراز بقوله مطلقا عن ترك الصلوة في اول الوقت و ترك الصوم حالة العذر ان ذلك ليس بترك مطلقا بقوله من غير عذر من المسافرين و المريض اذا تركا الصوم و ماتا قبل الاقامة و الصحة ان تركهما بمنزلة اذا بدل لفظ التطمي بالظني فهو حد الواجب انتهى و اعلم انهم قالوا جاحد الفرض كغيره جاحد الواجب و تارك العمل بالفرض مأزق فاسق دون الواجب و به يقول الشافعي رحمه الله تعالى ايضا فلا نزاع له مع المجنفية في تغليب مغوبيهما بحسب اللغة و لا في تغاير ما ثبت بدليل قطعي كجعم الكتاب و ما ثبت بدليل ظني كحكم خبر الواحد في الشرع فان جاحد الاول

كافر دون الثاني وتارك العمل بالاول مألوف فاسق دون الثاني كما عرفت واما يزعم انهما لفظان مترادفان منقولان من معناهما اللغوي الى معنى واحد وهو ما يمدح فاعله وينم تاركه شرعا ثبت بدليل قطعي او ظني لا مشاحة في الاصطلاح فالنزاع لفظي ماثل الى التسمية فالشافعي رحمه الله تعالى يجعل اللفظين اسما لمعنى واحد يتفاوت افراده وانحفية يخصون كلا منهما بقسم ذلك المعنى ويجعلونه اماله وما توهم ان من جعلهما مترادفين جعل خبر الواحد الظني بل القيلس المبني عليه في مرتبة الكتاب القطعي حيث جعل مدلولهما واحدا غلط ظاهر هكذا ذكر المحقق التفتازاني في التلويح وحاشية العنبري • وهذا هو الفرض القطعي والاعتقادي قل في الضر في اول كتاب الطهارة الفرض حكم لازم بدليل قطعي وقد يقال لما يفوت الجواز بفوته كالوتر يفوت بفوته جواز صلوة الفجر المتذكر له والاول يسمى فرضا اعتقاديا والثاني يسمى فرضا عمليا انتهى وفي البرجندي الفرض شرعا هو الذي يلزم اعتقاد حقيقته والعمل بموجبه لثبوته بدليل قطعي • وت يطلق الفرض على ما يفوت الجواز بفواته وهو شامل ايضا لما لم يثبت بدليل قطعي ويفوت الجواز بفواته كفصل الغم والانف في الفصل يسمى ذلك فرضا ظاهريا فالقول اخص منه انتهى وفي جامع الرموز الفرض شرعا ما ثبت بدليل قطعي ينم تاركه مطلقا بلا عذر الا ان القطعي يقال على ما يقطع الاحتمال اصلا كحكم ثبت بحكم الكتاب ومتواتر السنة ويسمى بالفرض القطعي ويقال له الواجب وعلى ما يقطع الاحتمال الشاخي عن دليل مثل تعدد الوضع كما ثبت بالظاهر والنس والخبر المشهور وبسمى بالظني وهو ضربان ما هو لازم في زعم المجتهد كمقدار المصح ويسمى بالفرض الظني وما هو دون الفرض وفوق السنة كالفاتحة في القراءة ويسمى بالواجب • وقيل الفرض حكم ثبت بدليل لا شبهة فيه وفيه انه لا يشتمل بعضا من الظني ويدخل فيه بعض من المنسوب والمباح على راي الا ترى الى قوله تعالى وانعلو الخير وكلوا واشربوا انتهى كلامه فقد اطلق الفرض على الواجب بالمعنى اعم الشامل للقطعي والظني كما هو راي الشافعي فان انحفية وان خصوا الواجب بالظني لكنهم قد يطلقونه على الواجب بالمعنى اعم ايضا قال في التلويح وقد يطلق الواجب عند انحفية على المعنى اعم ايضا وهو يقع على ما هو فرض علما وعملا كصلوة الفجر وعلى ظني هو في قوة الفرض في العمل كالوتر عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى حتى يمنع تذكرة صفة الفجر كذا ذكر المشاء وعلى ظني هو دون الفرض في العمل وفوق السنة كتميم الفاتحة حتى لا تغسل الصلوة بتركها لكن تجب سجدة السهو انتهى وقال المجاب في حاشيته الواجب بمعنى الا لازم بدليل ظني يسمى فرضا مجتهدا فيه وفرضا عمليا ايضا وجه التسمية بهما ظاهر اعلم انه يقال هذا فرض عين وذلك فرض كفاية ويجوز بيانه في لفظ الواجب في فصل الباء الموحدة من باب الواو •

الفرائض هي جمع فريضة ويطلق ايضا على علم من العلوم الدورية الشرعية وقد سبق في المقدمة •

أصحاب الفرائض واصحاب الفروض عند اهل الفرائض هم الورثة الذين لهم سهام مقبدر في

الكتاب أو السنة أو الجامع نذا في الشريفي وغيره •

الافتراض هو عند المنطقيين طريق من طرق بيان عكوس القضايا وهو فرض ذات الموضوع شيئا معينا وحمل وصفي الموضوع والحصول عليه لمحصل مفهوم العكس وإنما اعتبروا بهرض ليشتمل القضية الخارجية والتحقيقية فالفرض ههنا بالمعنى الامم الجامع للتحقق وحمل وصف الموضوع يكون بالاعتبار وحمل وصف الحصول كما هو في الأصل ايجابا أو سلبا لمحصل العكس أي بان يقرتب من تيزك المقدمتين قيلش ينتج عكس المطلوب أو يحتاج الى ضم مقدمة اخرى صادقة معها كما في بيان عكس الادوام في المتراضين والافتراض لا يجري الا في الموجهات و العوالب المركبة لوجود الموضوع فنيهما كذا في شرح العمدة وحاشيته لمؤنا عبد الحكيم •

الغيوض بالفتح في اللغة كثرة الماء بحيث يحيل عن جوانب صمحه يقال فاض الماء فيضا وفيضوشة اذا كثر حتى مال عن جانب الوادي فالفيض ماء زاد على موضعه فمال عن جوانبه ثم نقل الفيض الى الوهاب بطريق الاعتبار الذبعية بتشبيه هبة الوهاب بكثرة الماء في كونهما سببا للتجاوز الى الغير أو نقل اولا الى المواهب بذلك الطريقة ايضا اي بتشبيه كثرة المواهب بكثرة الماء بجامع الكثرة النافعة في الطرفين ثم نقل منه الى الوهاب بطريق الاستجاز المرسل بان ينقل الفيض المستعمل في كثرة المواهب منها الى الهبة بملافة المتعلقية ثم يشتق منه فياض فالتنقل على الاول بغير واسطة وعلى الثاني بواسطة والفيض في اصطلاح العلماء يطلق على فعل فاعل يفعل دائما لا لموضع ولا لفرض وذلك الفاعل لا يكون الا دائم الوجود لان دوام مصدر الفعل تابع لدوام الوجود فلو وهب انعام شيئا لا لفرض وعرض لا تسمى تلك الهبة فيضا اصطلاحا ولا يسمى ذالمك الانعام فياضا و يطلق ايضا على دوام ذاك الفعل واتصاله والفيض في قولهم المبدأ الفيض على المعنى الاول بمعنى النسيبة اي ذوالفيض وعلى المعنى الثاني على قياس ما مر من جعله بمعنى الوهاب مجازا وههنا بحث طويل الذيل يطلب من حواشي شرح المطالع في الخطبة وفن الصونية الفيض عبارة عما يفيد التجلي الالهي فان ذاك التجلي هيرلوني الوصف وإنما ياتين ويتيد بحسب المتجلي فان كان المتجلي له عينا ثابتة غير موجودة يكون هذا التجلي بالنسيبة اليه تجليا وجوديا يفيد الوجود وان كان المتجلي له موجودا خارجيا كالصورة المسواة يكون التجلي بالنسيبة اليه بالصفات ويفيد صفة غير الوجود كصفة الحيوة ونحوها والعين الانفس عندهم عبارة عن التجلي الحسي الذاتي الموجب لوجود الاشياء استعداداتها في الحضرة العلمية والفيض المقدس عندهم عبارة عن التجلي الوجودي الموجب لظهور ما يقتضيه تلك الاستعدادات في الخارج كذا في شرح الغصون للمولوي الهامي في الفص الاول ودركتف اللغات كولد فيض اقدس آثارا كويند كه مغزة باشد از شوائب كشرت اسمائي و نقائص حقائق امكني يس بدانكه فيض اقدس عبارت از تجلي حسب ذاتي كه موجب است مر وجود اشياء و استعدادات آرا در حضرت

علمي هم در حضرت عليّ وقيل نبيّس اندس نبيّس حق تعالى كه واسطه روح اعظم بود و بدین نبيّس شئون ذاتیه و اعيان ثابتة كشدند و نبيّس مقدس مبارکست از تجليات اسمائي كه مرعوب است مر ظهور چیز برا كه تقدفا كرده است استمدادات آنرا در خارج رجود وقيل نبيّس مقدس نبيّس حق تعالى كه و مطّٰه روح اعظم بود و بدین نبيّس رجود جميع ارواح و نفوس پیدا شد انتهى كلامه •

المستفيض هر عدد بعض الفقهاء مرادف للمشهور و البعض فرق بينهما و قد سبق في فصل الاراء المهمة من باب اثنين اُمّية •

المفارقة هي مصدر من المفارقة بمعنى المصاراة شرعية و يقال لها شركة مفارقة بالتوصيف و شركة المفارقة بالاضافة هي شركة متساوية ملة و حرية و دينا اي عقد شريكتين متساويتين او اكثر لانها من اتساق شركة العقد و المتبادر ان يكونا بالغير فلا تمنع بين صبيين ما ذنبتين او صبي ذن و بالغ و المال يعم التقددين و غيرها مما يصلح راس مال الشركة فلا بأس بالتفصيل في المروض و العقار و الديون و المراد التساوي قدر اذا كان من جنس واحد و اما اذا كان من جنسين او من جنس و نوع كالكسور مع الصحاح فيشترط التساوي في القيمة و المراد بالحرية الكاملة فلا تصح بين حر و عبد و بين حر و مكاتب و بين مكاتبين و قولنا دينا اي بان يكونا مسلمين او ذميّين فصح بين المسلمين و الذميّين و الكتابيين و المجسمين و بين مسلم و كتابي هكذا ذكر في جامع الرموز و البرجفندي و شرح ابى الكاظم و يقابل المفارقة اعلان •

المغفوة هي مشتقة من التغفيس و هو التسليم استعمال في عرف الشرع في المرأة التي نكحت نفسها بلا مهر او على ان المهر لها او لذنت لولدها ان يزوجه من غير تسمية المهر او على ان لا مهر لها فزوجها فهو بالفسر و قد يردون بفتح الواو على ان الواو فوجها اي زوجها بلا مهر او على ان لا مهر لها و كذا بلامه اذا زوجها سيدها بلا مهر او على ان لا مهر لها هكذا يستفاد من التلويح في بيان حكم الخاص و قد يطلق المغفوة بالسر على فرقة من غلاة الشيعة قالوا خلق الله محمدا و نوحا اليه خلق الدنيا فهو اخلق لها و قيل نوعي ذلك الى عليّ كذا في شرح المواقف •

فصل العين • الفرع بالفتح و كونه الراد لغة الغصن و شرعا هو القيس و القيس عليه هو الامل و يجيء في فصل الامم المهمة من باب القاف •

التفريع هو عند البلغاء ان يثبت لمتعلق امر حكم بعد اتيائه لمتعلق له آخر على وجه يشعر بالتفريع و التعقيب كقوله • شعره احلامكم لسقام الجبل شاذية • كما دماكم تخفي من الكلب • نزع على و صغهم بشفاء احلامهم بسقام الجبل لشقاء دماكم من داء الكلب كذا في المطول وله معنى آخر ايضا يجيء في لفظ القاعدة في فصل الدال من باب القاف •

فصل العين • الاستفراغ بمراد المهمة عند الاطباء هو انتفاص المواد من البدن و الاستفراغ

٤ التفويق هو ما يؤخذ من قولهم برد مفوق للشيء على ابن وغيره خطأ بيفس على الطول وهو عند أهل
الهدى لا يؤتى في الكلام معان متقاربة وجملة مستوية المقادير أو متقاربة المقادير من المستوية المقادير قول
من يصف صحابا

تصريل وشيا من خزوز تطرزت • مطارها طرزا من البرق كالنبر

نوشي بـ رقم ونقش بلايد • ودمع بلا عين وشك بلا نعر

تصريل لى لدس السربال والوشي ثوب منقوش والخزوز جمع خز وتطرزت ابي اتخذت الطراز والمطارف
جمع مطروف وهو رداء من خز مربع له اعلام والطرز جمع طراز وهو علم الثوب ومن المتقاربة المقادير قول الشاعر

• شعر • احل وامرر وضرو انفع ولى واختر ورش وبرو انتدب للمعالي

ابي كن حلوا لا لاياد مرا على الاعداء ضارا للمخالف نائما للموافق ليذا لمن يدين خشنا لمن يخاصن
ورش لى املح حال من يفتل حاله وابر ابي اتصد حال المفسدين وانتدب ابي اجب
للمعالي واجمعها وهذا ليس صنعة على حدة نائ البيت الاول داخل في مرأاة النظر لكونه
جمعا بين الامور المتقاربة والثاني داخل في الطباق لكونه جمعا بين الامور المتقابلة كذا في المطول
لكن صاحب الاتفاق اعتبره صنعة على حدة وقال التفويق هو اتيان المتكلم بمعان شتى
من المدح والوصف وغير ذلك من الفنون كل فن في جملة منفصلة من اختها مع تصارى الجميل
في الزنة وتكون في الجمل الطويلة والمتوسطة والقصيرة فمن الطويلة قوله تعالى الذي خلقي نوري
يهدى والذي هو يطمئني ويسقين واذا مرضت فهو يشفين ومن المتوسطة قوله تعالى يولج الليل
في النهار ويولج النهار في الليل ويخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي قال ابن ابي الاصم
وام بات المركب من القصيدة في القرآن •

فصل الكاف * الغدلة هي في كلام العلماء يراد بها اجمال ما فصل لولا كذا ذكر الخفاجي
في حاشية البيضاوي ويقال ايضا ان الغدلة بمعنى مجمل الكلام وخلافه كما يفهم من كلام المولي
عبد الحكيم في حاشية الخياي وقد يراد بها النتيجة لما سبق من الكلام والتفريع عليه كقوله تعالى فمن اعتدى
عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم قال مولانا جدي رحمه الله تعالى في حاشية البيضاوي على
قوله وهو فذلك التقرير الخ يعني ان فذلك الحساب كما تنفرع على التفصيل السابق كذلك حكم الاعتداء
متفرع على قوله تعالى والسرقات قصاص نقوبة له وليس معناه انه لجمال لما تقدم اذ لا تفصيل
نهما تقدم انتهى فذلك الحساب هي مجمل تفاصيله بان يقال بعدها فذلك كذا ومن فذلك الحساب قوله
تعالى تلك عشرة كاملة بعد قوله نصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم فص عليه في البيضاوي
وحاشية لمولانا عصم الدين فذلك ما يؤخذ من قولهم فذلك كذا كالحسنة والصدقة والله اعلم •

الفلك بفتح الفاء واللام واحد وجمعه **الأنلاك** المصاحبة بقلبه أيضا منه **الحكمة** كما تسمى **المنابع** بالأمهات عندهم كما وقع في العلمي في فصل المعادن وهو عند أهل الهيئة عبارة عن كرة متحركة بالذات على الاستدارة دائما وقد يطلق الفلك على منطقة تلك الكرة مجازا وقد يطلق على ما هو في حكم المنطقة كالنظام الجاهل لمركز الجاهل فيقولهم بالذات خرجت حركة كرة الفار الجامعة بتبعية فللك القمر فانها حركة عرضية لا ذاتية وانت تعلم ان حركة كرة النار ليست مما اجمع عليه واذا احتلزل عنها يلغى ان يستلزل بقيد آخر من كرة الأرض المتحركة على الاستدراج على ما ذهب اليه بعضهم من ان الحركة اليومية انما هي مستندة الى الأرض وأيضا ينبغي ان يخرج الكواكب المتحركة في مكها حركة رضية على ما ذهب اليه بعض الحكماء من انه لا حاكم في الفلكيات ويرد على هذا التعريف المثلثات عند من يقول انها متحركة بتبعية الفلك الثامن ومثل الشمس عند بطليموس فانها ليست متحركة الا بتبعية الفلك الاعظم ويشكل ايضا بالتميمات فانها لا تسمى انلاكا عند الاكثرين واعتذر البعض بانها ليست بكرات حقيقة لان الكرات الحقيقية ما تكون متشابهة النسخ وبعضها بقيا ليست متحركة بالذات بل المتحرك بالذات مجموع الممثل ويرد على الاول التدوير فانها ليست متشابهة النسخ مع انها تسمى انلاكا وعلى الثاني انه لم ينقل من احد ان حركة جزء الجسم عرضية مع ان حركة الكل ذاتية والحق ان يقال ان الفلك كرة مستقلة لا تقبل الخرق والفتارة فيخرج المتميمات لانها ليست كرات مستقلة بخلاف التدوير وقولهم دائما احتراز من الكرة الصنافية المتحركة على الاستدارة بالقصر فانها لا يمكن ان تكون دائمة الا ان قيد الاستدارة مفقود من هذا القيد لان الحركات المستقيمة لتحصيل ان تكون دائمة كما تقرر في موضعه وما ذكره بعضهم من ان الفلك جسم كروي لا يقبل الخرق والفتارة شامل للمتميمات ايضا وكذا ما وقع في التدفكرة من ان الفلك جسم كروي بسيطه سطحان متوازيان وربما لا يعتبر السطح المقعر كما في التدوير شامل لها اذ يمكن ان لا تعذر مقعرات المتميمات ايضا وباجملة لا فرق بين المتمم والتدوير فاطلاق الفلك على احدهما دون الآخر تحكم ويمكن ان يقال ان كل واحد من الانلاك تعلقت به نفس على المذهب الصحيح ولا شك انه تعلقت بالتدوير نفس غير ما تعلقت بالخارج وغير ما تعلقت بالممثل ولم يتصلق بالمتمم نفس على حدة بل ما تعلقت به هو مجموع الممثل والمتمم جزء له فلذلك لم يطلق اسم الفلك عليه ومن لم يخرط في الفلك تعلق النفس به كصاحب الجسمي امكن له ان يطلق اسم الفلك على المتمم واما ما قال شارح التذكرة من ان الاكثرين لا يسمون المتميمات كرات فوجهه غير ظاهر هكذا ذكر العلوي الجرجندي في حاشيته الجرجندي وفي بعض حواشي شرح هداية الحكمة الميضية الفلك جرم كروي الشكل غير قابل الكون والفساد ويطبق بما فيه من عالم الكون والفساد وعلى رأى الاسماعيليين عبارة عن جرم كروي الشكل بسيط الطاهر المتين لا يعلم ان الانلاك على نوعين كلية وجزئية فالكلية هي التي ليست لجزء الانلاك أخر والجزئية ما كانت لجزءها.

لذلك آخر الأحوال والفلك الثلي مفرد ان لم يكن له جزء هو فلك آخر كالفلك الاعظم ومركب ان كان له جزء هو فلك آخر كالفلك السيارت • قاعدة • اطلق الفلك على المنطقة من قبيل تسوية الحال باسم المحلى وخصوصا تلك التسمية بالمناطق دون باقي الدوائر العظام احيانا في الفلك انها وجدت باعتبار التحرك المعترف في مفهوم الفلك تعديها بقلعة المنزل كذا قالوا قال ميد المالى البرجنسي في شرح التذكرة و الاظهر ان يقال ان المهندسين لما اختلفوا في بيان هيئة الفلك بمناطق تلك الافلاك اذ هي كامية لا يبره البراهيون سموها افلاكا لقيامها مقامها يريد انهم يسمون الدائرة الحادثة من حركة مركز حامل عطارد حول مركز المدير فلما مع انها ليصحت بحالة في فلك انهم يقيمونها مقام المدير في ايراد البراهين • فائدة • نال الحكماء الفلك جسم كروي بسيط لا يقبل أخرق والانديام ولا الكون والفساد متحرك بالاستدارة دائما اذ ليس فيه مبدأ ميل مستقيم وليس برطب ولا يابس ولا يقبل الاشكال بسهولة او بقصر فيكون قابلا للخرق والانديام هذا خلف ولا حار ولا بارد والا لكان خفيفا وثقيل فيكون فيه ميل صاعد اوهابط هذا خلف وحركته اولادية وله نفس مجردة من المادة تحركه والتحريك القريب له قوة جسمانية مصابة بالنفس المنطبعة والفلك الاعظم هو المصدر للجهات وتوضح هذه الامور يطلب من شرح المواقف مع الرد عليها اعلم ان الافلاك الكلية تسعة الفلك الاعظم وملك البروج والافلاك السبعة للحيارات والافلاك الجزئية تسعة عشرة منها تدوير وثمانية خارجة المراكز ان للمطارد ثلثين خارجي المركز واثنان اخران يصيدان بالجزهر والنائل • فالفلك الاعظم جسم كروي بسيط به سطحان متوازيان مركزهما مركز العالم اذ لا عالم مفدهم الا ما يحيط به سطح ذلك الفلك فاحد سطحه محدب وهو السطح المحيط به من خارج وهو لا يماس شيئا اذ لا يحيط لساير الاجسام به يتناهى العالم الجسماني فلا يكون وراءه خلاه ولا ملاء وآخر سطحه مقعر وهو السطح المحيط به من داخل وهو يماس محدب فلك البروج ويقال له ايضا الفلك الاطلس لانه غير مكوكب عندهم ولذا يسمى ايضا بالفلك الخيزر المكوكب ويقال له ايضا ملك الافلاك وملك الكل وكرة الكل والفلك الاملى والفلك الاقصى والفلك التاسع وفلك معدل النهار ومعدل الجهات ومقتضى الاشارات وسماء السموات ووجه التسمية بهذه الاسماء ظاهر وقد يسمى بفلك البروج ايضا كما مر به عند الملى البرجنسي في فصل الخلاف المناظر في شرح التذكرة ويقال لمركزه مركز الكل الى غير ذلك ولحقه محل الكل ولنفسه نفس الكل ولحركته حركة الكل والحركة الاولى والمنطقه معدل النهار والفلك المستقيم ولتسطبه تطبا العالم وهذا الفلك هو المسمى في لسان الشرع بالعرش المجيد وحركته شرقية مربعة بما تم دورته في اقل من يوم وليلة بمقدار مطالع ما قطعته الشمس بحركتها الخاصة ويزمن من حركته حركة سائر الافلاك وما نينا غاي نفسه المحركة وملكه في القوة الى ان تقوى في تحريك ما في ضمنه نهى المحركة لها بالذات ولما فيها بالعرش • وفلك البروج جسم كروي مركزه مركز العالم محيط به سطحان متوازيان مقعرهما يماس محدب

فلك زحل و محديهما يماس مقعر الفلك الاظم و يسمى بفلك الثوابت ايضا لان جميع الثوابت مركوزة فيه و بصاء الروية و اقليم الروية لكثرة الكواكب المركزة فيه كما في شرح بيصت باب في الباب الرابع عشر و الفلك الموكوب و الفلك المصور كما في شرح التذكرة و يسمى في لسان الشرع بالكروي و هو كرة واحدة على الاصح اذ لا حاجة في الثوابت الى اكثر من كرة واحدة و ان جاز كونها على كرات متعددة و لذا ذهب البعض الى ان لكل من الثوابت فلكا خاصا و ذلك بان تكون تلك الافلاك فوق فلك زحل محيط بعضها ببعض متوائمة المراكز متسامة الاقطاب متطابقة المناطق متوائمة الحركات قدرا و جهة او يكون بعضها فوقه و بعضها بين الافلاك العلوية او تحت فلك القمر و قيل ان لكل منها تدوير و حركات الجميع متوائمة القدر و الجهة مناطقها في سطوح مدارات عرضية و يكون لفلك الثوابت حركة خاصة زائدة على حركات التدوير و لذلك لا يقع الرجوع و يقع البطور في النصف الذي يكون جهة حركته مخالفة لجهة حركة فلك الثوابت و على هذا يحتمل ان يكون اختلاف مغادير حركات الثوابت على ما وجه بالارصاد المختلفة من هذه الجهة حتى لم يدركها اكثر المتقدمين و اعتقدوا الافلاك ثمانية و اسندوا الحركة اليومية لكافة الثوابت و ابرخس بالغ في الرصد طالع على ان لها حركة ما لكنه لم يدرك مقدارها و بين صاحب المجسطي انها تتحرك في كل مائة سنة شمسية درجة واحدة منتم بدورته في ست و ثلثين الف سنة و المتأخرون اختلفوا في ذلك ماكثرهم على انها تقطع في حوت و حثين سنة شمسية و قيل قمرية و قبل في سبعين سنة و حركة فلك الثوابت غريبة على منطقته يسمى فلك البروج ايضا تسمية للسمال باسم الحمل و تسمى منطقة البروج و منطقة اوصاف البروج لمروها هناك و على قطبين غير قطبي العالم يسميان قطبي البروج و يلزم من اختلاف الاقطاب مع ثبات المركزين ان تقاطع منطقة البروج معدل النهار على نقطتين متقابلتين اذا توجه منطقة البروج في سطح الفلك الاعلى و اما املاك المح الحيارية و يسمى كل منها كرة الكوكب و الفلك الكلي له فلك زحل جرم كروي يحيط به سطحان متوازيان مقعريهما يماس محدب فلك المشتري و محدبيهما يماس مقعر فلك المريخ و هكذا الى ذلك القمر بل الى الارض يعني ان مقعر فلك المشتري يماس محدب فلك المريخ و مقعر فلك المريخ يماس محدب فلك الشمس و مقعر فلك الشمس يماس محدب فلك الزهرة و مقعر فلك الزهرة يماس محدب فلك عطارد و مقعر فلك عطارد يماس محدب فلك الجوزهر و مقعر فلك الجوزهر يماس محدب فلك المائل و مقعر فلك المائل يماس محدب فلك النار و مقعر فلك النار يماس محدب فلك الثوابت و مقعر فلك الثوابت يماس مجموع كرة الماء و الارض و مقعر بعض كرة الماء يماس بعض سطح الارض و اما الافلاك الجزئية فنقول فلك الشمس جرم كروي يحيط به سطحان متوازيان مركزهما مركز العالم و منطقة و قطبهاها في سطح منطقة البروج و قطبيه ولذا سمي بالفلك المائل ايضا وفي داخل هذا الفلك بين سطحيه التوازيين لا في جوانبه فلك اخر جزئي يسمى بالخارج المركز و بفلك البروج ايضا (وهو جرم كروي هائل لا يحيط

به سطحان متوازيان مركزهما خارج من مركز العالم محدد سطحيه يدان سطحى الفلك الاول
المسمى بالمثل على نقطة مشتركة بين منطقتيهما وتسمى هذه النقطة بالارج ومقر سطحيه يدان
مقر سطحى الاول على نقطة مشتركة بينهما مقابلة لارج وتسمى بالخصيف بالضرورة يصير الفلك
الاول كرتين غير متوازيتين سطوحا بل مختلفتي الشئ لحدتهما حاوية للخارج المركز والآخرى مسوية له
والحاصل ان بعد امتزاز الفلك الخارج المركز من الاول يبقى من جرم الاول جسمان يحيط بكل منهما سطحان
مستديران مختلفا الشئ غاذا ورة مرة الحاربة منهما مما يلي الارج وغلظها مما يلي الخصيف
ورقة المسوية مما يلي الخصيف وغلظها مما يلي الارج وتسمى كل واحدة من هاتين الكرتين متمما
لان بقصصهما الى خارج المركز يحصل مثلث الشمس والخمس جرم كروي مصمت مركز في جرم
الخارج المركز مفرق فيه بحيث يحاربى قطره ثخن الخارج المركز ويدان سطحها سطحيه واما امك الكواكب
المعونة والزهرية فهي بينهما كفلك الشمس تشتمل على كل منها على خارج مسمى بالحاصل
وعلى متممين الا ان لكل منها فلكا صغيرا غير شامل للارض مسمى بالتدوير وهو مصمت اذ لا حاجة
الى مقمره ومركز ومنفرق في جرم الحاصل بحيث يدان سطحه سطحى الحاصل على رسم الشمس في
خارج مركزها وكل من هذه الكواكب جرم كروي مصمت في جرم فلک التدوير مفرق فيه بحيث يدان
سطحه سطح التدوير على نقطة مشتركة بينهما واما ملك عطارد والقمر فيشتركان في ان كلا واحد منهما مشتمل
على ثلثة املاك شاملة الارض وعلى ملك تدوير الا ان بينهما فرقاً وهول فلک عطارد مشتمل على فلک
هو الممثل وعلى فلکين خارجى المركز احدهما هو الخارجى الخارج الآخر لكون الآخر في ثخنه ويسمى
المدير لادواته مركز الحاصل الذي هو الخارج الآخر وهو دوما بين سطحى الممثل في جوفه بحيث يدان
محدبه محدب الممثل على نقطة مشتركة بينهما وهى الارج ومقره يدان مقر الممثل على نقطة مشتركة
بينهما مقابلة له وهى الخصيف والتالى وهو الحوي والحاصل للتدوير وهو في داخل ثخن المدير على
الرسم المذكور اي كدخل الخارج الاول في الممثل وملك التدوير في ثخن الحاصل والركب في التدوير على
الرسم المذكور ويلزم مما ذكر من ان فلک عطارد مشتمل على ممثل وخارجين ان يكون لعطارد ارجان
احدهما وهو النقطة المشتركة بين محدبي الممثل والمدير ويسمى الارج المثلي وارج المدير والثاني وهو
النقطة المشتركة بين محدبي المدير والحاصل ويسمى الارج المديرى وارج الحاصل وكذا يلزم ان يكون له
خصيفان احدهما الخصيف المثلي وخصيف المدير وثانيهما الخصيف المديرى وخصيف الحاصل وارج
بعضات اثنان للمدير من الممثل والآخر للحاصل من المدير واما ملك القمر فيشتمل على فلكون كل واحد
منهما جرم كروي يحيط به سطحان متوازيان مركزهما مركز العالم وعلى فلک خارج المركز المسمى
بالحاصل فهذه الثلثة شاملة لارض واحد الفلكيين الرئيس الموانع في المركز وهو الذي يحيط بالثني يسمى

بأنه هو الرافعة على منبسطه نقطة مسملة بالجوزهر والثاني وهو السطح بالاول بمعنى بالمائل لكون منبسطه مائلة من سطح منطقة البرج وهو في جوف الجوزهر لا في نصفه والحاصل في نفس المائل على الرسم المذكور والتدوير في الحاصل والقدر في التدوير على الرسم .

فصل اللام في الفصل بالفصح رسكون الصاد المهمة هو يطلق على معاني منها طائفة من المسائل فصحت اي نزلت وطمعت عما تقدم لغرض وبهذا المعنى ما وقع في بعض خروج هدوية النص من ان الفصل في الاصطلاح قول شارح نغم الكلام الاول ويثبت الثاني وهو يقع في الكلام اما مرفوعا على السجدة او الابتداء وقد يضاف فيقال فصل هذا ويجعل ما بعده خبر ميقدا وقد يعني على السكون لعدم التركيب والضابطة انه اذا كانت بعده بي يقرأ مرفوعا لا يصح الوقف عليه حينئذ واذا لم يكن بعده في السكون ومنها الوقف كما يدل عليه كلام القراء في تزيين الوقف الجائز على ما يجيء في فصل الفاء من باب الواو ومنها الزخايف الواجبة في العروض وقد حقق في فصل الفاء من باب الزاد المعجمة . ودرست في كريد فصل اسم تغيير يصح كذا في قافية بيت واقع شدة رآه اسقاط يك حرف متحرك يا زيادة است ومانك آن ميان بويت جائز ليست ومنها ضمير مرفوع منفصل يتوسط بين المبتدأ والخبر قبل دخول العوامل وبعدها . ويسمى الكوميين من النساء صادا نحو زيد هو القائم وكان زيد هو القائم وقد سبق في لفظ الضمير في فصل الراء المهمة من باب الصاد المعجمة ومنها مقابل الوصل قال اهل المعاني الوصل عطف بعض الجمل على بعض والفصل تركه اي ترك عطف بعض الجمل على بعض ومن شانه العطف ان لا يقال الفصل في ترك عطف الجملة الحالية على جملة قبلها اذ ليس من شأن الحال العطف على ما هي فيه له وانما احتاروا الجملة على الكلام ليشتغل ماله محل من الاعراب ولم يقولوا الوصل عطف جملة على جملة ليشتغل عطف جملتين على جملتين فانه ربما لقتاسب جمل اربع مترتبة يسمى يعطف كل على ما قبلها بل يتناسب الاثنان الاوليان والاثنان الاخران فيعطف في كل الاثنان اولي يعطف الاخران على الاوليين من مجموع الاخرين يناسب مجموع الاوليين ونظيره في المفردات هو الاول والاخر والظاهر والباطن فانه عطف اول الآخر على الاول والباطن على الظاهر بجامع التقاض ثم عطف مجموع الظاهر والباطن على مجموع الاول والاخر لقتاسب بين المجموعين باعتبار اجزائهما وعلى هذا القياس في الفصل فالفضل والوصل لا يختصان بالجمل بل يجريان في المفردات ايضا كما يدل عليه عبارة المفتاح وان كان هذان التمرينان يفيدان الاختصاص والمراد بالجمل ما فوق الواحد ليختل عطف احدى الجملتين على الاخرى وترك عطفها عليها هذا كله خلاصة ما في الاطول .

ومن الفصل القطع والحيثيات ومنها زملي من ازمة السنة فان الاطباء والمجتمعيين اجمعوا على ان عدد الفصول اربعة ربيع وخريف وصيد وشدة الا ان الفصول عند الاطباء غير ما عند المجتمعيين ان نظر

أعطى هذا الفصل من حيث التأثير في البدن بالتعريض والتجفيف والترطيب والاعتدال. فالربيع عند الأطباء هو الزمان الذي لا يحتاج في البلاد المعتدلة إلى زيادة الدثار لدفع البرد ولا إلى ما يروج به لدفع الصرد ويكون فيه ابتداء نشرة النبات وأخريف زمان تغير الأوراق ودرك الثمار والصيف جميع الأزمنة الحارة والشتاء جميع الأزمنة الباردة والفصول عند المنجمين عبارة عن أزمنة توضع الشمس في البلاد المائلة في رجب معين من الفلك مثلا من الحمل إلى السرطان هو الربيع ومن السرطان إلى الميزان هو الصيف ومن الميزان إلى الجدي هو الخريف ومن الجدي إلى الحمل هو الشتاء هكذا يختلف من شرح القانون في فصل الأسباب الضرورية وإنما قيد البلاد بالمائلة لأن في البلاد الواقعة تحته خط الاستواء ثمانية فصول ربيعان وخريفان وصيفان وشتاءان فمن الحمل إلى وسط الثور صيف ومنه إلى أول السرطان خريف ومنه إلى وسط الأسد شتاء ومنه إلى أول الميزان ربيع ومنه إلى وسط العقرب صيف ومنه إلى أول الجدي خريف ومنه إلى وسط الدلو شتاء ومنه إلى أول الحمل ربيع بمقدار كل فصل شهر ونصف هكذا في كلب علم الهيئة ومنها ما هو مصطلح المنطقيين فإن له عندهم معنيين فأنهم كانوا يعتمدونه أولا فيما يتميز به شئ من شئين ذاتيا كان أو عرضيا أو زمانا أو مفارقا شخصا أو كليا وقد يميز الشئ من غيره في وقت ويميز الغير عنه في وقت آخر كما إذا اختلف حال زيد وعمره بالقيام والقعود في وقتين وقد يميز الشئ في وقت من نفسه في وقت آخر بحسب اختلاف حاله فعلمها ثم نقلها إلى معنى ثان وهو الكلي الذي يتميز به الشئ في ذاته ببيان ذلك أن الطبيعة الأجنبية ماهية مبهمة في العقل أي تصلح أن تكون أشياء كثيرة هي عين كل واحد منها في الوجود وغير محصلة أي لا تطابق تمام ماهية بشئ من تلك الأشياء فإذا اقتصرت بها الفصل افترسها ميزها وعينها ونوعها نوعا أي حصلها وكملها وجعلها مطابقة لماهية نوعية وبعد ذلك يلزم تلك الطبيعة المتقدمة نوعا ما يلزمها من الوازم الخارجية ويعرض لها ما يعرض لها من العوارض المفارقة وكذا مبدأ الجنس أعني المادة صالح أن يكون أنواعا مختلفة فإذا انضم إليه مبدأ الفصل حصل نوعا معيناً واستعد المزوم ما يلزمه ولحق ما يلحقه والى النفس الانفاضة مثلا لما اقتصرت بالمادة الحيوانية فصار الحيوان ناطقا استعد لقبول آثار الإنسانية وخواصها ولولا اقتصار هذه القوى بها لما كان لها هذه الاستعدادات الجزئية المتفرقة عليها وعرف الفصل الشئ بأنه الكلي الذي يصل على الشئ في جواب أي شئ هو في جوهره كما إذا سئل أن الإنسان أي شئ هو في ذاته أي أي حيوان هو في جوهره فانفاطحت الجواب عنهما في جوهره وهو النفس والحساس عن الأول فإن أي شئ لما يطلب به التمييز المطلق عن المشاركات في معنى الشئية أو خص منها والقيد الأخير وهو قولنا في جوهره يخرج الخاصة لأنها لا تتميز الشئ في جوهره بل في عرضه فالطالب بأي شئ أن طالب الذاتى المميز هو مشاركته بالقبول في جوابه الفصل وأن طلب العرضي المميز بالخاصة والقيد الأول يعني قولنا

في جواب أي شيء تخرج الجنس والنوع والمرض العام من الجنس والنوع يقال في جواب ما هو والمرض العام لا يقال في الجواب أصلا وفيه بحث أنه إن اعتبر التمييز من جميع التقدير يخرج من التعريف الفصل البعيد وإن اكتفي بالتمييز من البعض فالجنس أيضا ميز للشيء من البعض فهذا هو الجواب لأن المراد من المقول في جواب أي المميز الذي لا يصلح لجواب ما هو وحيث أنه تخرج الجنس إلا أنه يلزم اعتبار العرض العام في جواب أي وهم مصرحون بطلانه ولا مخلص عنه إلا بأن يقال العرض العام لا يميز شيئا من شيء أصلا من حيث أنه عرض عام بل من حيث أنه خاصة اضافية • التقسيم • الفصل أما قريب أو بعيد نقول القريب ما كان مميّزا عن المشاركات في الجنس القريب كالناطق للناس فإنه يميزه عن مشاركته في الحيوان والبعيد ما كان مميّزا عن المشاركات في الجنس البعيد فقط كالبحر فإنه يميزه عن مشاركته في الجسم الثامني وقيل القريب ما يميز ماهية من كل ما يشاركها في الجنس أو الوجود والبعيد ما يميزها عن بعض ما يشاركها في الجنس أو الوجود يعني أن الفصل أن يميز ماهية عن المشاركات في الجنس القريب كان قربا مميّزا عن جميع المشاركات الجنسية مطلقا وإن ميزها عن مشاركتها في الجنس البعيد كان بعيدا في مرتبة وأما المميز عن المشاركات في الوجود فإن ميزها عن جميعها فهو قريب وإلا فهو بعيد يتفاوت حاله بحسب كثرة ما يميزها عنه من تلك المشاركات وتلكه ومد يقال المميز في الوجود إنما هو في ماهية مركبة من امرين متحاريين فيميزها عن الكل فلا يتصور فيه بعد وقيل بل لا يعتبر فيه قرب أيضا لعدم وجود ماهية مركبة من امرين متحاريين فإنه ربما يستدل على بطلانه وتفصيل ذلك يطلب من شرح المطالع وحواشيه وشرح الخمسة وحواشيه •

فصل الخطاب عذ بعض علماء الديان عبارة عن قولهم أما بعد بعد قولهم الحمد لله ونحسب في لفظ الاقتضاب في فصل البناء الموحدة من باب القاف • ودرستخب ميكوند فصل الخطاب كلامي كذا نصيح وروشن باشد و فرق كفته بود ميان حق وباطل وكلمه اما بعد و كلام معجز نظام البيته على المدعي واليمين على من أنكر •

الفصل المشترك هو عند الفارسيين الحمد المشترك وقد سبق في فصل الدال من باب الحمد المبهوتين •

الفاصلة هي عند أهل العربية تطلق بالاشتراك على معان منها ما يسمى فاصلة صغرى وهي كلمة رباعية أي مشتملة على أربعة أحرف يكون جميع حروفها متحركا إلا الأخير نحو حبل بالتدوين ومنها ما يسمى فاصلة كبرى وهي كلمة خماسية أي مشتملة على خمسة أحرف يكون جميع حروفها متحركا إلا الأخير نحو سمكة بالتدوين وهذان المعنيان من مصطلحات أهل العروض والنحويين فذهب حروف معتبر جزء من الكلمة السابقة لدرع عرض حقيقي من أراد كذا أكثر براند كذا فاصلة أو أصل است وبعضهم يسمونها بكلمة

فانحرى لتركيب المصنف از سبب ثقل و خفیف و كبرى از سبب ثقل و رتد مجموع و ابراهيم بن عبد الرحيم مريض كلمة چهار حرفى را فاصله ميگويد بصاد بى نقطه و كلمة پنج حرفى را فاصله ميگويد بصاد با نقطه ايستاد بىك حرف زياده است از فاصله و فصل در لغت افزون آمدن بود و ان خبر ميگويد كه بعضى هرو را فاصله گویند بصاد با نقطه و اول را بصغرى و دوم را بكبرى قيد كنند چنانكه مامله را بصاد بى نقطه قيد كنند بصغرى و كبرى و منها ما عرفت في لفظ الجزء في فصل الف من باب الجيم من ان الجزء تسمى فواصل و اركاناً منها كلمة آخر آية كقاية الشعر ورتبة السج و قال الدانى كلمة آخر الجملة قال الجعفرى و هو خلاف المصطلح و لا دليل له في تمثيل سديوه يوم يات و ما كنا نبغ و ليا رس آية ان مراده الفواصل للوقوف للصناعة و قال القاضي ابو بكر الفواصل حروف متشاكلة في المقاطع يقع بها افعال المعاني و ترق الداني بين الفواصل و رؤس آي فقال الفاصله هي الكلام المنفصل عما بعده و الكلام المنفصل قد يكون راس آية و قد يكون غيره و كذلك الفواصل تكون رؤس آي و غيرها و كل راس آية فاصله و لا عكس اى ليس كل فاصله راس آية قال و لعل كون معنى الفاصله هذا ذكر مجريه في تمثيل القواني يوم يات و ما كن نبغ و ليا رس آية باجماع مع لذا يصر و هو راس آية متعلق و قال اجمعى لعرفة الفواصل طريقان توقيفي و قياسي اما التوقيفي فما ثبت انه صلى الله عليه و سلم وقف عليه دائماً تصقلنا انه فاصله و ما وصله دائماً تصقلنا انه ليس بفاصله و ما وقف عليه مرة و وصله اخرى احتمل الوقف ان يكون لتعريف الفاصله او لتعريف الوقف التام او لاحتراحه و الوصل ان يكون غير ماملة او فاصله و لما تقدم تعريفها و اما القياسي فهو ما الحق من المحتمل غير المنصوص بانصوص لمناصب و لا محذور في ذلك لانه اذبانة فيه و لا نقصان و لما غايته انه محل فصل او وصل و الوقف على كل كلمة جائز و وصل القرآن كله جائز ما احتاج القياسي الى طريق تعرفه فنقول فاصله آية كقريفة السج في الذر و مائة البيت في الشعر و ما يذكر من عيوب القايمة من اختلاف السد و الاشباع و الترجوه ليس بعيب في الفاصله و جاز الانتقال في الفاصله و قريفة و مائة الرجوزة من نوع الى نوع آخر بخلاف مائة القصيدة و من ثم ترى يرجعون مع عليهم و الميعاد مع التواب و الطارق مع الخائب و قال غيره تقع الفاصله عند الاستراحة في الخطاب لتحصن الكلام بها و هي الطريقة التي يباين القرآن بها حائر الكلام و تسمى فواصل لانه ينفصل عنده الكلامان و لا يجوز تسميتها قواني اجماعاً و في تسميتها بالسج اختلاف حتى في لفظ السج قال ابن ابي الصبح و خرج موصل القرآن عن اربعة اخلاء القميسين و التصدير و التوشيح و الايقال و تفصيل كل في موضعه هكذا في الاتقان •

التفصيل هو مقابل الاجمال كما مر و تفصيل المفصل و تفصيل المركب مد مقاب في لفظ المعاملة

و المتصل يطلق ايضا على نوع من الصور القرآنية و قد سبق ايضا في فصل الراد من باب الحين المهمة •

الاتصال هو ضد الاتصال كما يذكر في فصل لام من باب الورد و الحكماء يطلقونه ايضا على كون

مفصول انتايج • الفصلة • الفصولي • الفصل (١١٣٢) فصل الدور • الفصل • الفصيلة • تفصيل النسبة الفعل

الخيرين بحيث لا يمكن ان يفرس فيه اجزاء مشتركة في الصيغة والمفصل بهذا المعنى يطلق على جعل الكم يفصله عن المتصل ويطلق المفصلة على قسم من القضية الشرطية مقابل للمتصلة ويطلق المفصل ايضا على قسم من الضمير عند النفاذ مقابل للمتصل • وعند المهندسين يطلق على ما بقي بعد استنفاد الخط الاقصر من خطي ذى الاسمين من اطرافه فان ذوات الاسمين كل واحد منها خطان متصلان مختلفان بالطول والقصر فالذات اسمئى الاقصر من الطول فما بقي يسمى منفصلا لكنه باسم متصل اعني ان كان متصله ذا الاسمين الاول فهو المنفصل الاول وان كان متصله ذا الاسمين الثاني فهو المنفصل الثاني هكذا الى المنفصل الخامس مثلا ثلثة وجذر ثمانية ذو الاميين الاول وثلثة الا جذر ثمانية منفصل اول وجذر ثمانية واربعين ذو الاسمين الثاني فمجرد ثمانية واربعين الا ثمة منفصل ثان هكذا في حواشي تكملة اقليدس في تفسيره صدر المقالة العاشرة •

مفصول انتايج عند المنطقيين قسم من القياس المركب كما يجيب •

الفصلة بالضم وحرك الضاء المعجمة عند اهل العربية ما يقابل العدد كالتال والمفعول ونحوهما مما ليس بجمله مختلفة ولا ركن كلام وهذا هو المتعارف فيما بينهم وقد يطلق على ما يزيد على اصل المراد ولا يفوت المراد بمضنه هكذا في النجلى والطول في بحث الاطباء في تعريف التتميم والمراد بالفصلة في تعريف الجملة المفصلة هو الثاني وبعض النفاذ يطلقها على النصب وقد سبق في لفظ الاعراب •

الفصولي لغة المنحوب الى فصول بالضم وهو في الاصل جمع فصل بمعنى الزيادة غلب على ما لا خير فيه ويعتدل بما لا يعذبه ولذا لم يرد الى الواحد عند النسخة وشرعا من ليس بوكيل كما قال المطرزي ونبه ان هذا التعريف يصدق على الواجب والاصيل كذا في جامع الرموز في بيان حكم نكاح الفصولي •

الفصول نزد موبده در لفظ حاجت - ذكره شددور وصل جيم از باب حاشى مهملة •

فصل الدور عند المجيبين قد مر في لفظ السنة في فصل الواو من باب السهم المهملة •

الافضل نزد اهل عروض اسم بحر يست ووزنه سالم تام آه بحر متفاعلى عشت بار ووزنه صرر آه متفاعلى شش بار كذا في جامع الصنائع •

الفاصلة هي الفاصلة عند البعض وقد مررت •

تفصيل النسبة عند المحاسبين يذكر في لفظ النسخة في فصل الياء الموحدة من باب الفرس •

الفعل بكسر الفاء وسكون العين هو عند النفاذ قسم من الكلمة وهو ما دل على معنى في نفسه معترن باحد الزمات الثلاثة وقد سبق توضيحه في لفظ القسم في فصل الواو من باب السهم اعلم ان الفعل كالفعل على ثلثة معان بدل عليها مفصلة احدها الحدث الذي هو المعنى المصدرى وثانيها الزمان وثالثها النسخة الى فاعل ما فالامانة موضوعة بالوضع الشخصي للحدث والهيئة لى المعركات مع التركيب و المعرفه والامانة

موصولة بالوضع النوعي لفظة ذلك الحدث و زمانه فهو كرامى الحجارة الا ان اجزائه لما لم تكن مترتبة
 عن السمع لم يكن مركبا نظير لصل ما قيل ان ههنا معنى رابعا غفل عنه الجمهور و هو تفيد الحدث
 بالمرسل كذا ذكر المولوي مبد الحكيم في حاشية عبد الغفور على الفوائد الضيائية قيل انما سمي فعلا لتضمنه
 الفعل النوعي و هو المصدر و فيه نظر ان ماتضمنه الفعل المصلاحي من المصدر فهو الفعل بفتح الفاء لا بكسر
 و لما هو لم يسمى الشان فاعتبار التضمن يقتضي ان يسمى فعلا بفتح الفاء لا بكسرهما و فدهال الفعل بكسر
 الفاء يطلق على المصدر و على الحاصل به ايضا كما في التوفيق في بحث الحس و القبح كذا ذكر الهداد
 في حاشية الكافية و ينقسم الفعل الى منصرف و هو الذي يجيء منه ماض و مضارع و امر و نهي الى غير
 ذلك كاسم الفاعل و اسم المفعول و غير منصرف و يسمى جامدا ايضا و هو الذي لا يجيء منه ذلك كليس و
 صى و نم كذا في غاية التحقيق و غيره في بحث اعمال المقاربة و الى متعد و غير متعد و قد سبق في فصل
 الواو من باب المعين المهمة و يطلق الفعل مندهم ايضا على المفعول المطلق و عند المتكلمين صرف الممكن من
 الامكان الى الوجود مرص بذلك في جامع الرموز في كتاب الايمان و هكذا عند السكك و يقابله القوة كما يجيء
 و بعارة اخرى هو كون الشيء من شانه ان يكون و هو كائن في وقت من الاوقات سواء كان في الماضي او
 المستقبل او الحال و قد سبق في لغة المطلق و يريده ما في العلمي في بيان تفسير الهداية هذا مشهور في
 كتب المطلق حيث ذكر ان صدق الموضوع على ذاته بالفعل عند الشيخ سواء كان ذلك الصدق في الماضي
 او الحاضر او المستقبل و يطلق الفعل عند السكك ايضا على قسم من المرض هو التأثير كالمسح ما دام يحسن
 فان له مادام يحسن حالة غير نارة هي التأثير التسيني الذي هو من مقولة الفعل فهو غير ما هو مبدأ
 السكونية لانه يبقى بعد التحسين و يقابله الانفعال و هو الآثار كالتسحين ما دام يحسن فان له حينئذ حالة غير
 نارة من التأثير التسيني الذي هو من مقولة الانفعال فهو غير السكونية لبقائها بعد و غير استعداده لها اي
 غير استعداد التسحين للسكونية لتبوت فعل المسح فان ذلك الاستعداد من مقولة الكيف و اعلم انه لما كانت
 هاتان المقولتان امرين متجددين غير قارن اختيار البعض لهما اسم ان يفعل و ان يفعل دور الفعل و
 الانفعال فانهما قد يحتملان بمعنى الاثر الحاصل بالتأثير و التأثير بخلاف ان يفعل و ان يفعل فانهما لا يستعملان
 الا في التأثير و التأثير هكذا في شرح المواظف و حاشيته للمولوي عبد الحكيم

شبه الفعل و يسمى مشابه الفعل ايضا عند النحاة هو ما يعمل عمل الفعل و يكون فيه حرورته
 اي حرورته للفعل كاسم الفاعل و اسم المفعول و اسم التفضيل و الصفة المشبهة و المصدر و يقابله معنى
 الفعل و هو ما يستفيض منه معنى الفعل و لا يكون فيه حرورته كالمستقر من الظروف و ان كان جارا و مجرورا
 و كصرف التشبيه و العارة و كصرف النداء على تقدير كونها عاملة في المنادى بدون تقدير ادعو و كصرف
 التمني و الترحي و كصرف التشبيه و كمعنى التشبيه من غير لفظ دال عليه كمرود عمرو مقبلا لي زيد شاه

عمرو مقبله والمانحوب وكلم الفعل وتقل الحروف المستفهام والفغي و لن من المستوفى المشبهة بالفعل لعدم ورود الاحتمال على عملها هكذا يستفاد من العباب والموعج شرح الكليسة وسواها في بعض الحال وفي الفوائد الضيائية ادخل الطرف المستقر في الفعل او شبهه حيث قال ما حاصله ان شبه الفعل هو ما يعمل عمله وهو من تركبه كالم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة والطرف ان كان مقدرا باسم الفاعل ومعنى الفعل هو المستبط من نصوص الكلام من غير التصريح به او تقديرا كالشارة والتنبية والانداء والترجي والمني والتشويه ولا يخفى انه على هذا يخرج اسم الفعل من شبه الفعل ولا يدخل في معنى الفعل ايضا نالوا في تعريفها ما قيل اول كذا قيل وقد يراد بمعنى الفعل ما يشتمل شبه الفعل ايضا وقد مر في لفظ العجاز في تعريف الحقيقة الفعلية في فصل الزاء المعجمة من باب الجيم •

الانفعال عند الحكماء هو الفاعل وقد عرفت قبيل هذا والافعاليات عندهم هي الكيفيات المحسوسة الراضعة كصفرة الذهب والافعاليات هي الكيفيات المحسوسة المير الراضعة كصفرة الوجع سميت تلك الكيفيات بها لوجوبها الاول انها محسوسة والاحساس افعال للحاسة فهي سبب الانفعال ومتبوعه والثاني انها تابعة للمزاج التابع للانفعال اما يخصها كملارة العمل فانها تكونت فيه بسبب مزاجه الذي حدث بانفعال وقع في مادته او بغوفا كحرارة الدار فانها وان كانت ثابتة لبعيد لا يتصور فيه انفعال فقد توجد الحرارة نوعا في بعض المركبات تابعة للمزاج كالمصل ثم انهم لما سموا تلك الكيفيات بذلك اسم سموا مقابلها بالافعاليات تمييزا لها من اخفا وتنبهها على قصور فيه ولكيفية الفعلية عندهم كيفية محسوسة تجعل معها فاعلا مثلها فيما يجاوره كالدار فانها تحس ما جاورها والكيفية الانفعالية كيفية محسوسة يصير بها معها منفعة والحرارة والبرودة كيفيتان معلقتان والرطوبة واليبوسة كيفيتان افعليتان قبل ولما كان الفعل في الاثنين اظهر من الانفعال والافعال في الاخرين اظهر من الفعل سميت الاوليان معلقتين والثانيان افعليتين انفعاليتين مع ثبوت الفعل والانفعال في الكل كما يكون عند حدوث المزاج •

الافاعيل وتسمى بالافعال ايضا هي عند اهل العروض الاجزاء واصول الاجزاء تسمى اصول الاناميل وقد سبق في لفظ الجزء في فصل الالف من باب الجيم •

فعل سالم يسم فاعله هو عند النحاة نعل حذف فاعله واقم المفعول مقامه كضرب ودحرج ويعسمى صة مبهمة ايضا مبنيا للمفعول ايضا ولما كان حذف الفاعل جائزا عند البعض كالي الحسن لم يكتف بقراءة حذف فاعله وزيد عليه قوله واقم المفعول مقامه ليطرد احد عند الكل كذا ذكر العولوي عند الحكماء في حاشية الفوائد الضيائية ويقابله الفعل المعروف وهو ما لم يحذف فاعله او حذف لكن لم يبق المفعول مقامه ثم القول كما يعين الفعل المجهول من المتعدي كذلك يعين من اللازم لعدم التماثل بين مفعوليهما

فعل الفعل التزم ما لا يتجاوز إلى المفعول به والفعل المجهول ما حذف فاعله وأقيم مقامه المفعول أي مفعول كان مما يصح استناده إليه لا ترى أنهم يقولون جلس الدار وسهر مير عديد ومير الليل وعملها من الجهاز العقلي وسببهم أن سببه مجزئ تيم وتعد بالامتنان إلى المصغر المدلول عليه بالفعل ومعنى تيم وتعد على ما في الباب وقع القيام ووقع القعود ويعبر عنه بالفارسية بإيستاده غد ونقصه شد وبوده أي هذا التعبير بالفارسية ما في بعض كتب اللغة السقوط افتاد و قوله تعالى ولما حط في أيديهم أي ندموا بمعنى افتادوا شد وردمتهما أيسان يعني بشيخان شدد و اصل دي آنحت كه هر كرا بشيخاني سفت وري دده دست خود بگزود و دهان وري در دست وري آنند دست مصحوق فيها شود و معناه سقط اللدم في أيديهم ولم يذكر اللدم وقيل سقط على صيغة ما لم يحم فاعله كما يقال رغب في فلان انتهى كلامه ويفهم من قوله دست مصحوق فيها شود أن اسم المفعول يجيء من اللازم أيضا بتوسط حرف الجر ولا شك في صفة وكثرة استعماله ولا يخافي ذلك تعريف اسم المفعول بما اشتق لما وقع عليه الفعل إذ المراد بالوقوف في مرئهم هو التعلق المعنوي وإن كان بتوسط حرف الجر كما سيجي في بيان المفعول به .

إفعال القلوب و تحمى أعمال الشك واليقين أيضا وهي عند النحاة قلنث وحسبت وخات وزممت وعلمت وأبحت وجدعت وتسميتها بإفعال القلوب ظاهر وأما تسميتها بإفعال الشك واليقين فكأنهم أرادوا بالشك الظن ولا نأخذ بشيء من هذه الأفعال بمعنى الشك أي تساوي الطرفين فهذه جملة أعمال تشترك في أنها موصوفة للحكم بتعلق عيني بشيء على صفة فلذا انتضت مفعولين وإنلقتها الأعلام بالي النسبة حاصلة مما دل عليه الفعل من علم أو ظن وأخصرني السبعة باعتبار مداولة الذمعي فإن بعضها للظن وبعضها للعلم وبعضها مشترك فيهما منكر من كل نوع ما هو المشهور منه هكذا في الفوائد الضمنية وحاشيته للملوك عبد الحكيم والفرق بين مفعولي هذه الأعمال وبين مفعولي باب إعطيت أن المفعول الثاني نية غير الأول وإن المفعول الثاني في باب أعطيت غير الأول كما هو المشهور وما يشبه إفعال القلوب في مجرد نصب جزئي لاسية لفي خواصها من الإناء والتعليق اتخذ وصهر وجعل وترك وشعر ودرى والغى وتروم وهب بمعنى أحسب كما في الزاني واللب .

الأفعال الناقصة عند النحاة هي ما وقع لتقرير الفاعل على صفة و يسميها المنطقيون كلمات وجودية ويقابلها الأعمال التامة كضرب وتعد كما في الموضح شرح الكافية في بحسب الفاعل وقد تستعمل الناقصة بمعنى ما لا يتم بالمرنوع ويقابلها التامة وبهذا المعنى يقال عمى قد يجيئ ناقصة وقد يجيئ تامة ثم التقرير هو الجمعل والتثبيت والام ماسة الوضع والصفة هي الحدث ومعنى التثبيت والانهات إدراك ثبوت الشيء للجباب أو سلبا ليشتمل ليس أي التثبوت الحاصل في الذمعي على وجه الذمعي على ما نقرر في محله وهذا بناء على أن الألفاظ موصوفة للصور الذهنية وإن كان

المشهور ان الافعال موزونة لاعتبار الخارجية ببعض كونه التقرير موزوعا له و اندفع ما قيل ان مبنائها ثبوت الفاعل على صفة لو انتفهاها لا التقرير ثم التقرير المذكور ليس تمام ما وضع له هذه الافعال لثقتها على معنى زائدة على ذلك التقرير كالزمان في الكل و الانتقال و الدوام و الاحتمار في بعضها لكنه اكتفى بالتقرير لكونه صفة ليعا وضع له هذه الافعال لعدم غلو جميعها او بعضها عنه وهو ظاهر و عدم وجوده في غيرها من الافعال لان التقرير نسبة بين الفاعل و الصفة فكل من الفاعل و الصفة خارج عنه ان طرنا النسبة خارجا عنها فلم تكن الصفة مدلوله لهذه الافعال كالفاعل بخلاف مائر الافعال فانها موزونة للتقرير و الصفة معا مكانها الصفة مدلوله لها فلقدفع بهذا ما قيل لو كان مجرد الضمير في الموضوع له مستلزما لكونه عمدة فيما وضع له لكان الزمان ايضا عمدة في هذه الافعال و الدفع ايضا ما قال الرضي انه كان ينبغي ان يقيد الصفة و يقال على صفة غير مصدر ذلك الفعل للآية انفعال الناقصة و ان جعل الام في قولهم لتقرير الفاعل للفرض صلة الوضع يتم الحمد ايضا اذ لا شك ان الفرض من وضع هذه الافعال هو التقرير المذكور لا الصفات بخلاف الافعال الناقصة فان الفرض من وضعها مجموعها لا التقرير فصح و قيل الحق انه لا حاجة الى ما ذكر و اعتبار قيد زائد فان هذا التعريف للافعال الناقصة باعتبار امر مشترك فيه و مميز عن مائر الافعال فان الدلالة على الزمان خاصة شاملة للفعل مطلقا و الانتقال و الدوام و الاحتمار مثلا معان يميزها بعضها عن بعض و المتبادر من كونها موزونة لتقرير الفاعل على مطلق الصفة خارجة عن مدلولها كما ان الفاعل كذلك و من ثم احتج بها الى البهامة الاحمية بالمعريف تام • وجه آخر • هو ان الافعال الناقصة موزونة لتقرير الفاعل اي المعتبر فيها نسبة الحدث الى الذات و تقرير الفاعل على صفة اي نسبة الذات الى الحدث اعلم ان هذا التعريف مبني على راي من ذهب الى انها محلولة الدلالة على الحدث و هو مذهب المنطقيين كما في شرح المطالع و اليه ذهب ايضا اهل البيهيمولذا سميت ناقصة بمعنى قولك كان زيد قائما زيد متصرف بالقوام في الزمن الماضي فهي قيد للاخبارها و الصفات بين اسما و خبرها كما كان قبيل دخولها و ليست مصنوعة الى اسمائها و فيه ان الدلالة على الحدث لما هذا كان واضحة غاية الوضوح و الجهور على ان لها حدثا و زمانا فان كان مثلا يدل على الحصول المطلق و الفائدة فيه التاكيد و المبالغة باعتبار انه يدل رضاء في نحو كان زيد قائما على حدث مطلق يعينه خبره كما ان خبره يدل على زمان مطلق يعينه كاي و حميت ناقصة لانها لا تتم بمفردها اي لا تصير مركبا تاما يصح السموت عليه حتى يكون الخبر قيدا فيه لتربية الفائدة الى لزيادة الفائدة بل المرفوع مسند اليه و المنصوب مسند يتم الحكم بهما و يفيد كان تفيد بمضبوطة فان معنى كان زيد قائما زيد متصرف بالقيام المتصرف الحصول في الزمان الماضي وليس على ذلك البوليقي وهذا ممكن ايضا اذ لم يحد عمل يقع في التركيب غير الابد ولا موانع وليس

مصحفها إلى غيره ولو قول بأنها مصنفه إلى اسمها وليست مقيدة بالخبر لئلا يضر اعتقاد خبرها إلى
 الاسم فإنه قد عهد إلى الاسم بصنف إليه شيئا كما في قولك ظن زيد قائما وجاء عمرو خائفاً ونفى الرضي
 تصديقه مؤنوهاً اسماً أولياً من تصديقه فاعلاً لأن الفاعل في الحقيقة مصدر الخبر مضاعفاً إلى الاسم لأنه
 سموة فاعلاً على القلة ولم يحسم المنصوب بالمفعول بناء على أن كل فعل لابد له من فاعل وقد يستغني
 عن المفعول وقَالَ المولوي عصام الدين كما يسمى الاسم فاعلاً وإسماً كذلك يسمى الخبر مفعولاً وخبراً انتهى
 وقال السيد السند في حاشية المطول خبر كان عبده بالمفعول ومندرج في نحوه إلا أنه ليس قيداً للفعل
 وبهية بل الاسم بالمعنى لأن الفعل الذي هو مصدر موزع قيد للخبر الذي هو مصدر حقيقة انتهى •

أفعال المقاربة قال بعض النحاة هي أفعال ناقصة لعدم تمامها بالمنوع لكنها لما خصت بأحكام
 غيرها بالذكر ولا يخفى ما فيه إذ كل فرقة من الأفعال الناقصة مستقلة بأحكام لا توجد في أخرى
 وقَالَ المولوي عبد الحكيم وعندي أنها ليست ناقصة لأن المقصود نسبة الحدث إلى القرب الذي هو مدلول
 مصادرها التي هي فاعلها وإن معناها لما كان قرب الفاعل عن الخبر لابد من ذكرهما لأن أفعال المقاربة
 مرسومة لدنو الفاعل الخبر رجاء أو حصوله أو أخذاً منه الآتري لأن معنى معنى زيد أن يخرج قارب زيد
 الخروج أو قرب من الخروج ومعنى كاد قرب ومعنى طفق لخذ ومعنى عدم التمام بالمنوع لا يقتضي
 كونها ناقصة وإلا لكان جميع الأفعال الناقصة بل المتعدية ناقصة نعم لها اتصال وشبه بالناقصة ولذا قال
 في اللباب ويتصل بالأفعال الناقصة أفعال المقاربة انتهى وعرفت بما وضع لدنو الخبر رجاء أو حصوله
 أو أخذاً فيه والمراد بما الفعل واللام في لدنو للعرض لأن الدنو ليس تمام ما وضع له لدنو الفعل النقص
 والزمان في مدلولها أيضاً وظاهر أن اللام صلة الوضع والمراد بها المعنى المشترك الذي به تمايز من
 باقى الأفعال كما مر في تعريف الأفعال الناقصة والدنو الذي اعتقده المتكلم قد يكون سببه ومشاء
 رجاء المتكلم وطعمه بحصول الخبر للفعل وقد يكون جزمه بأشرف الخبر على الحصول من غير أن يشرع
 فيه وقد يكون جزمه بشرع الفاعل في الخبر فالدنو يتنوع أنواعاً ثلثة باعتبار مشاء وسبب حصوله في ذهن
 المتكلم والاول مدلول معنى في قولك معنى زيد أن يخرج فإنه يدل على قرب حصول الخروج لزيد
 بسبب أنك ترجو ذلك وتطعمه لا أنك جازم به والثاني مدلول كاد كاد في قولك كاد زيد أن يخرج يدل
 على قرب حصول الخروج لزيد لجزمك بقرب حصوله والثالث مدلول طفق نطق في قولك طفق
 زيد أن يخرج يدل على قرب حصول الخروج لزيد بسبب جزم المتكلم بشرعه في الخبر أي دما بفضي
 إليه بقوله رجاء أو حصوله أو أخذاً فيه منصوبات على المصدرية بخلاف المضافات للنوع أي دنو رجاء ودنو أخذ
 فيه ويجوز له أن يكون تمييزاً عن الدنو كونها أقوالاً له قال ابن مالك في التمهيد أن أفعال المقاربة منها للشرع
 نصيرطق وجعل وأخذ وعلق ومنها للمقارنة نحو كاد وكرب ولوعك ومنها للرجاء نحو عسى وحرى

وقال شارحه سيكت افعال المقاربة لان فيها ما هو للمقاربة من باب تحسية المجموع ينفك الواردة في بعضها للشرح وبعضها للترجي واختاره الرضي هذا كله خلاصة ما في الفوائد الضيائية وحاشيته للمولوي عبد الحكيم •

فعل التعجب هو عند النحاة ما وضع لانشاء التعجب وقيل افعال التعجب كذا وقيل نداء التعجب كذا فامراد الفعل بالنظر الى ان التعريف للجئس وجمعه بالنظر الى كثرة الورداء وتثنيته بالنظر الى نوعي صيغته وعلى كل تقدير فالتعريف للجئس المفهوم في ضمن التثنية والجمع ايضا فالمراد بما الفعل نداء ينفق السعد بمثل لله ذرة لكن يتفقد بانحو قاتله الله من شاعر فانه تقول ذلك اذا تعجبت من عمر شخص فانه وضع لانشاء التعجب وليس بنفس النداء لان يقال ان مثل هذه الافعال ليصحت موضوعة للتعجب بل استعملت لذلك بعد الوضع بخلاف افعال التعجب فانها وان كانت في الاصل للاخبار لا انها وضعت لانشاء التعجب بالوضع الثاني او يقال المراد ما وضع لانشاء التعجب فحصب بحيث لا يحتمل في غيره وما ذكر فكثيرا ما يستعمل في الدعاء او المراد ما وضع لانشاء التعجب في نفس مصدر هذا الفعل وقاتله الله من شاعر وغيره ليس كذلك وله صيغتان ما اعمله وافعل به وهما غير متصيرين نحو ما احسن زيدا واحسن يزيد •

افعال المدح والذم عند النحاة هي ما وضع لانشاء مدح او ذم فلم يكن مثل مدحته او ذمته منها لانه لم يوضع لانشاء وذلك لانك اذا قلت نعم الرجل زيد فاعلمت قدحى المدح وتحدثت بهذا اللفظ وليس المدح موجودا في الخارج في احد الازمنة الثلاثة مقصودا مطابقة هذا الكلام اياه حتى يكون خبرا بل تقصد مدحه على شئيين حاصل له خارجا بخلاف مدحته و ذمته فان القصد فيه الاخبار بالمدح والذم والاعلام به موجودا في الزمان الماضي لقصد مطابقة هذا الكلام اياه وكذا مثل ما احسن زيدا ليس منها لانه وان كانت تفيد انشاء المدح لكنها ليصحت موضوعة له بل لانشاء التعجب وذلك يستلزم انشاء المدح والذم وكذا مثل الامر من مدحت و ذممت لانه لانشاء طلب المدح والذم لا لانشاء المدح والذم والقرم ان يكون فاعل افعال المدح والذم مضمر مفعلا فمفعلا مفعلا مفعلا باسم معرفة مجانس له يسمى مفعولها بالمدح او الذم نحو نعم رجلا زيد وبئس رجلا عمرو او يكون مفعلا مفعلا بلام الجنس او مفعلا اليه مفعلا بالخصوص نحو نعم الصاحب او صاحب القوم زيد كما في الباب •

الفاعل هو عند النحاة ما اسند اليه الفعل او شبهه وقدم عليه على وجه قياسه به كما ذكر ابن الصاحب والمراد بما الاسم حقيقة او حكما لينشغل فيه مثل قولهم امهني ان ضربت زيدا والمراد بالاعمال مجرد ثبوت شئين لشيء سواء كان امليا او نيشتمل اسناد الصفات الى الضمائر المستقرة المرفوعة فيها و مراد تخطيطه ادراك وقوعه ادراك عدم وقوعه او طلب او انشاء ففي ما قام سلب التوقع

لا جلب السناد وفي ان قلم فرض الوقوع لا فرض السناد فلا حاجة في شمول التعريف للفاعل النفي والشرط الى ما يظهر من تكلف ان المراد بالسناد اسم من الاسناد المتبادر او نفيًا مصفقا او مفروضا ثم اعلم انه ان اريد بالسناد اسم من ان يكون بالامالة او التبعية يقتل السند المعطوف والبدل فانه وان لم يكن لسناد الفعل اليهما بالامالة لكنه اسناد اليهما بالتبع اذ ما هو بالامالة العطف على المسند اليه والبدال منه ويقدم الاسناد اليه بخلاف النعت والتأكيد والبيان فانها خارجة عن السند اذ لا اسناد الى تلك التوابع املا وان اريد به ما هو بالامالة فيخرج من السند جميع التوابع والمعل يشتمل التام والذات فان زيد في كان زيد قائما ناعلم ان كما ذهب اليه البعض وان قيل انه اسم كان كما ذهب اليه الاكثرون فلابد من تخصيص الفعل بالتام والمراد بشبه الفعل ما يشبهه في العمل فيتناول السند فاعل اسم الفاعل والصفة المشبهة والفعل التفضيل واسم الفعل والمصدر والظرف والمنسوب كما ذهب اليه البعض حيث قال العامل في الاسم المرفوع بعد الظرف هو الظرف لقيامه مقام الفعل الا ان في اطلاق الشبه على الظرف غفاه فان المشهور فيه اطلاق معنى الفعل نفي تناول السند فاعل الظرف غفاه واما على مذهب الجمهور الفاتليين بان العامل فيه هو الفعل فلا اشكال املا لعدم تناول الشبه له وفي قوله وقدم عليه اي قدم الفعل او شبهه على ما اسند اليه احتراز من زيد في زيد ضرب فانه ناعلم مقدم على الفعل عند الكونيين والمراد بالتقديم هو ما كان وجوبا لخصر عنه المبتدأ التقديم عليه خبره نحو كرم من يكرمك فان قلت يجب تقديم الضمير في نحو في الدار رجل قلت المراد وجوب تقديم نوعه وليس نوع الضمير مما يجب تقديمه بخلاف نوع ما اسند الى الفاعل وقوله على جهة قيامه به اي اسنادا واقعا على طريقة قيام الفعل او شبهه به و طريقة قيامه به ان يكون على صيغة المعلوم او على ما في حكمه كالفاعل والصفة المشبهة واحتراز بهذا القيد من مفعول ما لم يسم فاعله كزيد في ضرب زيد على صيغة المجهول على مذهب من لم يجعله داخلا في الفاعل واما على مذهب من جعله داخلا فيه كصاحب المفصل فلا حاجة الى هذا القيد عنده بل يجب ان لا يقيد به وانما لم يقل على قيامه به او قائما به لئلا يخرج نحو مات زيد و طال عمره لان الموت ليس قائما بزيد وكذا الطول ليس قائما بعمره • فائدة • العامل في الفاعل الفعل او شبهه وقيل الاسناد والاول اقوى لكونه اسرا لفظيا والسناد ضعيف لكونه معنويا •

المفعول لغة الشيء المحدث مشتق من الاحداث ويعبر عنه بالفارسية بكردة شده • وفي اصطلاح اللغاة اسم ترم بفعل لفائدة ولم يسند اليه ذاك الفعل وتعلق به تعلقا مخصوصا والمراد من الفعل اسم من الحقيقي والسمكي وقيد لم يسند الفرج مفعول ما لم يسم فاعله لانه ليس مفعولا اصطلاحا و تسميته بالمفعول باعتبار ما كان اي باعتباره انه كان في الاصل مفعولا اصطلاحيا والمراد بالتعلق الشخص هو كونه جزء مذكورا او مفعولا او ظرفا او ملقا او مصاحب معسولة فخرج التمييز والحال والمستثنى

هكذا يستفاد من عبد الغفور و جامعته للملوي عبد الحكيم وهو من مذهبهم خمسة أنواع • الأول
 المفعول المطلق ويسمى حدثا و حدثا و نعمة أيضا كما في الإرشاد و مصدرا أيضا قال في المفعول المفعول
 المطلق هو المصدر محي بذلك إلى الفعل يصدر عنه و يسمى حيدويه الحدث و الحدثان و ربما معناه
 الفعل انتهى و هو اسم ما نفعه فاعل فعل مذكور بمعناه و المراد بما الأثر الحاصل بالمصدر لا المعنى المصدرى
 فان المفعول هو الأثر مثلا الضرب الذي هو عبارة عن الكيفية المستحصمة مفعول الفاعل بواسطة الضاربة
 إلى أحداث الضرب و المعنى المصدرى المنحوب إلى الفاعل الذي هو مداول الفعل و شبهه لم من
 أن يكون صادرا عنه أو لا بل يكون معنى قائما به فيشتمل التأثير و التأثير فلا يرد طال طولا على الطول
 الذي يعبر عنه بالفاصلة بدرازي حاصل بمصدر الفعل الذي يعبر عنه بدرازي شدي و أن لم يكن مفعولا
 بمعنى الحدث و الموجد و كذا لا يرد مات موتا و نحوه و لذا قيل المراد بفعل الفاعل آية قياسه به بحيث
 يصح استناده إليه و كذا لا يرد نحو زيد ضارب ضربا فان المراد بالفعل اسم من أن يكون فعلا أو معناه و المراد
 بالفاعل اسم من الحقيقي و الحكي فدخل في الحدث ضرب زيد ضربا على صيغة المجهول و زيادة لفظ الاسم
 فذهب علم إلى المفعول المتألف من إتمام اللفظ أما تخصيص تلك الزيادة في هذا التعريف دون تعاريف
 سائر المفاعيل فمن التفتن في البيان و التقليل في الكلام فلا تغفل و يدخل فيه المصادر كلها و مذكورة
 للفعل و هو اسم من أن يكون مذكورا حقيقة نحو ضربت ضربا و أنا ضارب ضربا أو حكما نحو ضرب الرقاب
 و خرج به المصادر التي لم يذكر فعلها لا حقيقة و لا حكما نحو الضرب واقع على زيد و قولهم بمعناه صفة
 ثانية للفعل و ليس المراد به أن الفعل كائن بمعنى ذلك الاسم بل المراد أنه مشتمل عليه اشتغال الكل
 على الجزء فخرج به تاديبا في قولك ضربت تاديبا فانه و أن كان ما نفعه فاعل فعل مذكور لكنه ليس بمعناه
 و كذا خرج مثل كرهت كراهتي فان الكراهة لها اعتباران أحدهما كونها بحسب قاست بفعل المفعول المذكور
 و اشتق منها فعل أسند إليها و حينئذ مفعول مطلق و ثانيها كونها بحسب وقع عليها فعل الكراهة و حينئذ
 مفعول به هذا و وجه تسميته بالمفعول المطلق صحة إطلاق صيغة المفعول عليه من غير تقييده بالباء أو في أو مع
 أو اللام بخلاف سائر المفاعيل و تسميته بالفعل أما من باب إطلاق الكل و إرادة الجزء إلى المصدر جزء الفعل
 و أما بإرادة المعنى اللغوي و تسميته بالحدث و الحدثان ظاهر • التقسيم • المفعول المطلق تسامى مبهم
 و موقت فالبهم هو ما لا تزيد دلالة على دلالة الفعل أي يكون مداوله هو مداول الفعل إلى الحدث
 بلا زيادة شيء عليه من وصف أو عدد سواء كان منصوبا بمثله إلى المصدر أو بفرعه كالفعل و اسم الفاعل
 و اسم المفعول محي مبهما لعدم تبين نوع أو عدد وهو لا محالة يكون تركب مامله نحو ضربت ضربا لا يثنى
 و لا يجمع لدلالته على الماهية من حيث هي هي و الموقت و يسمى محددا أيضا هو ما يزيد معناه على
 معنى مامله سواء كان للزوج وهو المصدر الموصوف سواء كان الوصف معلوما من الوضع فهو رجع القهقرى

لو من الصلة مع ثبوت الموصوف نحو جلست جلوسا حسنا او مع حذفه نحو عمل مالها اى عملا صالحا او من كونه اسما موصفا متبعا كونه بمعنى المصدر لفظه نحو ضربته انواعا من الضرب او الاشارة نحو ضربته لشد ضرب او من كونه مثلى او مجسوما ببيان اختلاف الانواع نحو ضربته ضربتين اى مختلفتين او من كونه معرفا بلام المهد نحو ضربت الضرب عند الاشارة الى ضرب معهود أو كان للمعد اي المرة وهو الذي يدل على عدد المرات معينا كان العدد او حواه كان العدد معلوما من الوضع نحو ضربت ضربة او من الصفة نحو ضرب ضربا كثيرا او من المدد الصريح المميز بالمصدر نحو ضربته ثلث ضربات او غير المميز به نحو ضربته الفا او من الآلة الموضوعة موضع المصدر نحو ضربته حوطا وسوطين واسواط فان تثنية الآلة وجمعها لاجل تثنية المصدر وجمعه لقيامهما مقامه يكون الامل فيه ضربت ضربا بحوط و ضربتين بسوطين وضربات باسواط و ايضا المصدر اما متصرف وهو ما يلزم فيه النصب على المصدرية كضرب وقعود وغير متصرف وهو ما لم يمتد فيه النصب على المصدرية ولا يقع فاعلا ولا مفعولا ولا مجرورا بالاشارة او حرف البحر نحو سبحان الله ومعاذ الله وعمرك الله وتجب حذف نعل هذا المصدر الغير المتصرف كما يجب حذف فعله اذا تم المصدر مضمين جملة لا يستعمل لها غيره اى غير ذلك المصدر نحو له على الف درهم امرانا او وقع مضمون جملة لها يستعمل غيره نحو زيد قائم حقا والاول يسمى تأكيدا لنفسه لا تبادا بدل اول المصدر والجملة فيكون بمنزلة تكرير الجملة فكانه نفسها واثباتها نفسا والثاني يسمى توكيدا لغيره لانه ليس بمنزلة تكرير الجملة فهو غيرها وهذا عند المتأخرين فان حيزه يسمى الاول اى التاكيد لنفسه بالتاكيد الخاص ويسمى الثاني اى التاكيد لغيره بالتاكيد العام كما ذكر المولي عبد الحكيم في حاشية حاشية الفوائد الضمائية والثاني المفعول فيه وهو ما فعل فيه نعل مذکور من زمان او مكان كذا ذكر ابن العجيب ويسمى ظرفا ايضا وقد ساء الكوفيين محلا والمراد بالفعل الحدث وبذكره اعم من ان يكون مذكورا تضمنا في ضمن الفعل الملفوظ او المقدر او شبهه كذلك او مطابقة اذا كان العامل مصدرا كذلك او اسم مصدر او التزاما نحو قتلته يوم الجمعة اى ضربته ضربا شديدا فيه او ماله لمح الى المعنى وان لم يكن مدلول التزاما اى لازما ذهنيا نحو زيد اسد في بيته فقوله ما فعل فيه نعل شامل لاسماء الرمان والمكان كلها حواه ذكر الفعل الذي فعل نيهما اول وقوله مذکور يخرج منهما ما لا يذكر نعل فعل فيه كيوم الجمعة يوم طيب فانه وان كان فعل فيه فعل لا محالة لكنه ليس بمذكور وقد الحديثية معتبر في الحد اى المفعول فيه اسم ما فعل فيه فعل مذکور من حدث انه فعل فيه فعل مذکور فخرج مثل شهدت يوم الجمعة فان ذكر يوم الجمعة فيه ليس من حيث انه فعل فيه فعل مذکور بل من حيث وقع فيه فعل مذکور لكنه لا يحتاج حينئذ الى قيد مذکور الا لزيادة تصوير العرف وموله من زمان او مكان ببيان لما اشارة الى حصر المفعول فيه في القسمين وليس من الحد قال ابن العجيب و شرط نصبه تقدير في فاعل المفعول فيه ضربين ما يظهر فيه في

وما يقرر فيه في قال شارحه وهذا خلاف اصطلاح القوم فانهم لا يطلقونه الا على المنصوب بتقديري و اما
المجوز بها فهو مفعول به بواسطة حرف الجر لا مفعول فيه فيزاد على منضمهم قيد تقدير في في الحد
وروجه تسميته بالمفعول فيه ظاهر و اما يسمى بالظرف تشبيها له بالواحي التي تصل فيها الشهادة و اما
معناه الكونيين بالحاصل لاجل الفعل فيه وما يتعلق بهذا مبحث في لفظ الظرف في فصل الفاعل من باب الفاعل
المعجمة و الثالث المفعول له وهو ما فعل لعله فعل مذكور كذا ذكر ابن الساجب نقوله لعله الى
لقد قصد تحصيله او بسبب وجوده احتراز عن سائر المفاعيل و المراد بالفعل الحدث و بكونه مذكورا اعم من
الحقيقي والحكمي فلا يخرج عنه تاديبها في جواب من قال لم ضربت زيداً نقوله مذكور احتراز عن مثل
اعجبني التاديب والمعنى ان المفعول له اسم ما فعل لعله فعل مذكور سواء كان المقصد تحصيله بان
يكون حبيبا غائبا كما في ضربته تاديبا او بسبب وجوده بان يكون سببا بامتناع كما في تعدت من العرب
حبنا ثم اعلم ان هذا التعريف شامل لما كان مجرورا باللام ايضا وهذا خلاف اصطلاح القوم ايضا ثم الزجاج
يفكره ويقول انه مصدر من غير لفظ فعله فالمعنى حينئذ في المثالين المذكورين ادبته بالضرب تاديبا و
جهنت في القعود عن العرب حبنا وزد بان صفة تاديبه بنوع لا تدخله في حقيقته الا ترى الى صحة
تأويل الحال بالظرف من حيث ان معنى جاء زيد راكبا جاء زيد في وقت الركوب لا يخرج من كونه
حالا والربع المفعول معه وهو المذكور بعد الواو لمصاحبة معمول فعل لفظا او معنى كذا ذكر ابن الساجب
اي المذكور بعد الواو التي بمعنى مع فخرج به سائر المفاعيل و الذي ذكر بعد غير الواو كالفساد مع
و المراد بمصاحبة المعمول فعل مشاركته له في ذلك الفعل في زمان واحد نحو سرت وزيدا او مكان واحد
نحو لو تركت الناقة و فصلتها لرضعها والام اجماعة متعلقة بمذكور اي يكون ذكره بعد الواو لجل مصاحبة
معمول فعل و المعمول اعم من ان يكون فاعلا او مفعولا كما سبق في المثالين ولذا لم يقل لمصاحبة لفاعل
معل كما قاله البعض و المراد بالفعل اعم من ان يكون فعلا اصطلاحيا او شيئا مثال الفعل المطلق النظمي
قد سبق و مثال الشبه نحو زيد شاربك وعمروا و مثال الفعل المعنوي مالک وزيدا اي ما تصنع اعلم ان
منهيب الجهور ان العامل في المفعول معه الفعل بتوسط الواو و قيل العامل فيه الواو و قيل نحو لبس
مضمر بعد الواو والخامس المفعول به وهو ما وقع عليه فعل الفاعل كذا ذكر في اكثر الكتب و المراد من
الفعل اعم من ان يكون فعلا او شيئا ومن الوترع في عرهم هو التعلق المعنوي وهو تعلق فعل الفاعل
بشيء لا يتعلق الفعل بدنه تعقل ذلك الشيء وليس المراد بالوقع الامر الحسي اذ ليس كل الفعل
بواقعة على مفعولها نحو لمست زيدا وعلى هذا يدخل في التعريف اجماع و المجزور ولذا قسمه الى ما
هو بواسطة الحروف و الى ما هو بغیر واسطته و ان كل مطلق المفعول به لا يقع عليه في اصطلاحهم كما في
العباب وفي الفوائد الضحاكية المراد بوقع فعل الفاعل عليه تعلقه به بلا واسطة حرف فانهم يقولون في ضربته

فإذا انقلب الضرب واقع على زيد ولا يقولون في حُررت يزيد في المرور واقع عليه بل مقبوس به انتهى. ولعل هذا
 منسوب ابن الحاجب مخالفاً لمنسوب ابيهم كما أشار اليه هذا الشارح في تعريف المفعول فيه والمفعول له
 فخرج سائر المفاعيل فانها وإن تعاقب بها الفعل لكن لا يتوقف تعقله على تعقلها كما مر تحقيقه في تعريف
 المتعدي قيل يرد عليه ظرف الزمان والزمان مما يتعلق به الفعل بحيث لا يعقل إلا به واجيب بان
 الزمان لا يتم لوجود الفعل دون تصور ماضيه فيتوقف عليه وجود الفعل وزماناً كان او متعدياً لا تعقل ماهيته
 بخلاف المفعول به فانه مما يتوقف عليه تصور ماهية الفعل كضربت زيداً من الضرب استعمال آلة التأديب
 في محل قابل للايتم وهو كما يتصور بدون من يستعمل تلك الآلة وكذلك لا يتصور بدون ذلك المحل
 قيل إذا أريد بالونوع التعاقب يخرج من الحد زيد في ضربت زيداً حيث لا يتوقف عليه تصور الضرب بل هو
 متوقف على شخص ما يصلح للمضروبة واجيب بأنه يتوقف عليه تصور الضرب على البدلية وإن لم يتوقف
 عليه بالتميز وكذا يخرج المحل والتميز المستثنى لذاك قال ابن الحاجب في امالي الكافية او اقتصر على
 قولهم ما يقع عليه الفعل لكن ادلى وما يتوهم من ان ذكر الفاعل هنا يفيد اخراج مفعول مالم يسم فاعله
 فلقد من وجهين أحدهما ان مفعول مالم يسم فاعله ما وقع عليه فعل الفاعل من موكك ضرب زيد معلوم فيه
 انك اردت فعل فاعل وانما حدثت بوجه من الوجوه فقد اشترك جميعاً في انهما وقع عليهما فعل الفاعل واذا عتبرا
 لم يخرج ذكر الفاعل احدهما دون الآخر الثاني ان المراد تحديدهما ولذلك يسمى كل واحد منهما مفعولاً
 به على الحقيقة فلا يستقيم ان يزداد لفظ يقصد به اخراج احدهما مع كونه مراداً ولذلك يقال اذا حذف
 الفاعل واقيم المفعول به مقامه يجب ان يعدل من النصب الى الرفع وهذا تصريح بأنه مفعول به وإن
 النصب والرفع جائزان يعتبرا عليه وهو على حاله من كونه مفعولاً به انتهى واقول باطلاق المفعول
 عليه مجازاً باعتبار ما كان مما يدعى عنه تعرفه ثم المفعول به بغير واسطة حرف الجر كضربت زيداً هو
 الفارق بين المتعدي من الافعال وغيره ويكون واحد فصاعداً الى الثلاثة والمفعول به بواسطة حرف الجر
 يسمى بالظرف ايضاً لمسايقته الظرف في احتياجه الى تضمين الفعل احتياج الظرف إليه * فائدة *
 يحذف تاسعة وجوبا قياساً في مواضع منها الافراء ومنها التحذير ومنها المنادى ومنها المفعول على
 انشاء المدح او الذم او الترحم ومنها باب الاختصاص

مفعول مالم يسم فاعله اي مفعول فعل او شبه فعل لم يذكر فاعله هو عند النحاة مفعول
 حذف فاعله واتيتم هو مقامه اي اقيم ذلك المفعول مقام الفاعل في كونه مسنداً اليه الفعل او شبهه
 مقدماً عليه جارياً مجزاً في كل ماله اي للفاعل من الرفع لفظاً او معنى والتنزيل منزلة الحرة منه و
 تقدم الاستغناء واجب الإقامة على وجه لا يخرج عن المفعولية فقام حذف فاعله شامل لمفعول المصدر
 كضربت فاعله ولمفعول الفعل المحذوف فاعله وقولهم اقيم الى آخره يخرج ذلك وكذا يخرج نحو انبت

الربيع العقل انه يستفاد منه مفهولة الربيع بخلاف ضرب يوم الجمعة نالته يستفاد منه مفهولة يوم الجمعة وعطلة في السقف والاقامة اذا كان عاملة نعم ان تميز مينة الفعل الى المجهول ولا يستدل الى المفعول له و لوضع الظن ولا معه ولا غير المتصرف من الظروف والمصادر ولا مهم الظروف الا موصوفا ولا المصادر المؤكدة وعن حيدويه جوازه كقيم وتعد بالاستناد الى المصدر المدلول عليه بالفعل وقيل ان المصدر ظريفي الزمان والمكان اما يستدل الفعل اليها لما استمر فيها من الاتصاف والجرء مجرى المفعول به في قولهم ضرب شربة واليوم فتمه واستاد الفعل اليها مجاز لا حقيقة ولا الى ثاني باب علمت وثلث باب اعلمت وفي رأى يجوز عند الامس من اللبس هذا الجحفت كله يستفاد من شروح الكافية واللب والمباب والمفصل وغيرها •

فصل اليم • التفخيم بالخاء كالتمزيق هو الفتح كما مر في فصل الصاد المهملة قالوا يستحب قراءة القرآن بالتفخيم لحدوث الصائم نزل القرآن بالتفخيم قال السلمي معناه انه يقرأ على قراءة الرجال ولا تضع الصوت فيه ككلم النساء قال ولا يدخل في هذا كراهة الامالة التي هي لاختيار بعض القراء • وقد قال يجوز ان يكون القرآن نزل بالتفخيم فخص مع ذلك في امالة ما تحسن امالته ويقابل التفخيم الترتيق كذا في اللغات •

المفهوم هو عند المنطقيين ما حصل في العقل ابي من شانه ان يحصل في العقل مواد حصل بالفعل او بالقوة بالذات كالعلي او بالواسطة كالجزئي وهذا عند من يقول ان صور الجزئيات ايجابية مرتسمة في النفس الغاطية الا ان ارتسامها فيها بواسطة الآلات لي الحصول واما من يقول بانها مرتسمة في الآلات لا في النفس فيفسر المفهوم بما حصل عند العقل لا في العقل مرجح به السيد السند ثم المفهوم والمعنى متحدان بالذات فان كلا منهما هو الصورة الحاصلة في العقل او عنده مختلفان بامتنار القصد والحصول نعم حيث انها تقصد باللفظ سميت معنى ومن حيث انها تحصل في العقل سميت بالمفهوم هكذا يستفاد من يدعي الميزان والصادق السلواتي وغيرها وعند الأصوليين خلاف المنطوق وهو ما دل عليه اللفظ في محل النطق بان يكون حكما بغير المذكور وحالا من احواله كما ينبغي في فصل القاف من باب القوم وهو ينقسم الى مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة لان حكم غير المذكور اما موافق لحكم المذكور نفيًا لو اثباتا ولو والاول مفهوم الموافقة وهو ان يكون المسكوت عنه هو المسمى بغير محل النطق موافقا في حكم المذكور المسمى بمحل النطق ويسمى نحوى الخطاب وليس الخطاب هذا عند الشافعي رحمه الله تعالى واما السلفية فيسمونه دلالة النص مثاله قوله تعالى ولا تقل لهما اف فعلم من حال التأليف وهو محل النطق حال الضرب وهو غير محل النطق مع الاتفاق وهو اثبات الحكم نفيًا وقوله تعالى ان من اجل العذاب من لي تامة بفطران يرد اليك فعلم منه عدم تادية ماثوق الديار فمفهوم الموافقة تذييه بالافني على المعاني كالغيبه

بالتخفيف على حقيقته وهو الضرب أو بالأعلى على الأدنى كالتيقيد بالنقطة على ما دونه فلا مبدأ في مفهوم الموافقة بالمساراة هكذا في العهدي وحاشيته للسود السند لكن في التقائين مفهوم الموافقة هو ما يوافق حكمه المنطوق فان كان أولى يسمى نحوي الخطاب كدلالة فلا تقل لهما انب على تحريم الضرب لانه اشد وان كان معارفا يسمى لحن الخطاب لي معنى كدلالة ان الذين ياكلون اموال ايتامهم ظلموا على تحريم الاحراق لانه محار لال في التكاف انتهى و الثاني مفهوم المخالفة وهو ان يكون المسكوت مخالفا للمذكور في الحكم الثباتا ونظما ويسمى دليل الخطاب وسماه الحنفية تخصيص الشئ بالذكر كما في كشف البزدي وهو انسام القول مفهوم الصفة مثل في الغنم المائنة زكوة يفهم منه انه ليس في المعلونة زكوة و الثاني مفهوم العدد أشخاص مثل فاجلدهم ثمانين جلدة يفهم ان الزائد على الثمانين غير واجب ومنه مفهوم الاحتذاء مثل لا اله الا الله ومفهوم انما مثل انما الاعمال بالنيات ومفهوم الحصر مثل العالم زيد وصاحب التقاء ادخل مفهوم العدد في مفهوم الصفة حيث قال مفهوم الموافقة انواع مفهوم صفة نعمنا كان او حال او ظرفا او عددا ومثل للمدد بقوله تعالى ملجلدهم ثمانين جلدة اي لا اقل ولا اكثر والثالث مفهوم الخطر مثل وان كن اولت حمل فاجلوس ان يضمن حملين يفهم ان لم تكن لولت حمل فاجلوس بخلافه و الرابع مفهوم النهاية مثل لا تحمل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره اي فاذا نكحتك تحمل لاول الخامس مفهوم الاسم وهو بقي الحكم مما لم يتناوله الاسم مثل في الغنم زكوة متخفي من غير الغنم وسماه الحنفية بتخصيص الشئ باسمه العلم كما سموا مفهوم الصفة بتخصيص الشئ بالصفة وكما سموا مفهوم الشرط بتخصيص الشئ بشرط وتعليقه به وعلى هذا القياس • فائدة • مفهوم المخالفة ام يعتبره الحنفية والشافعي اعتبره وفي جامع الرموز في بيان الوضوء مفهوم المخالفة كمفهوم الموافقة معتبر في الرواية بخلافه لكن في اجارة الزاهدي انه غير معتبر والحق انه معتبر الا انه اكثر شي لا كلي كما في حدود النهاية وغيرها •

الاستفهام هو عند اهل العربية من انواع الطلب الذي هو من اقسام الانشاء وهو كلام يدل على طلب نعم ما اتصل به اداة الطلب فلا يصدق على اهم فان المطلوب لبس نعم ما اتصلت به ان اداة الطلب ميغة الامر وقد اتصلت بالفهم وليس المطلوب به طلب نعم الفهم بخلاف ازيد قائم فان المطلوب به طلب نعم مضمون زيد قائم وسبب استفهاما لذلك وهذا الطلب على خلاف طلب سائر الآثار من الفواعل فان العلم في علمني مطلوب المتكلم وهو اثر المعلم لكن يطلب فعلة الذي هو التعليم ليعترب عليه الاثر وكذا في اهرب زيدا المطلوب مضرورة زيد و يطلب من الفاعل التأثير ليعترب عليه الاثر وفي ازيد قائم يطلب نفس حصول تمام زيد في العقل ان الاداة انما اتصلت بقيام زيد بخلاف علمني فان الاداة فيه متصلة بالتعليم كذا في الاطول وفي التقاء وتكون الاستفهام طلب ارتسام صورة ما في الخارج في اللحن لزم ان لا يكون حقيقة الا اذا صدر من شاك يصدق باسكان الاعلام فان غير الشاك

إذا استفهم يلزم منه تحصيل الحاصل وإذا لم يصدق بإمكان العلم انقضت فائدة الاستفهام قال بغيره بالامة
وماجه في القرآن على لفظ الاستفهام فانما يقع في خطاب على معنى ان مخاطب عند علم ذلك
الاثبات او النفي حاصل انتهى •

فصل النون • الفطنة بالكسر وسكون المثناة فوقانية هي ما يتبين به حال الانسان من الصغير
والشروهي في الاصل اذبة الذهب في البوتقة بالذار ليظهر عيارة كذا في بحر المعاني في تفسير قوله
تعالى انما نسي فطنة في سورة البقرة •

الفطنة بالكسر وسكون الطاء المهملة هي الفهم • وفي الصحاح هي كالغفم وقد تفسر ايضا بعبادة تهتق
النفص لتصور ما يريد عليها من لغير وهذه قد تكون جبلية وقد تكون مكتسبة كما ان عدم الفطنة قد يكون
جبليا وقد يكون عارضا لو اريد بالفهم ما هو مبداء صار مآل لمتبين واحد هكذا يستفاد من بعض
حواشي شرح المطالع في الخطبة وباعلمها النبارة وهي علم الفطنة كما في القاموس كذا في الاطول وسبق
ما يتعلق بهذا في لفظ الذكاء في باب الذال ألمجمة •

الافتنان بالنون من باب المتعال هو عند الامام الاثني عشر بكلام بغنيين مختلفين كالجمع بين الغفر
والتعزية نحو كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام فانه تعالى عزى جميع المخلوقات من
الانس والجن والملائكة ومائراصفان ما هو قابل للحياة وتمدح بالبقاء بعد فناء الموجودات في ممر الفاظ
مع وصفه ذاته بعد انفراده بالبقاء بالجلال والاكرام سبحانه وتعالى ومنه ثم تلجى الذين اتقوا الآية جمع
فيها بين هذه ومزاد كذا في التناقض في نوع بدائع القرآن •

فصل الواو • الفتوة بضم الفاء والمثناة فوقانية وتشديد الواو جوانمردي كما في المنتخب
وهي عند السالكين كف الذي وبذل الفدى وترك الشكوى وقال علي بن ابي بكر العوازي ان
اصل الفتوة ان لا ترى من الدنيا لنفسك فضلا واحدا وقال لعل التفسير هي كسر الصم في قصة الخليل
من بعض قومه قالوا سمعنا نرى يذكرهم يقال له ابراهيم نصم كل اتقان نفعه فمن خالف هواه فهو فقي
على الحقيقة كذا في خلاصة السلوك •

الاستغناء هو عند الاموليين والفقهاء مقابل الاجتهاد والمستغنى خلاف المفتي والمفتي هو
الفتية فان لم نقل بتجزى الاجتهاد وهو كونه مجتهدا في بعض المسائل دون بعض نكل من ليس مجتهدا
في الكل فهو مستغنى في الكل وان قلنا بتجزى الاجتهاد فالامر واضح ايضا فانه مستغنى فيما ليس
مجتهدا فيه مفت فيما هو مجتهد وبأجملة فالمفتي والمستغنى انما يكونان متقابلين منمنهي الاجتماع عند
احكام متعلقهما واما اذا اعتبر كونه مفتيا في حكم مستغنيا في حكم اخر فالاستغناء في المسائل العقلية
على القول الصحيح كرجوب العلم بها بالنظر والاستدلال هكذا في العضدي وبعض حواشيه والمفتي المجتهد

هو الذي لا يبالى ان يحرم حلالا لو بالعكس فيعلم الناس حيلة باطلة كتعليم الرجل والمرأة ان يرتد فيسقط عنه الزكوة او تبين من زجها كما في الشيعة نكل حيلة تؤدي الى الضرر لم تجز في الديانة وان جز في الفقهي كذا في جامع الرموز في كتاب الحجر •

فصل الهاء • الفقه هو اسم علم من العلوم المدونة وهو العلم بالحكم الشرعية العملية من ادلتها التفصيلية والفقيه من اتصف بهذا العلم وهو المجتهد قال المسقق الففتازاني في حاشية العنقدي ظاهر كلام القوم انه لا يتصور فقيه غير مجتهد ولا مجتهد غير فقيه على الإطلاق نعم لو اشترط في الفقه التمييز لجميع الاحكام وجوز في مسألة دون مسألة تحقق مجتهد ليس بفقيه وقد شاع اطلاق الفقيه على من يعلم الفقه وان لم يكن مجتهدا انتهى وقد يطلق الفقه على علم النفس بآمالها وما عليها فيشتمل جميع العلوم الدنيوية ولذا سمي لبر حنيقة رحمه الله الكلام بالفقه الاكبر وقد مر ذلك مستوفى في المقدمة •

فصل الياء • الفدية بالكسر وسكون الدال اسم من الفداء بمعنى البدل الذي تضل به عن مكروه يتوجه اليه كما في الكشف كذا في جامع الرموز • وقد اثنى در اصطلاح عاشقان عاشق جان باز را كوينه كه خود را فدائي سر معشوق پروانه وار دارد كذا في كشف اللغات •

النفسي بالشين المعجمة لغة الاتحاع وفي اصطلاح القراء لتقشار الريح في الفم حتى يتصل بمخرج الظاهر المعجمة وبذلك عرف وجه تحمية حرف الشين المعجمة متفشيا كذا في المتائق المعجمة •

الفناء بالكسر وبالفون وسد الالف كذا كرر لانه ومنه فناء البيت كذا في الصراح وفي جامع الرموز والبرجندي ما حمله ان الفناء بالكسر معة امام البيت وقيل ما امتد من جواره كما في المغرب واما فناء المصر فالمختار في تعريفه شرعا عند صاحب المحيط والخصاصة وغيرها هو موقع اتصل بالمصر معدا ومهيئا لمصالحه من ركض الخيل وجمع المصاكر والخروج للرعي وعلوة الجنازة ولم يشترط بعضهم الاتصال بالمصر فقدره بقلوة يعنى يك تير برتاب وبعضهم بثلثة اميال وبعضهم بملتهى صوت المؤذن وبعضهم بفرسخين وفي المضمرات المختار للفتوي قول محمد انه بقدر فرسخ •

الفناء بالفتح والمد عند الصونية عدم شعور الشخص بنفسه ولا بشئ من لوازم نفسه ففناء الشخص من نفسه عدم شعوره ونفاؤه من محبوبيه باستتلاكه فيه كذا في الانصاف الكامل في باب الزادة وقال المولوي عبد الحكيم في حاشية بيد الغفور معنى الفناء في اصطلاح الصونية تبديل الصفات البشرية بالصفات الالهية دون الذات نكلما ارتفع صفة قامت صفة الهية مقامها فيكون الحق سعه وبصره كما نطق به الحديث وكذلك حال الفناء في النبي والشيع انتهى وقال عبد اللطيف في شرح المتنبي اخفاء عند الصونية سقوط الاوصاف المذمومة والبقاء ثبوت الخيرات المحمودة وقيل الفناء صفة الكون وما كان لاجل الكون والبقاء صفة الكون وما كان لاجل الكون انتهى ودر توضيح المذهب

گوید فناء نزد ارباب سلوک عبارتست از نهایت سیر فی الله چه میر فی الله وقتی منتهی شود که بنده بادیق وجود را بقدم صدق یکبارگی قطع کند و میر فی الله وقتی متعلق شود که بنده را بعد از فناء مطلق ذاتی مطهر از آفتاب حدثان ارزانی دارد تا بدان در عالم اتصاف باوصاف الهی و تعلق باخلق ربانی ترقی کند انتهای و در مجموع السلوک آرد الفناء هو النجیة من الاشیاء زاما كما كان فناء موسی حين تجلی وجهه للجدیل جمله دكا وخر موسی صفا ابو سعید خراسی میگوید علامة الفانی ذهب حظه من الدنيا والآخرة الا من الله تعالى و البقاء الذي يعقبه هو ان يفني عماله ويبقى بما لله تعالى وقال بعضهم البقاء مقام النبیین صلوات الله عليهم اجمعین فجملة الفناء و البقاء ان يفني من حطوطه ويبقى محفوظ غير وفساد متفوق است فناء از خلق و فناء از خود و از هواها و فناء از ارادت و هر یکی را علامتهاست شیخ عبد القادر گیلانی رحمه الله در فتوح الغیب فرموده اند و علامة فناءك عن الخلق انقطاعك عنهم و من القردود اليهم و البس بما لديهم و علامة فناءك عنك و من هوائك ترك التكسب و التعلق بالمعجب في جلب النفع و دفع الضر كما كنت متبیا في الرحم و كونك طغف رضیعا في السهد و علامة فناء اذنك بفعل الله تعالى انك لا تريد ان لا قط و لا يكون لك غرض و لا يقف لك حاجة و مراد بل لا تريد مع ارادة الله تعالى سواها بل یجری فعل الله فیکون انت ارادة الله و فعله ماكن الجوارح مطمئن الجنان مشروح الصدر منور الوجه غفيا عن الاشیاء بخائفها بقلبك كيف يشاء و في مجموع الملوك ايضا في موضع آخر الفناء عندهم هو ان لا ترى شيئا الا الله و لا تعلم الا الله و تكون ناسيا لنفسك و لكل الاشیاء سوى الله عند ذلك بقراوى لك انه الرب ان لا ترى و لا تعلم شيئا الا هو فتمتد له لا شیء الا هو فنظرت انك هو فتقول انا الحق و تقول ليس في الدار الا الله و ليس في الوجود الا الله و در كشف الغطاء میگوید راه فنا در اصلاح عاشقان راه عشق را گویند و ذکر آن راه ذکر را گویند •

باب الغاف فصل الالف • القراءة بالكسر و تخفيف الراء المهملة هي عند القراء ان يقرء القرآن سواء كانت القراءة بآلة بان يقرأ متتابعاً او اداء بان يأخذ من المتتابع و يقرأ كما في الدقائق المحكمة قال في الاتفاق في نوع معرفة العالي و النازل قسم القراء احوال الاصناف الى قراءة و رواية و طريق و وجه فاختلاف ان كان واحد الائمة السبعة او العشرة او تسوهم و انتظمت عليه الروایات و الطرق منه فهو قارئ و ان كان للراوي عنه فهو رواية و ان كان لمن بعده لها لا فطريق اولی علی هذه الصفة مما هو راجع الى تصوير القاري فوجه انتهى •

القوآن بالضم اختلاف فيه فقيل هو اسم علم غير مشتق خاص بعلام الله فهو غير مهموز و به قرأ ابن كثير و هو مروي عن الشافعي و قيل هو مشتق من قرئت الشیخ بالشیخ سمي به لقراء الصور و الآيات و المعروف فيه و قال القراء هو مشتق من القرائن و علی كل تقدير فهو به همزة و نونه أصيلة و قال الوجان

هذا وهو الصحيح ان ترك الهمزة فيه من باب التخفيف ونقل حركة الهمزة الى المكان قبلها واختلف
المفكرين بانه مبهوز نقيض هو مصدر لقرأت سمي به الكتاب المقروء من باب تسميته بالمصدر وتبيل هو وصف
على فعل مشتق من القرء بمعنى الجمع كذا في التنقل قال لعل الهمزة والجماعة القرآن ويسمى بالكتاب
ايضا كلام الله تعالى غير مخلوق وهو مكتوب في مصاحفنا محفوظ في قلوبنا مقروء بالصلوات مسموع بأذاننا غير
حال فيها اي مع ذلك ليس حال في المصاحف ولا في القلوب والاصح والأدق ان كلام الله ليس من
جنس الحروف والاصوات لانها حادثات وكلام الله صفة ازلية قديمة متناهية للصورات الذي هو ترك التكلم
مع القدرة عليه والآلة التي هي عدم مطاوعة الآلات بل هو معنى قديم قائم بذات الله تعالى بلا فظ ويصح
بالنظم الدال عليه ويصح باللفظ ويكتب بنقوش و اشكال موضوعة للحروف الدالة عليه كما يقال
الذات جوهر محرق يذكر باللفظ ويكتب بالقام ولا يلزم منه كون حقيقة النار موتا وحرما وتصفية ان
للشيء وجودا في الوجودات ووجودا في الكتابة فالكثابة تدل على العبارة وهي على ما في الوجودات وهو
على ما في الوجودات فيصير يوصف القرآن بما هو من لوازم القديم كقولنا القرآن غير مخلوق فالمراد حقيقة
الموجودة في الخارج وحيث يوصف بما هو من لوازم المخلوقات يراد به الالفاظ المنطوقة المعمورة كقولك
قرأت نصف القرآن او المصيلة كقواك حفظت القرآن او الشكل كقولك يحرم للمحدث مس القرآن ثم الكلام
القديم الذي هو صفة لله تعالى يجوز ان يصح وهو منزه عن التشعير ومنه الاستدراك ابو اسحق الاسفرائني وهو
اختيار الشيخ ابي منصور رحمه الله تعالى فمعنى قوله حتى يصح كلام الله يصح ما يدل عليه كما يقال
صحت علم فلان لمومي صلوات الله عليه مع موتا دالا على كلام الله لكن لما كان بلا واسطة الكتاب والملك
خص باسم الكليم وقيل خص به لما سمعه من جميع الجهات على خلاف المعتاد واما من يجوز سماعه فهو
يقول خص به لانه سمع كلامه الاولى بلا حرف وموت كما يرى ذاته تعالى في الآخرة بلا كم ولا كيف فان
قيل لو كان كلام الله حقيقة في المعنى القديم مجازا في النظم المؤلف يصح نفيه عنه بان يقال ليس
النظم كلام الله والجمع على خلافه وايضا المعجز هو كلام الله حقيقة مع القطع بان الإعجاز اما يتصور في
النظم قلنا التحقيق ان كلام الله تعالى مشترك بين للكلام الغفسي القديم ومعنى الاشارة كونه صفة له تعالى
وبين اللفظي الحادث ومعنى الاشارة حينئذ انه مخلوق له تعالى ليس من تأليفات المخلوقين فلا يصح
النفي املا ولا يكون الإعجاز الا في كلام الله تعالى وما يقع في عبارة بعض المشايخ من انه مجاز فليس معناه
انه غير موضوع للفظ بل ان الكلام في التحقيق وبالذات اسم للمعنى القائم بالهفوس وتسمية اللفظ به ووضعه
لذا انما هو باعتبار دلالة على المعنى فلا نزاع لهم في الرفع والتسمية باعتبار معنى مجازي يكون حقيقة ايضا
كما يكون باعتبار معنى حقيقي ويؤيد هذا ما وقع في شرح التبريد من انه لا نزاع في اطلاق اسم القرآن
وكلام الله بطريق الاشتراك على المعنى القائم بالنفس القديم وعلى المؤلف الحادث وهو المتعارف

عنده العامة والقراء والمؤلفين والفهاء واليه يرجع الضمائر التي هي من صفات الصادق واطلاق هذين اللفظين عليه ليس بمجرد انه دال على كلامه بتقديم حتى لو كان مستخرج هذه الالفاظ غير الله تعالى لكن الإطلاق بماله بل ان له اختصاصا به تعالى وهو انه اختص به بان يوجد له الشكل في الروح المحفوظ لقوله بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ والاصوات في لسان الملك لقوله وانه القول رسول كريم ثم اختلفوا فقيل القرآن وكلام الله اسمان لهذا الموضع المخصوص القائم بالول لسان اختصه الله تعالى فيه حتى ان ما يقرأ كل احد مواء بلسان يكون مثله لا عينه والصحيح انه اسم له لسان حيث تحين السجل فيكون واحدا بالنوع ويكون ما يقرأ الغاري اي قار كان نفسه ومثله وهكذا الحكم في كل متغير وكتاب ينسب الى مولفه وعلى التقديرين فقد جعل اسما للمجموع بحيث لا يصدق على البعض وقد جعل اسما بمعنى كل صادق على المجموع وعلى كل بعض من ابعاضه وبالجملة فما يقال ان المكتوب في كل مصحف والمقرء بكل لسان كلام الله فباعتبار الوحدة النوعية وما يقال انه حكاية من كلام الله ومماثل له وانما الكلام هو المستخرج في لسان الملك فباعتبار الوحدة الشخصية وما يقال ان كلام الله ليس قائما بلسان او قلب ولا حال في مصحف فيرد به الكلام الحقيقي النفسي ومنعوا من القول بحال اللفظي ايضا رعاية للتدابير واحترازاً عن زهاب الوهم الى الحقيقي النفسي على ان اطلق اسم المدلول على الدال وكذا اجراء صفات الدال على المدلول شائع ذائع مثل سمعت هذا المعنى من فلان انتهى كلامه وقال صاحب المواقف ان المعنى من قول مشايخنا كلام الله تعالى معنى قديم ليس امراد به مدلول اللفظ بل الامر القائم بالغير فيكون الكلام النفسي عندهم امراً شاملاً للفظ والمعنى جميعاً قائماً بذاته تعالى وهو مكتوب في المصاحف مقرر بالاسنة مسفوظ في الصور وهو غير القراءة والكتابة والحفظ السائدة وما يقال من ان الحروف والايضاظ مترتبة متعاقبة فجوهره ان ذلك الترتيب انما هو في التلفظ بسبب عدم مساعدة الآلة بالتلفظ حادث والدلة الدالة على حدوثه بسبب حملها على حدوثه دون حدوث الملفوظ جمعا بين الدلة انتهى قيل عليه القول بان ترتب الحروف انما هو في التلفظ دون الملفوظ فالتلفظ حادث دون الملفوظ امر خارج عن العقل وما ذلك الا مثل ان يتصور حركة تكون اجزائها مجتمعة في الوجود لا يكون لبعضها تقدم على بعض ويندفع بما قيل ان المراد بالملفوظ هو اللفظ القائم به تعالى وبالتلفظ اللفظ القائم بظواهره بالتلفظ فرقاً بينهما واشعاراً بان اللفظ الصادق كالنسخة المصدرة لكونه غير قار ولولا هذا الاعتبار لكان القول يقدم الملفوظ دون التلفظ تناقضاً وبه يندفع من ان حمل المعنى على الامر القائم بالغير بعيد جداً في الدلة انما تدل على حدوث ماهية القرآن لحدوث التلفظ لانه ليس بقرآن وذلك ان اللفظ يعد واحداً في المجال كلها وتباينه انما هو بتباين الهيئات باللفظ القائم بها وبه تعالى واحد حقيقة والاول حادث والثاني قديم فان قيل يفهم من هذا التوجيه انه لا ترتب في اللفظ القائم بذاته تعالى نهائز عدم الفرق بين لمح وعلم قيل ترتب الكلمات وتقدم

بعضها على بعض لا يقتضى الحديث ان التقدم ربما لا يكون زمانيا كالحروف المطبوعة في شعبة دسمة من الطابع عليه وقد يمثل ايضا بوجود الالفاظ في نفس الحافظ فان جميعها مع الترتيب الخاص من مجموعة الوجود فيها وليس وجود بعضها مشروطا بانتفاء البعض وابتدائه عن نفسه والفرق بان وجود الحرف على هذا الوجه في ذاته تعالى بالوجود المعيني وفي نفس الحافظ بالظلي ليعرض الفرض منه مجرد التصوير والتفهيم لا ابتداء بطريق التمثيل فحينئذ يكون الحاصل ان الترتيب المقضي للحديث انما هو في التلفظ لبي اللفظ القائم بنا هذا غاية توجيه المقام فانهم * فائدة * في بيان كيفية الانزال قال في الاتقان وفيه مسائل الأولى قال الله تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن وقال انا انزلناه في ليلة القدر اختلف في كيفية انزاله من اللوح المحفوظ على ثلاثة اقوال الأول وهو الصريح الأشهر انه نزل الى سماء الدنيا ليلة القدر جملة واحدة ثم نزل بعد ذلك منجما في عشرين سنة او ثلث وعشرين او خمس وعشرين على حسب الخلاف في مدة اقامته صلى الله عليه وآله وسلم بمكة بعد البعثة الثاني انه نزل الى سماء الدنيا في عشرين ليلة القدر او ثلث وعشرين او خمس وعشرين في كل ليلة ما يقدر الله انزاله في كل سنة ثم نزل بعد ذلك منجما في جميع السنة وهذا القول ذكره الرازي بطريق الاحتمال ثم توفى هل هذا أولى او الأول قال ابن كثير وهذا الذي جمعه احتمالا نقله القرطبي عن مقاتل بن حيان وحكى الاجماع على انه نزل جملة واحدة من اللوح المحفوظ الى بيت العزة في سماء الدنيا الثالث انه ابتداء انزاله في ليلة القدر ثم نزل بعد ذلك منجما في اوقات مختلفة من سائر الاوقات وبه قال الشعبي قال ابن حجر والقول هو الصحيح المعتمد قال وحكى الماوردي قول رابعا انه نزل من اللوح المحفوظ جملة واحدة وان الحفظة نجمة على جبرئيل في عشرين ليلة وان جبرئيل نجمة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم في عشرين سنة والمعتمد ان جبرئيل كان يمارسه في رمضان بما يفرز به عليه في طول السنة قال ابو شامة نزوله جملة الى سماء الدنيا قبل ظهور نبوته وبعثته ان يكون بعدها قيل الظاهر هو الثاني قيل السري انزاله جملة الى سماء الدنيا لتخفيف امره وامر من نزل عليه وذلك باعلام سكان السموات المبع الى هذا آخر الكتب المنزلة على خاتم الرسل اشرف الاسم قد قربناه اليهم لغيره عليهم ولولا ان الحكمة الالهية اقتضت وصوله اليهم منجما بحسب الوقائع لهدط به الى الارض جملة كمائر الكتب المنزلة قبله ولكن الله باين بيده وبيدها فيعمل له الامرين انزاله جملة ثم انزاله مفردا تشريفا للمنزل عليه وقيل انزاله منجما ان الوحي اذا كان يتجدد في كل حادثة كان اقرب للقلب واشد غذاء بالمرسل اليه ويحتلزم ذلك كثرة نزول الملك اليه فيحدث له من الضرر ما يقصر عنه العبادة والثانية في كيفية الانزال والوحي قال الاصمغاني اتفق اهل السنة والجماعة على ان كلام الله منزل واختلفوا في معنى الانزال فمنهم من قال اظهار القراءة ومنهم من قال ان الله تعالى لهم كلامه جبرئيل وهو في السماء وهو عال من الملك وعلمه قرأته ثم جبرئيل ادله الى الارض وهو يهبط في المكان وفي التفريز طريقا احدهما ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم خلق من الصورة البشرية الى الصورة الملكية واخذ من

جبرئيل ولتايمه ان الملك اطلع الى العرش حتى ياخذ الرجل منه والول اصعب الصلبي وقال القطب الرازي انزال الكلام ليس مصنعة في المعنى اللغوي الحقيقي وهو تحريك الشئ من الملو الى السفل بل هو مجاز فمن قال بقدمه فانزله ان يوجد الكلمات والحروف الدالة على ذلك المعنى ويثبتها في اللوح المحفوظ ومن قال بحدوثه وانه هو اللفظ فانزله مجرد اثباته في اللوح المحفوظ ويمكن ان يكون المراد بانزله اثباته في سماء الدنيا بعد اثباته في اللوح المحفوظ والمراد بانزال الكتيب على الرسل ان يلقها الملك من الله تلقا روحانيا او يحفظها من اللوح المحفوظ وينزل بها فيلقها عليهم وقال غيره فيه ثلثة اقوال الاول ان المنزل هو اللفظ والمعنى وان جبرئيل حفظ القرآن من اللوح المحفوظ ونزل به وذكر بعضهم ان احرف القرآن في اللوح المحفوظ كل حرف منها بقدر جبل قاف وان تحت كل حرف منها معنى لا يحيط بها الا الله الثاني ان جبرئيل عليه السلام انما نزل بالمعاني خامة وانه صلى الله عليه وآله وسلم علم تلك المعاني وعبر عنها بلغة العرب لقوله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك الثالث ان جبرئيل القى عليه المعنى وانه يحرر هذه الالفاظ بلغة العرب وان اهل السماء يقرؤونه بالمرتبة ثم انه نزل به كذلك بعد ذلك وقال الجويني كلام الله المنزل فعملان فسم فال الله تعالى لجبرئيل قل للنبي الذي انت مرسل اليه ان الله يقول اعمل كذا و كذا وامر بكذا وكذا ففهم جبرئيل ما قاله ربه ثم نزل على ذلك النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقته ما دله ربه ولم تكن العبارة تلك العبارة كما يقول الملك لمن يثق به قل لفلان يقول لك الملك اجتهد في الخدمة واجمع الجند للقتال فان قال الرسول يقول لك الملك لا تتهاون في خدمتي واجمع الجند وحتم على المقاتلة لينحسب الى كذب ولا تقصير في اداء الرسالة وسم آخر ما لى الله تعالى لجبرئيل اقرأ على النبي هذا الكتاب فنزل جبرئيل بكامة الله من غير تغيير كما يكتب الملك كتابا ويسلمه الى امين ويقول اقرأ على فلان فهو لا يغير منه كلمة ولا حرفا قيل القرآن هو القسم الثاني والقسم الاول هو الصفة كما ورد ان جبرئيل كان ينزل بالسنة كما ينزل بالقرآن ومن ههنا جاز رواية السنة بالمعنى ان جبرئيل اداء بالمعنى ولم يجر القراءة بالمعنى ان جبرئيل اداء باللفظ والسر في ذلك ان المقصود منه التعمد بلفظه والاجاز به وان تحس كل حرف منه معان لا تحاط بها كثرة فلا يقدر احد ان يأتي بلفظ يقوم مقامه والتخفيف على الامة حيث جعل المنزل اليهم على قسمين قسم يروونه بلفظ الوحي به وقسم يروونه بالمعنى ولو جعل كله مما يروى باللفظ لشق الوحي بالمعنى لم يؤمن من التبديل والتحريف الثالثة للوحي كيفيات الاولى ان ياتيه الملك في مثل صلصلة الجرس كما في الصحيح وفي مسند احمد عن عبد الله بن عمر سألت النبي صلى الله عليه وآله وسلم هل تحس بالوحي فقال اسمع صلاسل ثم اسكت عند ذلك فما من مرة يوحى اليّ الا ظننت ان نفسي تفيض قال الخطابي المراد انه صوت متداول يسمعه و لا يقيمه اول ما يسمعه حتى يفهمه بعد و قيل هو صوت خلق اجنحة الملك والحكمة في تقدمه ان

جرح سمع الوحي فلا يبقى فيه مكانا لغيره وفي الصحيح ان هذه الحالة اشد حالات الوحي عليه وقيل انه
 انما كان ينزل هكذا اذا نزلت آية وعيد او تهديد الثانية ان ينفذ في روعه الكلام نفذا كما قال صلى الله عليه وآله
 وسلم ان روح القدس نفث في روعي اخرجه احكام وهذا قد يرجع الى الحالة الاولى او التي بعدها بان ياتيه
 في احدي الكيفيتين وينفذ في روعه الثالثة ان ياتيه في صورة رجل فيكلمه كما في الصحيح واحيانا يتمثل لمي
 الملك رجلا فيكلمني فاعني ما يقول زاد ابو عوانة في صحيحه و هو لهونه علي الرابعة ان ياتيه في النوم و قد
 من هذا قوم سورة الكوثر الخامسة ان يكلمه الله تعالى اما في اليقظة كما في ليلة الاسراء او في النوم كما في
 حديث معاذ اثنى ربي فقال فم يختصم الملاء اعلى الحديث انتهى ما في التفان وقال الصونية القرآن
 عبارة عن الذات التي يضمحل فيها جميع الصفات فهي العجلى المحمى بالهدية انزلها الحق تعالى على
 نبيه محمد صلى الله عليه وآله وسلم ليكون مشهد الهدية من الاكوان ومعنى هذا الانزال ان الحقيقة الالهية
 المتعالية في ذواها ظهرت بكاملها في جسده فنزلت عن اوجها مع استكمال العروج والنزول عليها لكنه صلى
 الله عليه وآله وسلم لما تحقق بجسده جميع الصفات الالهية وكان مجلى الاسم الواحد بجسده كما انه بهويته
 مجلى الالهية وبذاته عين الذات فلذلك قال صلى الله عليه وآله وسلم انزل علي القرآن
 جملة واحدة يعبر عن تحققه بجميع ذلك تحققا ذاتيا كليا جسديا وهذا هو المشار اليه بالقرآن الكريم
لانه اعطاه الجملة وهذا هو الكرم التام لانه ما ادخر عنه شيئا بل افاض عليه الكل كرما لهديا ذاتيا
 واما القرآن الحكيم فهو تنزل الصفات الالهية بعروج العبد الى التحقق بها في الذات شيئا فشيئا على
 مقتضى الحكمة الالهية التي يترتب الذات عليها فلا حبيل الى غير ذلك لانه لا يجوز من حيث الامكان
 ان يتحقق احد بجميع الصفات الالهية بجهة من اول الجادة لكن من كانت فطرته مجبولة على الالوهة
 فانه يترقى فيها ويتحقق منها بما ينكشف له من ذلك شيئا بعد شيء مرتبا ترتيبا الهيا وقد اشار الحق
 الى ذلك بقوله ورتلناه ترتيبا وهذا الحكم لا ينقطع ولا ينقضي بل لا يزال العبد في ترقق وهكذا لا يزال الحق في
 تجل اذ لا حبيل الى استيفاء ما لا يتناهي من الحق في نفسه لا يتناهي فان قلت ما نائدة قوله انزل علي القرآن
 جملة واحدة قلنا ذلك من وجهين الوجه الواحد من حيث الحكم ان العبد الكامل اذا تجلى الحق له بذاته
 حكم بما شاهده انه جملة الذات التي لا تتناهي وقد تنزلت فيه من غير مفارقة لمحلها الذي هو المكنة والوجه
 الثاني من حيث استيفاء بقبات البشرية واشتمال الحرم الخلقية بكاملها لظهور الصفات الالهية بانها في كل
 عضو من اعضاء الجسد فالجملة متعلقة بقوله على هذا الوجه الثاني ومعناها ذهاب جملة النقائص الخلقية
 بالتحقق بالصفات الالهية وقد ورد في الحديث عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال انزل القرآن دفعة واحدة
 الى سماء الدنيا ثم انزله الحق عليه آيات مقطعة بعد ذلك هذا معنى الحديث فانزال القرآن دفعة واحدة
 الى سماء الدنيا اشارة الى التحقق الذاتي ونزول آيات مقطعة اشارة الى ظهور آثار السمات والصفات مع ترقى

العبد في التحقق بالذات شيئاً نفيدنا وقوله تعالى ولقد اتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم والقرآن العظيم ههنا عبارة عن الجملة الذاتية لا باعتبار الغرول ولا باعتبار المكافة بل مطلق الاحدية الذاتية التي هي مطلق الهوية الجامعة لجميع المراتب والصفات والشؤون والاعتبارات المعبر عنها بمناجج الذات مع جملة الكمالات ولذا قورن بلفظ العظيم لهذه العظمة والصبح المثاني عبارة عما ظهر عليه في وجوده الجسدي من التحقق بالصبح الصفات وقوله تعالى الرحمن علم القرآن إشارة الى ان العبد اذا تجلى عليه الرحمن يجد في نفسه لذات رحمانية تحويه تلك اللذة معرفة الذات فتتحقق بحقائق الصفات فما علمه القرآن الا الرحمن والا فلا سبيل الى الوصول الى الذات بدون تجلي الرحمن الذي هو عبارة عن جملة الحماء والصفات اذ الحق تعالى لا يعلم الا من طريق اسمائه وصفاته فانهم ولا يعقله الا العالمون كذا في الانسان الكامل •

فصل الباء الموحدة • القبة بالضم وتشديد الموحدة في اللغة الخرقاة معرب خركا وكذا كل بناء مرتفع مدور واما اهل الهند فقد اختلفوا في تفسيرها فقول اذا توهنا دائرة في سطح نصف النهار في منتصف العمارة بخط الاستواء فهي تقطع الربع المعمور من الارض بنصفين شرقي وغربي ونقطة التقاطع بين تلك الدائرة وخط الاستواء هي قمة الارض و هي منتصف طول المعمور بين المشرق والمغرب وبين المواضع التي هي على خط الاستواء بالنسبة اليها تصير البلاد شرقية وغربية وسمي هذا الموضع بها لانه لرفع المواضع بالنسبة الى سطح انقها وهذا مختار اهل الهند ومختار اهل الفرس انها وسط المعمورة وقيل القبة منتصف الاقليم الرابع من حيث الطول تسعون درجة والارض ست وثلاثون درجة ومعنى كون البلد على القبة ان يكون سلكه ساكني القبة اعنى ما بين نهايتي العمارة على خط الاستواء وقيل معناه ان يكون نصف نهاره نصف نهار القبة واصحح الاول لان الغرض من تعيين القبة ان يستخرج الطالع في اول السنة بانق القبة ويسمى طالع العالم وينبئ عليه احكام العالم وعلى الاول لا يختلف طالع العالم وعلى الثاني يختلف فاعلم كذا قال عبد العلي البرجندي في حاشية الجفميني •

القرب بالضم وسكون الراء ضد البعد • وعند الصوفية عبارة عن قرب العبد من الحق سبحانه بالكشف والمشاهدة والبعد عبارة عن بعد العبد عن المكشف والمشاهدة كذا في جميع السلوك وفي خاصة الملوك القرب هو الا تقاطع عما دون الله وقيل القرب الطاعة وقيل القرب الذنوب من السجود بالقلوب وفي الكشف المرحلة القرب على نوعين قرب الزوال وهو زوال الصفات البشرية وظهور صفاته تعالى عليه اي على البشر بان يحيي ويميت باذنه تعالى ويجمع المجموعات من بعيد ويصير المبعصرات من بعيد وعلى هذا القياس وهذا معنى فناء الصفات في صفات الله تعالى وهو ثمرة الزوال وقرب الفراغ وهو فناء العبد بالكلية من الشعور بجميع الموجودات حتى نفسه ايضا بحيث لم يبق في نظره الا وجود الحق سبحانه وهذا معنى فناء العبد في الله تعالى وهو ثمرة الفراغ انتهى پس برلين تقدير قرب فراغ اتم واكمل باشد ودر ترجمه صحيح بخاري مي آرد

كأن كلامه غير أصحيا معلوم ميعود، كقرب نوافل أكمل است، چراكه قرب فرائض نردشان، مبارتصفت آزانكه بنده
آله ميباندد و حق فاعل چنانكه حدیثه ان الله ينطق على لسان امر مشير است باین و قرب نوافل
مبارتصت از آنكه حق سبحانه آله ميباشد و بنده فاعل چنانكه حدیثه و لا يزال عبدي يتقرب الي
بالنوافل حتى احبته فكنت سمعه الذي يجمع به وبصره الذي يبصر به و يده التي يبطش بها ورجله التي
يمشي بها مشير است باین انتهى • شعر • قرب ته بالا و پستی رفعت امت • قرب حق از قيد هستي
رستن است • و عبد اللطيف در شرح مثنوي قرب فرائض را باین معني نیز هم بر قرب نوافل تفضيل داده
و گفته كه قرب فرائض كه مبارتصت از آنكه حق فاعل باشد و بنده آله ربيع است از قرب نوافل چه قرب
نوافل آنست كه بنده فاعل باشد و حق آله و از فاعليت حق تا بنده تفاوت ظاهر است • مصراع • چه نسبت
خاک را به عالم پاک • انتهى و لكل وجهه كما لا يخفى • فائدة • قال صاحب العقد المفرد ان صاحب قرب
الفرائض ليس له اجر لانه فان عن نقمة فمن يقبل الاجر مني هذا المقام نبينا على الله عليه وسلم امر بان يقول
اني لا املككم عليه اجرا الا المودة في القربى و سائر الانبياء على نبينا و عليهم السلام لما علموا فقالوا و اجرنا
على الله و ذلك لانه على الله عليه و آله و سلم صاحب قرب الفرائض فهو عبد محض و جميع الانبياء
صلوات الله عليهم ارباب قرب النوافل و قرب الفرائض من خصوصيات هذه الامة و اما في قرب النوافل فالحمد
محبوب بنفسه فانه بقيت له بقیة و بها صار له من الاجر و بالجملة بمقام قرب الفرائض مخلص بمحمد
على الله عليه و آله و سلم و لكل و ارنیه حظ و ارنیه •

التقريب نزد اهل عروض اسم بحر است از بحر مختصه بمجم و اصل این بحر مفاعيلن مفاعيلن
فاعلاتن است دو بار و مفعوف آن مفاعيل مفاعيل فاعلاتن دو بار گذا في عروض معني •
المتقارب نزد اهل العروض اسم بحر من البحور المشتركة بين العرب والحيم و هو فعولن ثمان مرات
و اخرج بعضهم من المتقارب جنما آخر و يسمى المتفرد و الحنب و ركض الخبل و هو فاعلن ثمان
مرات استعمال مفعولن في كلام العرب گذا في عنوان الشرف •

التقريب هو عند اهل النظر سوق الدليل على وجه يستلزم المطلوب فان كان الدليل يقينيا يستلزم
اليقين به و ان كان ظاهريا يستلزم الظن به و هو مرادف التطبيق هكذا في حواشي شرح الشمسية •
الاقتضاب بالضاد المعجمة كالاجتناب هو عند البلاغ الانتقال مما انتقح به الكلام الى المقصود
من غير مقاومة و هذا مذهب عرب الجاهلية و من يلهم و هم الذين ادركوا الجاهلية و الاسلام و الشعر
اللاحقين ايضا قد يتبعونهم في ذلك و يحرون على منجم و ان كان اكثر منهم التخلص و من الاقتضاب
ما يقرب من التخلص في انه يشبه شمع من الملائكة كقولك بعد حمد الله اما بعد فاني قد فعلت كذا وكذا
فهو اقتضاب من جهة انه قد انتقل من حمد الله و الثناء على رسوله الى كلام آخر من غير رعاية ملائمة بينهما

لكنه يشبه التخلص من جهة انه لم يوتى الكلام الآخر فجاءه من غير قصد الى ارتباطهما وتعليقهما بما قبله بل الى بلفظ اما بعد قصدا الى ربط هذا الكلام بما سبق قول تولم بعد حمد الله اما بعد فصل الخطاب قال ابن الاثير والذي عليه المحققون من علمه البيان ان فصل الخطاب هو اما بعد فن المثلث يفتح كلامه في امر ذي شان بذكر الله وتحميده فاذا اراد ان يخرج منه الى الغرض المصوب لاجله فصل بينه وبين ذكر الله تعالى بقوله اما بعد ومن الاقتضاب الذي يقرب من التخلص ما يكون بلفظ هذا كقوله تعالى بعد ذكر الجنة هذا وان اللطافين لشر ما ب ومنه قول الكاتب عند ارادة الانتقال من حديث الى حديث آخر هذا باب فل فيه نوع ارتباط حيث لم يبتدأ الحديث فجاءه ومن هذا القبيل لفظة ايضا في كلام المتأخرين من الكتاب وقد جعل البعض هذا النوع قريبا من حسن التخلص كذا في المطول ودر جامع الصنائع كريد تعريف اقتضاب تعريف اشتقاقى است مكر آنكه اين جا مقارنت معنى نباشد و اين در پارسي آيد مثاله • شعر •

اى كه چو خنك تو جوى بر گزفت • گرد گردا گرد گردون گرد كرد •

المقتضب عند اهل البديع قسم من التجنيس وهو تجنيس الاشتقاق وعند اهل العروض اسم بحر وهو مفعولات مستغنى مرتان كذا في رسالة قطب الدين اليرغسي ودر عروض حيفى مي آرد اصل اين بحر مقتضب من مفعولات مستغنى است چهار بار و مطوي او نملات مقفولن چهار بار و مطوي مقطوع آ نملات مقفول چهار بار و بعضى گفته اند كه اين بحر در شعر عرب البته مجزى مي آيد و مجزى بيتى را گويند كه عروض و ضرب او را ببندازند و نیز مقتضب قصيدة را گویند كه درو تخلص نبود چنانكه در فصل دال مهملة مذکور خواهد شد •

القطب بحركات القاف وكون الطاء المهملة ستون آه و چرخ و كوكبي ساكن نزديك فرداى و مهنرك مدار كار بران باشد و سپاه سالار كما فى الصراح و الصرفيون يسمون الثلاثى بالقطب الاعظم كما فى شرح الارواح و القطب عند المهندسين نقطة ثابتة على كرة محركة على نفسها تحيقيقه ان الكرة اذا تحركت حركة رضية يتحرك كل نقطة عليها و ترسم في دورة تامة من كل نقطة محيط دائرة سوى نقطتين متقابلتين فانهما لا يتحركان املا و كذلك كل نقطة تفرض في داخل المحيط فانها ايضا تتحرك و ترسم في الدورة محيط دائرة سوى النقطة المفروضة على الخط الواصل بين النقطتين الثابتتين على المحيط و هذه النقطة مركز تلك الدوائر المرسومة على المحيط و في داخله نالنقطتان الثابتتان على المحيط تسميان قطبي الكرة و قطبي حركتها و قطبي المنطقة و قطبي الدوائر المرسومة عليها بالقطب بالحقبة انما يكون للدوائر الحاصلة بالحركة لكل دائرة تفرض على محيط الكرة و اما اطلق القطب في غير الدوائر الحاصلة بالحركة فعلى سبيل التشبيه و التجوز و ذلك الخط الواصل بينهما يسمى محور الكرة و الحركة و الدائرة العظيمة المفروضة على منتصف ما بين النقطتين تسمى منطقة الكرة و الحركة و قطبا تلك الاعظم يسميان بقطبي العالم و القطب

الظاهر منهما ما يكون على الاقل شماليا كان او جنوبيا و القطب أخفى منهما ما يكون تحت الاقل شماليا كان او جنوبيا و ارتفاع القطب و انعطافه من الامق يكون مساويا لعرض البلد هكذا يستفاد من شرح المخلص و القطب في الاطرلاب هو الرصد الموضوع في وسط الاطرلاب المار بالمسجدة و الصفايح و العنكبوت و القطب عند اهل السلوك عبارة عن رجل واحد هو موضع نظر الله تعالى من العالم في كل زمان و يسمى بالثبوت ايضا و هو خلق على قلب محمد صلى الله عليه و آله و سلم يعني قطب يك تن است که او محل نظر خدای تعالی بود نظری خاص از جمیع عالم در هر زمان و آن قطب مثل دل محمد مصطفی است علیه الصلوة و السلام قطب را عبد الله گویند و راستا و چپای او دو امام اند آنکه در راستا بود نام او عبد الرب گویند و نظر او در ملکوت است و آنکه در چپا است نام او عبد الملک گویند و نظر او در ملک است و این اعلی است از عبد الرب و همین خلیفه قطب شود بعد موت او کذا فی مجمع الملوك و در مرآة الاسرار گویند آنکه بدست راست است نام او عبد الملک است و آنکه بدست چپ است نام او عبد الرب است و عبد الملک از روح قطب مدار میسرود و بر اهل علوی امامه میکند و عبد الرب از دل قطب مدار نفیس میگیرد و بر اهل سفلی امامه میکند و چون قطب مدار بمورد عبد الملک قائم مقام او شود و بذکر ايضا فی لفظ الولی فی فصل الیه النخانیة من باب الواو ما یتملق بهذا بدآنکه رجال الله اقطاب اند و غیره یعنی مردان خدا اقطاب اند و غوث و امامان و اولاد و اندال و اختیار و ابرار و فقیه و نجباء و عمدت و مکتومان و مفردان مافقطب هو الذی يكون على قلب محمد علیه الصلوة و السلام و يسمى ايضا بنقطب العالم و قطب الاقطاب و القطب الاکبر و قطب الارشاد و قطب المدار و يسمى بالثبوت ايضا و مراد بقول ایشان که فلان مرد نام یا بر قلب فلان پیغمبر است اینست که آن ولی داریت خصوصیت آن پیغمبر بود یعنی آن علوم و تجلیات و مقامات و حالات که آن پیغمبر را بود آن ولی را برامطة مدد آن پیغمبر حاصل است اما از مشکوة محمد پس آن ولی مثلا محمدی ابراهیمی باشد و یا محمدی موسوی و یا محمدی عیسوی و ام این قطب عبد الله میباشد یعنی در آسمانها و زمینها او را عبد الله گویند اگرچه نام او دیگر باشد و علی هذا القیاس جمیع رجال الله را بذام دیگر میخوانند با هم رب مری آن شخص مخاطب میکنند و این قطب مدار را نفیس از حق تعالی بی واسطه میرسد و این قطب در عالم یکی میباشد و وجود جمیع موجودات از اهل دنیا و آخرت یعنی علوی و سفلی بوجود این قطب قائم است و درآورد اقطاب دیگر اند بر قلوب انبیا علیهم السلام قطب اول بر قلب نوح علیه السلام ورد او مورد یسین است - دوم بر قلب ابراهیم علیه السلام ورد او مورد اخلاص است - سوم بر قلب موسی علیه السلام ورد او مورد اذاجه نصر الله - چهارم بر قلب عیسی علیه السلام ورد او مورد فتح - پنجم بر قلب داود علیه السلام ورد او مورد اذا زلزلت - ششم بر قلب سلیمان علیه السلام ورد او مورد راقمه - هفتم بر قلب ایوب علیه السلام ورد او مورد یقر - هشتم بر قلب الیاس علیه السلام ورد او مورد کعب - نهم بر قلب لوط علیه السلام ورد او

سوره نمل - دهم بر قلب هود علیه السلام ورد او سوره انعام - یازدهم بر قلب صالح علیه السلام ورد او سوره طه - دوازدهم بر قلب شیخ علیه السلام ورد او سوره ملک و الاقطاب المذكورة الفا شهر قطبا و عیسی و المهدی خارجی علم بل مکتومان من المفردین و الاقطاب المذكورة کلام مامورین لقطب انهار و اوس دو ازده قطب هفت قطب در هفت اقلیم میباشد در هر اقلیمی قطبی و آن را قطب اقلیم خوانند و پنج قطب دیگر در ولایت باشند ایشان را قطب ولایت خوانند و نیش اقطاب و یک بر حاشی اولیا است • فائده • چون ولی ترقی کند بقطب ولایت رسد و چون قطب ولایت ترقی کند بقطب اقلیم رسد و قطب اقلیم چون ترقی کند بعبد الرب رسد و این قطب اقلیم قطب ابدال باشد بقلب اسرائیل علیه السلام او را قطب ابدال گویند و بقول صاحب فتوحات مکی اقطاب را نهایت نیست بر هر هفت قطبی میباشد چنانچه قطب زهد و قطب عباد و قطب عرفه و قطب متوکلان چنانکه در لغات حضرت شیخ احمد حاجی را قطب اولیا نوشته است و در تمام ربع مکه یک تن میباشد که او را قطب ولایت گویند و قطب جهان و جهانگیر عالم زبر گویند که جمیع اقسام ولایت از وی قوام دارد و علی هذا القیاس بر هر مقامی قطبی است برای محافظت آن مقام و نیز میفرماید که برای محافظت هر قریه از قریات عالم یک ولی الله میباشد که قطب آن قریه است خواه در آن قریه مومنان باشند خواه کافران • فائده • هرگاه قطب عالم را حیات و افرید و در سلوک بود و ترقی کند بمقام فردانیت رسد و فردانیت آنست که او را مراد نباشد مراد او همه مراد حق باشد و حضرت رسالت پناه علی الله علیه و آله و سلم پیش از نبوت در افراد بودند و خضر علیه السلام نیز در افراد است و این اقطاب را قوتیست که ولی را ممزول کنند و بجای او دیگری را نصب کنند و قطب عالم اگر خواهد اقطاب را از مقام قطبیت عزل کند تواند بود و از دعای قطب الاقطاب و غوث دیگری نیز بمرتبه قطبیت رسد اگرچه عامی یا کافر باشد و بقول حضرت عطاء الدین سمنانی قطب ارشاد را ولایت شمسی است که بر تمام عالم تابد و قطب ابدال را ولایت قمری که بر هفت اقلیم تصرف میکند انقض قطب ابدال و رأس جمیع ابدال میباشد ازلی جهت همه جا تصرف می نماید • فائده • بعضی مشایخ شخصی واحد را غوث و قطب نامند و صاحب فتوحات مکی میفرماید که غوث جداست و قطب الاقطاب جداست و در لطائف اشرفی می آرد که اگر وجود غوث و قطب الاقطاب نباشد تمام عالم زیر و زبر گردد اما چون غوث ترقی کند افراد گردد و كذلك قطب الاقطاب بعد ترقی افراد شود و چون افراد ترقی کند قطب واحد گردد یعنی بمقام معشوقی رسد و دوازده مذکوره در تصدقات اقالیم ساکن باشند و قطب الاقطاب سکونت او در شهر معظم باشد انقض در حالت قطبیت در شهر و قصبه دیده ساکن باشند و چون ترقی کنند و در مقام افراد رسند ترتیب ساقط گردد از تعین مقام در گذرند هر جا که خواهند باشند و معشوق را نیز ترتیب ساقط است • تنبیه • قطب واحد و حقیقی

معشوق را گویند چون افراد کامل در سلوک ترقی کنند بقطب حقیقت و وحدت رسند یعنی بمقام معشوقی رسند قالوا اما المفردون غنمهم من هو علی قلب علی کرم الله وجهه و منهم من هو علی قلب محمد علیه الصلوٰه و السلام ای محبوب افراد کامل و غیر کامل افضل اند بر قطب الاقطاب اما افراد کامل مظاهر رجه نفرد لاح کلي علي کرم الله وجهه اند و غیر کامل مظاهر رجه تعاقی روح علي کرم الله وجهه اند پس میان تعاقی و نفرد فرق بسیار است و طائفة افراد را تعداد نیست بسیار اند و از چشم مردم ظاهر مستور اند مگر آنکه قطب الاقطاب و بعضی اقطاب ایشانرا دانند و بینند و افراد کامل بعد ترقی بقطب وحدت رسند و در نهایت این مقام از کل اولیا دو کس رسیده اند یکی حضرت عبد القادر جیلانی دوم حضرت شیخ نظام الدین بدایینی ایشانرا در سلوک کمال ممر وفا کرد زود ترقی میسر شد در مقام معشوقی رسیدند و باقی همه در مقام فردانیت در سلوک بیشتر عمر وفا نکرد بمقام بقا رحلت کردند و نیز در بحر المعانی گویند که خواجه بایزاد بسطامي و خواجه شبلي نوز بمقام معشوقی رسیده اند و ممکن است هرکرا حق سبحانه تعالی خواهد باین مقام رساند • فائده • قطب مدار متصرف است از عرش تا ثری و افراد متصرفی اند از عرش تا ثری پس میان تصرف و تحقق فرق بسیار است و حامل آنست که قطب مدار علی الدوام در تجلی صفات است و افراد کامل همیشه در تجلی ذات پس قطب مدار خاص و افراد اخص و بعضی اولیا را تجلی افعال است و بعضی را تجلی آثار اما اهل فردانیت بیرون ازین مقامات تجلی دارند و فردانیت بی مکلیمت و مقام ایشان لاهوت است یعنی تجلی ذات و لاهوت را مقام نیست چه خارج از شش حدود است و لفظ مقام که افادت کفند بآن و گویند مقام لاهوت باسناد مجاز است اما مقام ندارد و اسفل این مقام جبروت است یعنی مقام جبر و کسر خلائق و این مقام قطب عالم که متصرف است از عرش تا ثری جبر و کسر هم در شش جهت گنجد و قطب عالم را میخی از عرش مجید است که تعلق بعزل و نصب دارد و این مقام را جبر و کسر از آن گویند که کرامات و معجزات هم از این عالم است و چون از مقام جبر و کسر ترقی کند بمقام فردانیت که لاهوت است رسد و در عالم فردانیت عالم جبروت یعنی عالم جبر و کسر کفر است اما افراد قادر اند بر عالم جبروت اگر به جبر و کسر مشغول شوند از فردانیت یعنی تجلی ذات بر افتند بسبب آنست که افراد مستور باشند • فائده • لاهوت در اصل لاهو الا هو است حرف تازیانه از قانون عرب است مؤنثه چون کلامی مخالط گویند چیزی حذف کنند و چیزی زیاده نهند تا نا محسوسان ندانند پس لی نفی است یعنی نیست تجلی صفات مرطائفة افراد را و هو اسم ذات است یعنی لاهو مگر تجلی ذات • فائده • عمر قطب از سی و سه سال زیاده نباشد و از نود و سه سال و پنج ماه و در روز نقصان نبود اگر درین مدت تقدیر میرسد رحلت می کند و آنکه در سلوک بعضی مذکور ترقی کند در مقام افراد رسد و عمر افراد پنجها و پنج سال است نه زیاده نه نقصان اگر در عمر

منقول تالدير مبرسد رحامت ميكنه و آتانه بصر مذکور در ساوكت ترقى كند بقطب حقيقت رسد و عمر
قطب حقيقت بصت و ده سال و ده روز است اين مقام معشوقى است انتهى ما في مرآة الاسرار •

القطرب بطاء بعدها راء على وزن تنغذ هو اسم لحيوان يكون على وجه الماء يتحرك عليه حركات مختلفة
سريعة بلا نظام و كل ساعة يغوص ثم يظهر حمى به الاطباء نوعا من الماء يصفونها و هو ما يكون صاحبه فرارا من
الغاس سحبا للخلوة و المقابر حافت البصر و على ساقه قروح لا تئذمل و انما سوا به تشبها لهذا المريض
بهذا الحيوان في اختلاف الحركات و حرعتها و في توارده حيناً و برززه حيناً كذا في بحر الجواهر و الموجز •

القلب بالفتح و يكون الالم هو يطلق على مدنى منها ما هو مصطلح الصوفية قالوا للقلب معنوا
أحدهما اللحم الصنوبري الشكل المودع في الجانب الأيسر من الصدر و هذا القلب يكون للبهائم ايضا
بل للميت ايضا و ثانيهما طيفة روحانية روحانية لها تعلق بالقلب الجسماني كتعاقب الاعراض بالجسم
و الاوصاف بالموصفات و هى حقيقة الانسان و هذا هو المراد من القلب حيث وقع في القرآن أو السنة
وقد يذكرون اسم القلب و يريدون به النفس و يذكرون و يريدون به الروح و يذكرون و يريدون به العقل
لكن الأصل في القلب ما ذكره ما عداه مجاز • و قد يطلق القلب و يراد به النفس باعتبار ان النفس داخل
البدن يقال انها قلب البدن كذا في مجمع الملوک و في شرح الفصوص للجاسي القلب حقيقة جامعة
بين الحقائق الجسمانية و القوى المزاجية و بين الحقائق الروحانية و الخصائص النفسانية انتهى و في
كشف اللغات قلب در اصطلاح متصوفة جوهر نوراني مجرد است و متوسط ميان روح و نفس و باين جوهر
تحقيق مى يابد انسانيت و حکماء اين جوهر را نفس ناطقه نامند و نفس حيوانيه را مركب او متخالفند
انتهى و في الانسان الكامل القلب مستند ابراميل عليه السلام من محمد صلى الله عليه وآله و علم وهو النور الازلي
و السر العالي المنزل في عين الكواكن لينظر الله تعالى به الى الانسان و عمر عنه بروح الله المنعوخ في آدم حيث
قال نغخت نيد من ربيحي و يسمى هذا النور بالقلب لأمور منها أنه سريع التقلب و ذلك لانه نقطة يدور
عليها محيطه الاسماء و الصفات اذا تابلت اسما او صفة: شرط المواجهة انعطفت بحكم ذلك لسم و الصفة وتولي
بشرط المواجهة تعقيد ان القلب في نفسه ابداء مغاير لجميع الاسماء و الصفات لكن مقابلة التوجه شبيهة لان و هو
ان يكون القلب متوجها فيقول اثر ذلك الشيء في نفسه فيلطف فيه فيكون الحكم عليه لذلك الاسم و لو كانت
الاسماء جميعها تحكم عليها فانها تكون في ذلك الوقت حكمها مستقر انصت سلطان الاسم و الاسماء الحكماء فيكون
الوقت وقت ذلك الاسم فيتصرف في القلب بما يقتضيه و منها انه كان خلقا فانقلب خلقا يعني كان
مشهدا خلقيا فصار مشهده حقا و الا فخلق لا يصير حقا ابدا ان الحق حق و الخلق خلق لا يتبدل لكن من
كان له اصل رجع اليه قال تعالى و اليه تعالون و منها ما عندي و هو ان العالم انما هو مرآة القلب فلاجل
و الصورة هو القلب و الفرع و امرأة هو العالم فصيح فيه اسم القلب ان كلا من الصورة و المرأة قلب

الثاني له حكمه وما يدل على ان القلب هو العمل والعالم هو الفرع قوله تعالى لا يعصني ارضي ولا حوائي
ويعصني قلب عبدي المؤمن ولو كان العالم هو الاصل لكن الاولى باتوسع من القلب ثم اعلم ان هذا الواسع
على ثلاثة انواع كلها شائعة في القلب الاول هو واسع العلم وذلك هو المعرفة بالله فلا شئ في الوجود يعرف
آثار الحق ويعرف ما يستحقه كما ينبغي الا القلب لان كل شئ سواه انما يعرف ربه من وجه دون وجه
فمن كل الوجوه فهذا واسع الثاني هو واسع المشاهدة وذلك هو الكشف الذي يطلع القلب على محاسن جمال
الله تعالى به فيفترق لذاته اسماء وصفاته بعد ان يشهدها ولا شئ سواه كذلك فانه اذا تعقل مثلا علم الله تعالى
بالموجودات وسار في تلك هذه الصفة ذائق لذتها وعلم بمكانة هذه الصفة من الله ثم في القدرة كذلك ثم في جميع
اوصاف الله واسمائهم تعالى فانه يتسع كذلك وهذا الواسع للعارفين الثالث ومع اعلامه وهو التحقيق باسمائه
وصفاته حتى ان يرى ان ذاته فانه يتكون هوية المبدأ من هوية الحق واذا ثبت من ابعده واسمه اسمته وصفته
وداته ذاته فيتصرف في الوجود تصرف الخليفة في ملك المستخلف وهذا واسع المحققين وهذا الواسع قد
يسمى واسع الاستيفاء واعلم ان الحق تعالى لا يمكن دركه على الحقيقة والاستيفاء اذ ابدأ لا لتقديم ولا تأخير
التقديم فانه لا تدخل تحت صفة من صفاته وهي العلم فلا يصحط بها والازم منه وجود الكل في الوجود تعالى الله
من الكل والجزء فلا يستويها العلم من كل الوجوه بل يقال انه سبحانه لا يعلم نفسه لكن يعلمها حق المعرفة
ولا يقال ان ذاته تدخل تحت حقيقة صفة العلم ولا تحت صفة القدرة وكذلك المخلوق فانه بالاولى لكن هذا
الواسع الكمالي الاستيفائي انه هو استيفاء كمال ما علمه المخلوق من الحق وكمال ما هو الحق عليه من ذلك لانها
له فهذا معنى قوله ويعصني قلب عبدي المؤمن ولما خلق الله العالم جميعه من نور محمد صلى الله عليه وآله وسلم
كله العمل المخلوق من اسرائيل قلب محمد صلى الله عليه وآله وسلم ولذا كان اسرائيل عليه السلام هذا القوس و
القوة حتى انه يصي جميع المخلوقات بنفسه واحدة بعد ان يميتهم بنفسه واحدة للقوة الالهية التي خلقها الله تعالى
في ذات اسرائيل لانه معبده القلب والقلب اوسع لما فيه من القوة الذاتية الالهية نكل اسرائيل عليه السلام
اقرب الملائكة واقرهم من الحق اعني من العصريين من الملائكة انتهى ما في الانسان الكامل ويجب ان يتعلق
بهذا في لفظ الم في فصل الم من باب الهاء ومنها ما هو مصطلح الصريدين وهو ابدال حرف الهمزة
بعضها مع بعض فهو لخص من ابدال كما في فصل الهم من باب الهاء الموحدة ويطلق ايضا عندهم على
قديم بعض حرف الكلمة على بعض ويسمى قلبا مكثيا نحو آرام فان امله آراء كما في الشافية وشرحه للرضي
وتامة صحة القلب المكثي ان يكون تصارفا لاصل تامة بل يصاغ منه فعل ومصدر وصفة ويكون الآخر
ليس كذلك فاعلم من عدم تكميل تصاريفه انه ليس بذو اصيل كذا ذكر الضعافي في تفسير قوله تعالى يعملون
اصبهم في آذانهم من الصواعق ومنها ما هو مصطلح اهل المعاني وهو جعل احد اجزاء الكلام مكان الآخر
والآخر مكثف ولا يتلفظ بقولنا في الدار زيمو ورمب عمرو زيد ان المراد بالجمل مكان الآخر ان يجعل متصفا

بصفة لا مجرد ان يوضع موضعه مدخل في جعل اجزاء احد الكلام مكاني لا غير ضرب زيد حيث جعل المفعول مكان
 الفاعل وخرج بقولنا والآخر مكلفه و لا بد في الحكم بالقلب من دواع لغضي او معنوي فهو ضربان احدهما ان
 يكون الداعي الى اعتباره من جهة اللفظ بل يتوقف صحة اللفظ عليه ويكون المعنى تابعا لللفظ بان يكون معنى
 التركيب القلبى معنى التركيب الغير القلبى كما اذا وقع ما هو في مرقع المبتدأ نكرة وما هو موقع الضمير معروفا
 كقوله تعالى ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة وكقول الشاعر • شعره • فقي قبل التفريق يا غياها • و لا يك
 موقفا مذك الوداع • اى لا يكون موقوف الوداع موقفا منك و ثانيهما ان يكون الداعي اليه من جهة المعنى
 لتوقف صحة المعنى عليه ويكون المعنى تابعا على اللفظ بل يكون معنى هذا اللفظ في التركيب القلبى معنى
 التركيب الغير القلبى نحو ادخلت القلنصوة في الراس و انختم في الاصبع و نحر عرضت الناقة على النحوس
 اذ المعنى عرضت النحوس على الزامة ما عرض للشئ على الشئ ارامته اياه علي ما في الخامس و لا رتبة
 للنحوس ولعل الفتنة في القلب في هذه الامور ان العادة تحرك المظروف نحو الظرف والمعرض نحو المعارض اليه
 قال السكاكي القلب مقبول مطلقا و هو ما يورث الكلام حسنا و ملاحاة و يسجع عليه كمال البلاغة و امر
 اللباس و يأتي في السحاورات و الاشعار و التذليل و رده البعض مطلقا و الحق انه ان تفسن امتدارا لطيفا قبل
 و الا رد ان نفس القلب من اللطائف كما جعله السكاكي كقول الشاعر • شعره • مهمة منبهة ارجازه • كان لو
 ارضه حمازه • اى لو حماته على حذف المضاف فالمصراع الخور من باب القلب و المعنى كان لو
 سائنه لغبرتها لو ارضه و الاعتبار اللطيف فيه ما شاع في كل تشبيه مغلوب من المدافعة في كمال المشبه
 الى انه استحق جعله مشبها به يعني ان لو العماء قد بلغ من الغيرة الى حيث يشبه به لو الارض
 في الغيرة هكذا بحتفاء من المطول و الاطول و في الاثنان من انواع المعجار اللغوي القلب و هو اما قلب
 احداث نحو لكل اجل كتاب اى لكل كتاب اجل و نحو حرمنا عليه المراضع اى حرمناه على المراضع و اما
 قلب عطف نحو ثم تول منهم فانظر ثم تول عطفهم و نحو ثم دنى فدننى اى فدننى فدننى فانه بالتدنى
 مال الى الدنيا و قلب تشبيه وحياتي في نوع التشبيه انتهى و منها نوع من الحرة الغير الظاهرة و قد سبق في
 فصل القاف من باب الحين الهمة و منها كون الكلام بحيث اذا قلبته و ابتدأت من حرفه الاخير الى الصوف
 الاول كالى الحاصل بعينه هو هذا الكلام و يسمى ايضا بالمكس و المقلوب المستوي و ما لا يستحيل بالتمكس
 كما سبق و عليه اصطلاح اهل البدع و المعتبر الحروف المكتوبة فالمدد في حكم المخفض و هو قد يكون في النظم
 و قد يكون في النثر اما في النظم فقد يكون بحيث يكون كل من المصراعين قلبا لا غير كقوله • مصراع • اربا الله هلا
 انا • و قد يكون كذلك بل يكون مجموع البيت قلبا لمجموعة كقول القاصي • شعره • مودته تدرم لكل هيل • و هل
 كل مودته تدرم • و اما في النثر فنقرأ تعالى كل في ملك و قوله ركب فركب و ثالثا لهما في النثران كذا في
 المطول و هو جامع الصنائع كقوله مغلوب انصفت له حروف مغفوفة باز كز دانية شود و ان قلب كز

یا الفی دیگر و یا همان ترکیب و یا ترکیبی دیگر معلوم شود و متقدمان این را بر سه نوع نوشته اند
مقلوب کل و مقلوب بعض و مقلوب مستوی و بعضی نوع چهارم نوشته اند و آنرا مقلوب مجنب خوانند و این
از انواع رد العجز علی الصدر است و درین صنعت تصریهای لطیف و اختراجهای بدیع کرده اند و بدان این
صفت کل انواع است قسم اول شائع و این بر دو نوع است موهبی آنکه دو لفظ بسیط آرد چنانکه اگر هریک را
قلب کنند معنی لفظ دیگر شود و این بر دو صفت است سادگی و ناطق سادگی آنست که الفاظیکه آرد مقلوب
یکدیگر باشد و قرینه طلب موجود نباشد که بران سادگی و ناطق اطلاع یابد مثلاً • شعر • امروز لطف خواجه
باری • می بنده همین مراد دارم • لفظ مراد دارم مقلوب است و قرینه قلب معلوم نیست و ناطق آنست
که قرینه قلب را پیدا کند و آن دو گونه است صریح و کنایه مثال صریح • شعر • مغرور از برای چه
اقبال داردت • اقبال یی بصنعت مقلوب لا بقا است • مثال کنایه • شعر • می بنده ز تو مراد دارم • این
طریقه که باز گونه گنم • لفظ باز گونه قرینه است بر آنکه لفظ مراد دارم مقلوب است و لیکن قرینه کنایه
ناطق زیر آنکه اگر باز گونه را مشیر بر مقلوب ندارند فسخ گردد و مقصود ملاح نکرد مگر آنجا که محتفل
الضدین باشد و موهبی آنکه الفاظ را چنان ترکیب دهد که اگر قلب کنند همان ترکیب تمام خیزد و آن
وضع متقدمین است و شعر شاعر آء چنان اختراع کرده که از قلب بیت ماری بیت عربی خیزد و آنرا
قلب اللعابین نام نهاده مثلاً • شعر •

بوی یار که مهربان مرخ • در مهر مقاب هر زمان رخ

خرام زرد بات مرهم رد • خرمنا بره مکر یغیب

قسم دوم مستوی که مقلوب پارسی لفظ هندی خیزد و قرینه بر قلب حاکی مثلاً • شعر • دوش گفتم
هندوان شب را همین گویند تار • راست است این گرچه اینجا باز گونه دانیس • لفظ باز گونه
قرینه است بر اینکه مقصود شاعر مقلوب تار است یعنی رات اما • قلوب بعض که عبارتست از
قلب بعض حرف کلمه چو عورت و روعت هیچ لطافتی ندارد انتهى و در مجمع الصنائع
می آرد که مقلوب مجنب آنست که در یک بیت و یا یک مصراع در اول و آخر در افراط و تفریط شود که هر یک
مقلوب دیگر باشد مثلاً • مصراع • گنج دولت دهد گذارش جنگ • و مقلوب موصل قسمی است از مقلوب
مستوی و آنچنان است که چون تمام بیت را بگردانند همان بیت حاصل گردد اما بعضی حرف یک
مصراع بمصراع دیگر وصل شود مثلاً • شعر • شکر دغا غمی می آری • دیر آری می مغانه درکش • و ما يتعلق
بهذا مر فی لفظ الجذال فی فصل السین المهملة من باب الجیم ومنها ما هو مصطلح المولیین و اهل
النظر و هو قسم من المعارضة التي فيها مناقضة كما يستغاد من القروض و المصطلح من کلام فخر الاحلام
و ابتاه انه مرادف لها و فی نور التوار شرح المناظر المعارضة التي فيها المناقضة هی القلب فی اصطلاح

القول و المناظرة معا و هو نوعان قلب العلة حكما و الحكم علة و تلب الوصف شاهدا على انضمام بعد التلب شاهدا للضم و هذا هو الذي يسميه اهل المناظرة بالمعارضة بالقلب و جعل من القلب العكس و سببا قلب التمويه و قلب المتروك و منها ما هو مصطلح للمحدثين و هو قلب اسناد حديث باسناد حديث آخر اما بكونه او بعضه او قلب متن حديث بمتن حديث آخر و الاول هو الاكثر فمن الاول ما يكون اسم احد الراويين اسم ابى الآخر مع كونهما من طبقة واحدة فيجعل الراوي سهوا ما هو لهما في الآخر كمرأة بن كعب و كعب بن مرة فان اسم احدهما اسم اب الآخر و للخطيب فيه كتاب مضطرب سماه راجع الروايات في المقلوب من الاسماء و الانساب و منه ان يكون الحديث مشهورا برأى فيجعل مكانه راو آخر في طبقته ليصور بذلك غريبا ليرغب فيه كحديث مشهور لصالح فيجعل مكانه نافع و منه قلب عند قام لمتن آخر يردى بسند آخر لقصد امتحان حفظ الحديث كقلب اهل بغداد على البخاري رحمه الله تعالى مائة حديث امتحان فردا على وجوبها و اما الثاني و هو مقلوب المتن فقد جعله بعض المتأخرين نوعا مستقلا سماه المقلوب و مرته بانه الذي يقلب بعض لفظه على الراوي بغير معناه كحديث ابي هريرة عند مسلم في السبعة الذين يظلم الله في ظل عرشه ففيه و رجل تصدق بصدقة اخفاها حتى لا يعلم بمينته ما ينفق شماله بهذا مما انقلب على اخذ الرواة و اما هو حتى لا يعلم شماله ما ينفق بمينته كما في الحديثين اعلم ان قيد السهو معتبر في المقلوب فلو وقع الابدال صدا لمصلحة فشرطه ان لا يستمر عليه بل ينتهي بانتهاء الحاجة او لمصلحة بل لاغراب فهو كال موضوع و لو وقع بقوم الراوي فهو من المعلن و لو وقع علطا فهو من المقلوب و لذا جعل البعض القلب لقصد الامتنان من اتمام الابدال هكذا يستفاد من شرح النجفة و شرحه و الارشاد الساري •

قلب النجفة عند الصحاحين يجمع في لفظ النجفة في فصل الباء الموحدة من باب الذوق •

القلب نزد شعراي فارس جزء و ركن را نامند و قد مر في فصل الالف من باب الجيم و يسمى بالقلب ايضا •

الانقلاب در لغت برگردیدن و در اصطلاح اهل رمل اسم عملیست و آن اینست که شکل اول را بنجی رمل را در نحاس ضرب کنند و شکل دوم را در حمره و سیوم را در بیاض و چهارم را در اکنس و این چهار شکل را که حاصل شوند اسمهای سازند و رمل تمام کنند و این انقلاب را انقلاب اصلي گویند و علامت صحیح این انقلاب اینست که میزان هر دو رمل یک شکل باشد بمین و نیز اگر میزان و ملی جماعت آید انقلاب بطور دیگر کنند که لوله آن رمل را در عرواده آن ضرب نمایند یعنی شکل اول را در حمره و دوم ضرب کنند و چهارم را در چهاردهم و هفتم را در پانزدهم و دهم را در شانزدهم و این چهار اشکال حاصله را اسمهای خاصه عمل تمام کنند و این انقلاب را انقلاب وند الیوت نامند و ظاهر قول شای مقتضی آنست که از این انقلاب

دوم رمل دوم میزان غیر شکل جماعت آید پس این بنده ضعیف مولف این کتاب میگوید که در بعضی صور باین انقلاب میزان رمل دوم جماعت نیز می افتد چنانکه اگر در اسهات شکل اول و دوم یک شکل باشد زوج باشد و مرتبه دوم ازین شکل نیز زوج باشد و شکل میم و چهارم جماعت باشد مثلا اسهات رمل این باشند $\frac{\text{—}}{\text{—}} \frac{\text{—}}{\text{—}} \frac{\text{—}}{\text{—}} \frac{\text{—}}{\text{—}}$ پس در انقلاب رند الوند نیز میزان جماعت می آید و شاید که این قاعده اکثریه باشد نه کلیه و الله اعلم • والاعقاب و نقطتا الانقلابین ونظرتا الانقلابین قد سبقت فی بیان دائرة البروج فی فصل الراز من باب الدال المهملتین •

المنقلب قد سبق في لفظ البروج في فصل الجذم من باب البناء الموحدة والمنقلب عند أهل الرمل

قد ذكر في لفظ الخلل في فصل اللام من باب الشيء المعجمة وعند المحمدين عند سبق مبيل هذا

القبو بالضم والساكن الواو واللف الممدودة هي خشونة تحدث في ظاهر الجسد مع حكة ويكون

لونها مرة مائلة إلى السود مرة إلى الحمرة ويطلق على البصر السود أيضا كذا في بحر الجواهر

فصل إثنا عشرة الفوقانية • القنوت بالفتح وتخفيف النون لغة الطاعة وتحيين بمعنى القيام والدعاء أيضاً والمشهور هو الدعاء وقولهم دعاء القنوت إضافة بيان كذا في البرجندي وفي التفسير الكبير في تفسير قوله وقوموا لله قانتين القنوت عبارة عن الدوام على الشئ والصبر عليه والملازمة له وهو في الشريعة صار مختصاً بالدعوة على طاعة الله تعالى والمواظبة على خدمته هذا قول علي رضي الله تعالى عنه وقال مجاهد القنوت عبارة عن الحشوع وخض الجناح وسكون الأطراف وترك الالتفات سوى ربه الله تعالى •

القنوت بالضم وسكون الراء غذا را گویند • و وزن صوفیه غذای عاشق بود از دریانف جمال قدم که ادراک هیچکس بدان محیط نشود کذا في بعض الرسائل •

فصل الحاد المهمة * القبح بالضم و سكن الموحدة ضد الحسن و القبيح ضد الحسن و قد
سبق في فصل النون من باب الحاد المهمة •

القرحة بالفتح و الضم و سكن الراء هي الجراحة المتفاداة التي اجتمع فيها الطيف و قد سبق في
فصل الحاد المهمة من باب ايجيم •

المقروح عند الأطباء دواء يغنى الرطوبة الأصلية ويجذب مادة ردية وتخرج كالبدور وهو على صيغة
اسم الفاعل من التقريرس •

فصل الدال المهملة * القصيدة بالصاد المهملة نزد بلاء! عیلت است از غری که زباده از دوزده
بیت باشد و در جمیع الصنائع می آن قصیده نرد عرب حدی معین ندارد چنانچه از بالصد بیت
زباده میگویند و قصصای عجم نهایت مستحکمه آنرا مد و ریاضت بیت مقرر نموده اند و هر قصیده که
مشتمل باشد بر ایضات تشبیب قزم است که آن را غصای بیارنده و آن انتقال است از اسلوب تشبیب

بمدح مدح بوجهی مقاسب و هر قصیده که دروغ خاص نبود آنرا مقتضب گویند و آنکه از تشبیب ماری باشد چنانچه از ابتدا در مدح شروع کند آنرا مجدد نامند و تفصیل آنها در لفظ تشبیب و لفظ مقتضب گذشت و زبد آنکه در قصیده دو بیت و سه بیت مصرع اگر بیارند رواست و مراد از مصرع مطلع است و بعضی بپرانند که مطلع همین بیت اول است و بس اما مستحسن آن است که چون خواهند که در قصیده مطلع دیگر اندازند اشارتی بدان نمایند انتهى و قصیده بمعنی شعر وافی غیر مجز نیز آید •

القاعدة بالعموم المهمة هي في اصطلاح العلماء يطلق على معان مرادف الأصل والقانون والمصلحة والضاية والمقصد و عرف بانها امر كلي منطبق على جميع جزئياته عند تعرف احكامها منه وهذا التعمير مجمل وبالتفصيل قضية كلية تصلح ان تكون كبرى الصغرى مسألة الأصول حتى يفرج الفرع من القوة الى الفعل قال السيد السند رحمه الله تعالى وجه كونه تفصيلا انه علم به ان الامر الكلي المذكور ولا يريد به القضية الكلية في المفهوم الكلي لانسان مثلا وان ذهب اليه بعض الفاضلين وعلم ايضا ان المراد بالجزئيات ليس جزئيات ذلك الامر الكلي كما يتبادر اليه الوهم ان ليس للقضية جزئيات تحمل هي عليها فضاء عن ان يكون لها احكام يتعرف منها بل المراد جزئيات موضوع تلك القضية فان لها احكاما تتعرف منها فخرجت الشرطيات ان ليس لها موضوعا وعلم ايضا ان تلك الاحكام ايضا منظوبة في تلك القضية المشتملة عليها بالقوة فهذا الاشتغال هو المراد بانطلاق الامر الكلي على جزئيات موضوعه باعتبار احكامها التي تتعرف منه فقد فصلت في هذه العبارة امور ثلاثة اجملت في العبارة الاولى نصرا لاحكام ان القاعدة امر كلي اي قضية كلية منطبق على مشتمل بالقوة على جميع جزئياته اي جزئيات موضوعه عند تعرف احكامها اي يستعمل عند طلب معرفة احكامها بان تجعل كبرى الصغرى مسألة الأصول للمعصب او للتبذير فتراك كل مسألة كلية ضرورية فانها تنعكس ساجدة كلية دائمة قضية كلية مشتملة بالقوة على احكام جزئيات موضوعها اعني السوالب الكلية الضرورية فاذا اردت ان تتعرف حكم قولنا لا شئ من الانسان بحجر بالضرورة قلت هذه ساجدة كلية ضرورية وكل ساجدة كلية ضرورية تنعكس الى ساجدة كلية دائمة فلهذا تنعكس الى ساجدة كلية دائمة اعني قولنا لا شئ من الحجر بانسان دائما فالحقيقة الكلية اصل لهذه الاحكام وهي نروج لها واستخراجها منها بتحصي تلك الصغرى وضمها اليها يسمى تفريعا ونسجة الفرع والى اصولها تشبه نسبة الجزئيات الى كلياتها المعمولة عليها فان الانسان مثلا يتناول زيدا وعمرا وبكر وغيرهم بالعمل عليها وقولنا كل انسان حيوان يشتمل بالقوة على احكامها بتقييد الامر الكلي لاحتراز عن القضية الجزئية او الشخصية فانها لا تسمى قاعدة وصف الامر الكلي بالانطلاق المذكور والاحتمال عند التعرف للاشارة الى حيثيتين معتبرتين في مفهوم القاعدة اي من حيث انه منطبق على احكام جزئيات موضوعه و صالح للاستعمال عند طلب معرفتها منه بالحيثية الاولى لخروج الامر الكلي من تعريف القاعدة اذا لمع بالانسان

الى احكام جزئيات ما يصوب موضوعه اراءهم منه كقولنا كل ناطق انسان و بالتقياس الى هذا الضاحك
انسان و بالتقياس الى هذا الحيوان انسان على امثال تلك القضايا لا نسمى في المصطلح اصول و قواعد
بالتقياس الى تلك النتائج و ان كانت مبدأ لها و البديهية الثانية اخراجه عنه اذا اخذ بالتقياس الى
احكام جزئيات موضوعه المستفيدة عن التعريف كونها مستفيدة عن التنبيه ايضا فالقواعد المنطقية التي
احكم جزئيات موضوعاتها بديهية كالشكل الاول منتج داخلية في القانون بالتقياس الى بعض منها و محتاجة
الى التنبيه بالنسبة الى بعض الاذهان القاصرة فلا يلزم خروجها عن المنطق المعروف بالعانون كما توهمه
البعض و بالجملة بالقضية الكلية التي ليست لها جزئيات لا يحتاج الى امتطباطها منها املا لا بطريق النظر
ولا بطريق التنبيه و تسمى قانونا املا و ما يكون لها جزئيات بديهية مرنة و جزئيات آخر ليست كذلك
و تسمى قانونا بالتقياس الى الجزئيات البديهية الصرفة و انما قيدنا الصغرى بكونها مهلة الحصول
لكونها سهلة الحصول غالبا و قال بعض المحققين التقييد للتخصيص و اخراج كون القضية الكلية املا و قانونا
بالتقياس الى قضية جزئية مستنبطة منها ومن صغرى و تكون سهلة الحصول فانها لا تسمى املا و قانونا بالنسبة
اليها و انه يظهر لمن تتبع موارد الاستعمالات ان القاعدة هي الكلية التي يحل تعرف احوال الجزئيات منها ما يقال
كون الغني و الاثبات لا يستعملان و لا يرتفعان قاعدة بالنسبة الى كون زوايا المثلث محاولة لقائمتين انتهى
و قيل معنى التعريف المجمل قضية كلية تشتمل على جزئيات تعتبر فيها باعتبار تحققها و باعتبار تعلقها
فخرجت الشرطيات ان جزئيات لها و السوالب ان تشتمل على الجزئيات المعقدة في تحققها بذات على
ان السالبة لا تستدعي وجود الموضوع فالقانون لا يكون الا قضية كلية حملية موجبة و اضافة الجزئيات الى
الامر الكلي مع ان الوضع اضافتها الى موضوعها للدلالة على ان المراد الجزئيات بحسب نفس الامر لانها
جزئيات القضية بمعنى الجزئيات المعتمدة فيها دون الامم الشامل للجزئيات الفرضية و فيه تكلفات الاول ان
يراد باهتمامها على الجزئيات ان يكون الحكم فيها على تلك الجزئيات و الثاني ان يراد بجزئياته الجزئيات
المعتبرة في تحققها و دلالة للفظ عليه و الثالث انه يحتلزم ان لا يكون قولهم نقيضا المتساويين متساويان
و نصرة قانونا لاشتمالهما على نقائص الامور الشاملة نحو الاشياء و الامكن و هي من الامور الفرضية و الرابع
انه يلزم ان لا تكون المسائل التي موضوعها الكليات المنحصرة في فرد واحد كمباحث الواجب و المقول
و الافلاك قوائم لعدم الجزئيات لها في نفس الامر بل بالفرض هذا كله خلاصة ما في المحاكمات و شرح
المطالع و شرح الشمسية و حواشيها و هذا بحث تركناها مخافة الاطغاب نعم اراد فليرجع الى المحاكمات
و حواشي شرح المطالع • اعلم ان الأطباء يقسمون القاعدة بالنسبة الى قاعدة اخرى توتها او تحتها الى كلية
و جزئية و يسمون بالجزئي اضافي الى الكلية ماخوذة في تعريف القاعدة فلا يتصور كونها جزئية حقيقية
و يرددون بالقاعدة الكلية قاعدة تحتها قاعدة و بالقاعدة الجزئية قاعدة فوقها قاعدة • فلا قولهم علاج كل مرض

بالفد قاعدة كلية يندرج تحتها قواعد جزئية كقولهم علاج الفتب الجاهل بالتهريد و ملهى هذا نفس كذا في الاصرائي شرح الموجز ومنها خلع من لناع الملك ومنها الوثر بالنسبة الى كل قطعتي دائرة ومنها الدائرة بالنسبة الى كل قطعتي كرة وبالنسبة الى المخروط والمسطوفة المستديرتين ومنها غير ذلك كقاعدة المبروط والامطوارة المشاهدين وقد مر في لفظ المخروط والمسطوارة وهذه المعاني الاخرى من مصطلحات الهندسة •

المقدم لفه هو الذي اتعده الداء من الحركة • وعند الأطباء هو الزمن وقيل هو المتشعب الفضاء والزمن الذي طال مره كذا في المغرب •

التقليد بالقم لفه حمل القادة في المنق و شرعا يطلق على معنيين الأول حكم وال يكون نقل قاضي في موضع كذا كما في جامع الرموز في كتاب القضاء الثاني العمل بقول الغير من غير حجة و اريد بالقول ما يعم الفعل والتقرير تقليدا ولذا قيل في بعض شروح الاصمعي التقليد اتباع الانحال غير نوما بقول لو يفعل معتقدا للحقيقة من غير نظر الى الدليل كان هذا المتبع حمل قول الغير لوفعه قلادة في منفعه من غير مطالبة داليل كآخذ العامي والمجتهد بقول مثله اى كآخذ العامي بقول العامي ولخذ المجتهد بقول المجتهد وعلى هذا فة يكون الرجوع الى الرمول عليه الصلوة والسلام تقليدا له وكذا الى الاجتماع وكذا رجوع العامي الى المفتي اى الى المجتهد وكذا رجوع القاضي الى المدون في شهادتهم لقيام الحجة فيها فنقول الرسول بالمعجزة والاجماع بما تقر من حجة وقول الشاهد والمفتي بالاجماع وكذا الرجوع الى الاصمعي لانه عمل بقوله عليه الصلوة والسلام اصمعي كالنجوم بينهم اقتديتم اهتديتم ولومعي ذلك اى بعض ذلك تقليدا كما يسمى في العرف اخذ المقلد العامي بقول المفتي تقليدا فلا مشاحة في التسمية والمطاح وكذا قد يسمى اتباع الاصمعية تقليدا باعتبار الصورة وربما يعرف التقليد بانه اعتقاد جائز غير ثابت وغير الثابت هو ما يرول بتشكيلك المشكك • **فائدة** • غير المجتهد يلزمه التقليد سواء كان عاميا او علما بطرق صالحة من وجهة علوم الاجتهاد وقيل اما يلزم العالم التقليد بشرط ان يقوى له صحة اجتهد المجتهد بدليله واختلف في جواز التقليد في العقليات كمسائل الامور قل عبد الله بجواره وقال طائفة بوجوبه وان النظر والحصص حرام • **فائدة** •

اذا تعدد المجتهدون وتفاضلوا لا يجب على المقلد تقليد الفضل بل له ان يقلد الفضول وعن احمد وابن شريح منه بل يجب عليه النظر في المرجع بينهما ويتمتع المرجع عنده للتقليد • **فائدة** • اذا عمل العامي بقول المجتهد في حكم مسألة فليس له الرجوع منه الى غيره اتفاقا واما في حكم مسألة اخرى فيجوز له ان يقلد غيره على المختار ولو اتزم مذهبا معيناً وان كان لا يلزمه كمنهيب مالك فقه لثمة مذهب الاول يلزم والثاني ولا يلزم والثالث ان قلنا اى عمل لا يرجع والاجاز هكذا يستفاد من المضدي ورواها •

الفيد بالفتح وسكون الياء المثناة التختانية في عرف العلماء هو الامر المخصص لامر العام قال مرزا زاهد في حاشية شرح المواقف القيد على وجوب الاول الطليعة الماخوذة مع القيد بان يكون كل من القيد

و التقويد داخلة و يقال له الفرد و الثاني الطبيعة المضادة الى القيد بان يكون التقيد من حيث هو تقيد داخلة و القيد خارجا و يقال له العضة و كذا المطلق على وجهين الاول الطبيعة من حيث الإطلاق و يقال له الطبيعة المطلقة و الثاني الطبيعة من حيث هي و يقال مطلق الطبيعة ثم القيد على كلا الوجهين و كذا المطلق على كلا الوجهين من الامر الاعتبارية الانتزاعية اذ ليس في الخارج الا ما هو شخص متكيف بعروض خارجية ثم العقل بضرب من التحليل ينتزع منه المطلق و القيد على وجهين انتهى • و قيد نزد شعراء هر نيكست ماكن غير ردف كه پيش از روي باشد بى واسطه چون راء درد و برد و حرف قيد در الفاظ فارسي از ديد بيشتر يافته نشده و آن بلى موحده و خا و ز و شين و غير معجمات و را و سين و فا و نون و و ز و در لفظ عربي بصيار است و رعايت تكرار قيد در قوافي فارسي واجبست و اختلافش جائز نه مگر بضرورت نكفي قائمه و اين هنگام مناسب آنست كه قرب مخرج رعايت كنند و صاحب معيار الشعراء قيد را داخل ردف داشته و گفته كه ردف بعرف شعراى عجم عبارتست از حرف ساكن كه پيش از روي باشد بى واسطه خواه مده باشد يا غير مده كذا في منتخب كميل الصناعة •

فصل الرابع المهملة • القدر لغة كونه الشيء مصاريا لغيرة بلا زيادة و لا نقصان و شرعا التسامي في المعيار الشرعي الموجب لمائة الصورة و هو الكيل و الوزن كذا في جامع الرموز في فصل الربوا و في الجرجندي قدر الشيء مبلغه و ان يكون مصاريا لغيرة من غير زيادة و نقصان كذا في المغرب و المراد بالقدر في باب الربوا الكيل في الكميات و الوزن في الموزونات انتهى فالقدر على هذا بقية القاف و سكون الدال المهمة قال في الصراح قدر الشيء بسكون الدال اندازة چیزی و قدر بسكون دال و حرکت آن اندازة کرده خداي بر بنده از حكم انتهى فالقدر بالسكون الحركة مرادف التقدير قال في شرح المعانيذ النصفية افعال العباد عند اهل السنة كلها بارادته تعالى و قضيته لي قضائه و تقديره و القضاء عبارة من الضل مع زيادة الاحكام و التقدير تحديد كل مخلوق بحسبه الذي يوجد من حسن و قبح و نفع و ضرر و ما يحويه من زمان و مكان و ما يترتب عليه من ثواب و عقاب انتهى و كذا القدر على ما في مجمع الملوک و يطلق القدر ايضا على اسناد افعال العباد الى قدرتهم و لذا يلقب المعترلة بالقدرية كذا في شرح المواقف • قدر نسبة شيى الى شيى عند المهندسين هو ما يكون نسبة الواحد اليه تلك النسبة فقدر نسبة النصف اثنان و قدر نسبة الضعف نصف و قدر نسبة الثلثين واحد و نصف و قدر نسبة عكسه اعنى المثل و النصف ثلثان و على هذا القياس كذا ذكر في بعض حواشي تحرير اتليدس و توضيحه على ما نطهر بيالي ان نسبة الاربعة الى الثمانية ذ النصف اذا الاربعة نصف الثمانية فقدر تلك النسبة عدد يكون نسبة الواحد الى ذاك العدد تلك النسبة اى نسبة النصف بان يكون الواحد نصفه و هو اثنان و نسبة الثمانية الى الاربعة نسبة الضعيف فقدرها عدد يكون الواحد ضعفه و هو النصف و نسبة الاربعة الى الستة ثلثان فقدرها عدد يكون الواحد بالنسبة اليه

ثلاثين وهو واحد ونصف ونسبة الستة إلى الأربعة نسبة مثل ونصف فقدرها عدد يكون الواحد بالنسبة إليه مثلاً ونصفاً وهو ثلثان وعلى هذا القياس هذا في الأعداد وقس عليه المقادير فإن قدر النسبة بحري فيها أيضاً فالتأكد في التعريف بما الشئ عدداً كان أو مقداراً وكذا بالواحد اسم من الواحد العددي والمقداري ولذا ذكر في تيسير اقليدس أنه إذا رفع للمقادير مقدار ما من جنسها ليعدها بأزاء الواحد في الأعداد فقدر كل نسبة هو المقدار الذي يكون ذلك المقدار الموضوع بالقياس إليه على تلك النسبة •

قدر الزوال سبق في لفظ الظل في فصل اللام من باب الظاهر المعجمة • والانداز المترادف عند الرياضيين هي اسم ست مراتب للثوابت واحدة القدر ويجيء في لفظ الكوكب مع بيان القدر الأعظم والوسط والأصغر في فصل الباء الموحدة من باب الكلف •

المقدار هولة ما يعرف به قدر الشيء وهو العدد والمكيل وهو ما يعرف مقداره بالكيل من نصف صاع أو أكثر والموزن وهو ما يعرف مقداره بالوزن من منوب أو أكثر ما يباع في الأمان والمساحة والمقياس وهذه الحكماء هو الكم المتصل القاربي المجتبع الأجزاء في الوجود فبقيد المتصل خرج المعدن لأنه كم منفصل وبقيد القار خرج الزمان كما يجيء في لفظ الكم وهو ثلاثة أقسام لأنه انقسم في جهة لفظ أي الطول نقط لخط وانقسم في جهتين نقط أي الطول والعرض نقط لسطح ويسمى بسيطاً أيضاً وانقسم في الجهات الثلاث أي الطول والعرض والعمق فجمع تعليمي والمتكلمون أنكروا وجود المقدار بذات على تركيب الجسم عندهم من الجواهر الفردة فالجواهر الفردة إذا انتظمت في سمت واحد حصل هذا امر منقسم في جهة واحدة يصحبه بعضهم خطأ جوهرياً وإذا انتظمت في سمتين حصل امر منقسم في جهتين نقط وقد يسمى سطحاً جوهرياً وإذا انتظمت في الجهات الثلاث حصل ما يسمى جسماً اتفاقاً فالخط جزء من السطح والسطح جزء من الجسم وأما عند الحكماء فليس كذلك لأن الخط والسطح من الاعراض هكذا يستفاد من شرح المواظف في مبصرت الكم والمقادير المتجانسة يجيء ذكرها في لفظ النسبة في فصل الباء الموحدة من باب النون •

التقدير هو عند النحاة يستعمل في الحذف في الحاشية الهندية في بحث المفعول له الاصطلاح جار باطلاق احدهما مكان الآخر وقد يقال في الفرق بينه وبين الحذف ان المقدار ما بقي اثره في اللفظ والحذف بخلافه كذا في الهداية حاشية الكافية في بحث المفعول فيه وفي الفوائد الضيائية التقدير عبارة من حذف الشيء عن اللفظ وإبقائه في النية وعند المتكلمين هو تحديد كل مخلوق بحددة ويسمى بالقدر أيضاً كما عرفت ويجيء ما يتعلق بهذا في لفظ اللوح • وعند المهندسين يستعمل بمعنى المد كما مر في فصل الدال من باب العين المهملتين •

المقدر بفتح الدال المشددة هو المحذوف وبعض فرق بينهما كما عرفت قبيل هذا ويطلق أيضاً على ما حدد الله مخلوقه بحددة كما مر أيضاً • ونزد شعرا اسم صنعتي است از منافع لفظيه وأن عبارتمت از سطح

و موصل که با هم آمیخته شود و آن چهار نوع است اول آنکه مصراع اول مقطع بود دوم موصل در حرفی
سوم سه حرفی چهارم چهار حرفی مثاله

• شعر •

ای آرزوی مردان وی دارویی دل • با گونه تو گونه کل شد باطل

نقش همه پیش من تحت خجل • بیکر نکند شبیهت بیکر باطل

دوم از کلمات شعر هر چند که هر حرف پیوسته بود همانقدر بریده بود مثلاً اگر دو بریده بود دو پیوسته باشد و اگر
سه بریده بود سه پیوسته و علی هذا القیاس مثال مقدر مثنوی • مصراع • ای برخ زهره زهره و غرور زنده
ز گل • مثال مثالی • مصراع • در رنج و در بند ای مهوش و دایره • مثال مریح • مصراع • از در دست
زاری بسیار و درستست • مثال مخمس • مصراع • از در شکنج از در نهییم • و علی هذا القیاس سوم
آنکه منقطع بحرف باشد و متصل سه و یا چهار یا زیاده مثال سه و یکی • مصراع • هنری گشت دلبر
هنری • خطری گشت آخرم خطری • چهارم آنکه حروف منقطعه نباشد اما مراتب متصل رعایت کند
چنانچه سه حرف پیوسته بیاد بعد از آن دو حرف پیوسته یا زیاده ازین مثال سه و دو • مصراع • بجانم همین
بد سگاد مفاجا • مثال پنج و چهار • مصراع • بهشتی مهوا نعیمی مهیا • کذا فی جمیع الصنائع •

القدرة بالضم هی صفة تؤثر تأثيراً موقئاً في الإرادة فتخرج ما لا يؤثر في العالم ان لا تأثير له و ان توقف تأثير القدرة
عليه و كذا خرج ما يؤثر في الإرادة كالطبيعة للبسائط المصورة و قيل القدرة ما هو مبدأ قریب لافعال المختلفة
والمراد بالمبدأ هو الفاعل المؤثر و القریب احتراز عن البعيد الذي يؤثر بواسطة النفس الحيوانية و النباتية
فانها مباد لامعال مختلفة مثل التمثية و التغذية و التولید لكنها بعيدة كونها مبادی باستخدام الطبائع و
الکيفیات و فیه بحث ان المؤثر في هذه الافعال انکلی هو الطبائع و کیفیات كانت هذه النفوس خارجة بقید
المبدأ و ان کن المؤثر فيها هو النفوس و كانت الطبائع و کیفیات آلت لها لم تخرج بقید القریب ان
الفاعل القریب قد يحتاج الى استعمال آلة و قد يقال معنى استخدامهما ايها انها تنهضهما للتأثير في هذه
الافعال و هذا الانهاض شبه الفاعل كالقاسر في الحركة فانه يصغر طبيعة المقصور للتحرک فكانت
بحسب الظاهر داخله في المبدأ خارجة بالقریب فالنفس الفلكية قدرة على التفسير الاول لانها تؤثر في الإرادة
دون التفسير الثاني لانها ليست مبدأ لافعال مختلفة بل لفعال واحد فعلى هذا الصفة تتناول الجوهر
و العرض معاً و فیه بعد و القوة البدائية بالعکس ای قدرة على التفسير الثاني كونها مبدأ قریباً لافعال
مختلفة دون التفسير الاول ان لا شعورها بافعالها و القوة الحيوانية قدرة على التفسيرين كونها صفة مؤثرة
و في الإرادة و مبدأ قریباً لافعال مختلفة و القوة المنصورة ليست قدرة على التفسيرين ان لا ارادة لها
ولا شعور و ليست افعالها مختلفة بل على نهج واحد و یرد على التفسيرين القدرة الكادئة على رأي

الشاعرة ناهيا لا تؤثر في فعل اصلا فلا يدخل في التفسير الاول وليست مبدأ لا أثر قطعاً فلا يدخل في الثاني و ان كان لها تعلق بالفعل يسمى ذلك التعلق كسبا ونفى جهم القدرة الحادثة وقال لا قدرة للعبد اصلا وهذا غلوي أجبر لا توسط بين الجبر والتفويض كما هو الحق لان الفرق بين الصاعد بالاختيار وبين الصاف من علو ضروري فالقول له اختيار اي له صفة توجد الصعود عقيبها ويترجم كونها مؤثرة فيه وتسمى تلك الصفة قدرة واختيارا دون الثاني اي الساقط من العلو ليس له تلك الصفة فان قال جهم لا نريد بالقدرة الا الصفة المؤثرة و اني لا تأثير فلا قدرة كان منازعا لما معاشر الاشاعرة في التسمية فاننا نثبت للعبد ذات الصفة المعلومة بالبدنية ونسميها قدرة فاذا اعترف جهم بتلك الصفة وقال انها ليست قدرة لعدم تأثيرها كان نزاعه معنا في اطلاق لفظ القدرة على تلك الصفة وهو بحث لفظي وان قال حقيقة القدرة وماهيتها انها صفة مؤثرة منعته فان التأثير من تواجب القدرة وقد ينك عنها كما في القدرة الحادثة عندنا * فأئدة * اشقت الاشاعرة والمعتزلة وغيرهم على ان القدرة وجودية يتأتى معها الفعل بدلا عن الترك والترك بدلا من الفعل ودلّ بشر بن المعتز القدرة الحادثة عبارة عن سلامة البنية عن الآفات فجعلها صفة عدمية قال فمن اثبت صفة وجودية رائدة على سلامة البنية فعليه البرهان واختار الامام الرازي مذهبه في المحصل وقال ضرار بن عمرو بن هشام بن سالم انها بعض القادر فالقدرة على الاخذ عبارة عن اليد السليمة والقدرة على المشي عبارة عن الرجل السليمة * وقيل القدرة الحادثة بعض المقدور ونساده اظهر * فأئدة * قال الاشعري و اكثر اصحابه القدرة الواحدة لا تتعلق بمقدورين مطلقا سواء كانا متضادين او متماثلين او مختلفين لا على سبيل البدل ولا معا بل انما تتعلق بمقدور واحد وذلك لان القدرة مع المقدور لا شك ان ما نجد عند صدور احد المقدورين منا مغاير لما نجد عند صدور الآخر وقال اكثر المعتزلة تتعلق بجميع مقدوراته اي المتضادة وغيرها وقال الامام الرازي القدرة تطلق على مجرد القوة التي هي مبدأ الاعمال المختلفة الحيوانية وهي القوة العضلية التي هي بحيث متى انضم اليها ارادة احد الضدين حصل ذلك الضد و متى انضم اليها ارادة الضد الآخر حصل ذلك الآخر وهي قبل الفعل وعلى القوة المستجمعة بشرائط التأثير ولا شك انها تتعلق بالضدين معا بل بالنسبة الى كل مقدور غيرها بالنسبة الى المقدور الآخر لاختلاف الشرائط وهي مع الفعل ولعل الشيع اريد بالقدرة اقوة المستجمعة والمعتزلة مجرد القوة * فأئدة * العجز مرض مضاد للقدرة باتفاق الاشاعرة وجمهور المعتزلة خلافا لابي هاشم في آخر اقواله حيث ذهب الى انه عدم القدرة مع اعترائه بوجود الاعراض و خلافا لاسم فانه نفى الاعراض مطلقا قال الامام الرازي لا دليل على كون العجز صفة وجودية وما يقال من ان جعل العجز مجازة عن عدم القدرة ليس اولي من العكس ضعيف لانا نقول كلاهما محتمل واذا لم يتم دليل على احدهما كان الاحتمال باقيا وبني بقدر المحصل ان القدرة ان فسرت بسلامة الاعضاء فالعجز مجازة عن آفة تعرض للاعضاء وتكون القدرة اولي بان لا تكون

وجودها • لان الصلابة علم الآلة وان نصرت القدرة ببيئة تعرض عند سلامة الهضاء وتسمى بالتمكن او بما هو علة له وجمال العجز عبارة عن عدم تلك البيئة كانت القدرة وجودية والعجز عدميا وان اريد بالعجز ما يعرض للمرتعش و يمتاز به حركة الارتعاش من حركة الاختيار والعجز وجودي ولعل الاشاعة ذهبوا الى هذا المعنى فحكموا بكونه وجوديا • فأئذ • القدرة متغيرة للمزاج لان المزاج من جنس الكيفيات المحصورة دون القدرة وايضا المزاج قد يمانع القدرة كما عند اللعوب فلي من اصابه اغروب واعياء يصدر عنه افعال بقدرته واختياره و مزاجه يمانع قدرته في تلك الاعمال • فأئذ • هل النوم ضد القدرة فالتناقض المعترضة وكثير من الاشاعة على امتناع صدور الاعمال المتقنة الكثيرة من الفهم وجواز صدور الاعمال المتقنة القليلة منه بالتجربة فعلى هذا فالنوم لا يصادف القدرة وقال الأستاذ ابو اسحق هي غير مقدورة له فعلى هذا هو يضادها وتوقف القاضي ابو بكر وكثير من الاشاعة كذا في شرح المواقف وقد سبق ما يتعلق بهذا في لفظ الاختيار في مصل الراد المهمة من باب اخذ المعجمة •

الاقتدار هو عند الجلاء ان يبرز المتكلم المعنى الواحد في عدة صور لنسبها منه على نظم الكلام وتركيبه وعلى مياغة قوالب المعاني والاعراض فثارة يأتي به في لفظ المتعارفة و ثارة في صورة الازداف و حينما في مخرج الازداف مرة في قالب الحقيقة قال ابن ابي المبيع وعلى هذا اتت جميع قصص القرآن فانك ترى القضية الواحدة التي لا تختلف معانيها تأتي في صور مختلفة وقوالب من الالفاظ المتعددة حتى لا تكاد تشبه في موضعين منه ولا بد ان تجد الفرق بين صورها ظاهرا كذا في الاتفاق في نوع بدائع القرآن •

الاقرار بالراء ما خوذ من القرار بمعنى الثبات وهو في الشرع اخبار بحق لاخر عليه فنقولنا اخبار لي اقام بالقول فاذا اثار لم يقل شيئا لم يكن 'قرارا' ويدخل فيه ما اذا كذب الى الغائب اما بعد فله علي كذا فانه كالقول شرعا و قولنا بحق لي بما يثبت من علي او غيره لكن لا يستعمل الا في حق المالية فخرجه منه ما دخل من حق التعزير ونحوه و قولنا لاخر عليه اي لغير المخبر على المخبر ويحترز به عن الإنكار والدعوى والشهادة ولا ينقض على ما ظن باقرار الوكيل والولي ونحوهما لنثبتهم مذاب المنويات شرعا هكذا في جامع الرموز •

القشر بكسر و سكن شدن معجمة بومت هرجيزي و در عرف بومت خشتخاش • و در اصطلاح صوفيه عبارتست از علم ظاهر كه نگاه ميدارد باطن را كذا في لطائف اللغات •

القصر بالقسم و مكون الصاد المهمة في اللغة بمعنى باز داشتن و باز گردانيدن و بزندادن كردن و اوستادن بپيژني و كم كردن و جامه كوفتي و جامه شكني و نماز چهار ركعت را بدر ركعت كردن و در آمدن تاريخي و در آمدن شب و غره هشتن پرده و غير آن و فرو خوابانيدن چشم و كوشك كما في كنز اللغات

وعند القراء هوخذ المد كما يجيى في فصل الدال المهمة من باب الميم • وعند أهل العروض اسقاط الحرف
 الآخر الساكن و امكان ما قبله اذا كل آخر الجزء سببا خفيفا وهو نقص بالحسب والجزء الذي فيه القصر
 يحصى مقصورا مقصورا فاعلان فاعلات يكون الله ومقصور فعول فعل بكون اللام هكذا في رسائل العروض
 العربية والفارسية وعند أهل المعاني ويسمى بالقصر والتخصيص ايضا جعل بعض اجزاء الكلام مخصوصا
 ببعض بحيث لا يتجاوز ولا يكون انتصابه الا الله ولا يرد عليه اختص زيد بالقيام فانه لا تخصيص لجزء من
 اجزاء الكلام بالآخر فانه لم تخص الفاعلية بزيد بالقيام ولا مفعولية القيام بزيد و ان لزوم اختصاص القيام بزيد
 لكنه ليس اختصاص جزء بجزء بل مفع بمرصوف لا من حيث الجزئية للكلام متقيد البعض التعريف بقوله
 بطريق معهود نحو العطف والاستثناء ونحوهما لاحتراز عن مثل ذلك محل تأمل وهو نسبان حقيقي
 و غير حقيقي ولما كان الحقيقي قد يطلق على ما يقابل المجازي وقد يطلق على ما يقابل الإضافي كما يقال
 الصفة اما حقيقية او اضافية وقع الاختلاف فيما يندرج تحتها البعض ان المراد من غير الحقيقي وهو المجازي
 ان تخصيص الشيء بالشيء على معنى انه لا يتجاوز الى غيره اما انما يسمى قصرا وتخصيصا حقيقيا فانه
 حقيقة التخصيص المتأني للاشتراك ولذلك يتبادر هذا المعنى عند اطلاق التخصيص وما في معناه
 واما تخصيص الشيء بالآخر على معنى انه لا يتجاوز الى بعض ما عداه فهو معنى مجازي للتخصيص
 غير مناف للاشتراك وذلك يحتاج في فهمه الى قريضة فسمى تخصيصا غير حقيقي وفيه ان القصر الادائي
 يجب ان يفسل في غير الحقيقي مع ان التباين لشيء واحسب عن جميع ما عداه ادعاء داخل في
 القصر الحقيقي ولذا اختار البعض ان المراد من غير الحقيقي هو الإضافي وفيه ان القصر مطلقا اضافي
 فالعقيقي بالاضافة الى جميع ما عدا الشيء وغير الحقيقي بالاضافة الى بعضه فالعقيقي باي معنى يعبر لفظه
 عن شرب الا ان يدعى انه اصطلاح من القوم على ما قلتم تقسيم القصر الى الحقيقي والمجازي يستلزم
 استعمال القصر في المعنى الحقيقي والمجازي معا قلت المراد بالعقيقي ما يكون حقيقة باللمبة الى اللغة
 وكذا بالمجازي والا فالقصر المقسم له معنى اصطلاحي يندرج فيه كلا القسمين حقيقة ثم ان كلا من
 الحقيقي وغير الحقيقي نوعان قصر الموصوف على الصفة المعنوية وتصر الصفة المعنوية على الموصوف
 والفرق بينهما ان معنى الاول ان الموصوف ليس له غير تلك الصفة لكن تلك الصفة يجوز ان تكون حاملة
 لموصوف آخر ويجوز ان تكون حاملة له ومعنى الثاني ان تلك الصفة ليست الا لتلك الموصوف لكن يجوز
 ان يكون لتلك الموصوف صفات ويجوز ان يكون له مفع سواها والاول من الحقيقي نحو ما زيد الا كاتب اذا
 اريد انه لا يتصف بخيرها وهو لا يمكن يوجد لتعذر الحاطة بصفات الشيء والثاني كثير نحو ما في الدار الا زيد
 على معنى ان يكون في الدار مقصور على زيد وهو لا اله الا الله وقد يقصد به اي بالثاني المتأني لعدم
 الاعتماد بغير المذكور كما يقصد بالمثال المنكور ان جميع من في الدار ممن عدا زيد في حكم المعدوم ويكون هذا

قصر حقيقيا ادعائيا لا قصرا غير حقيقي فالحقيقي نوعان حقيقي تحقيقي وحقيقي مبالغ وادعاء ويمكن ان يعتبر هذا في قصر الموصوف على الصفة ايضا بناء على عدم الاعتداد ببداية الصفات والفرق بين الحقيقي الادعائي والادعائي في موارد الاستعمال دقيق كثيرا ما يلتبس احدهما بالآخر فلينال السامع الذي لنا غبطة لا ان يكون مفهوما دقة وخفاء كما وهم البعض والاول من غير الحقيقي نوعا ما محمد الا رحول الي انه مقصور على الرسالة لا يتعداها الى التبرؤ من الموت استعظموا الذي هو من شان الله والثاني منه نحو قل لا تجد فيما ارحي الي مسمرا على طعام يطعمه الا ان يكون مينة الآية فانه ليس الفرض الحصر الحقيقي بل الرد على الكفار الذين كانوا يحلون المينة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به وكانوا يحرمون كثيرا من المباحات ثم اعلم ان كل من قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف ضربان لانه إما تخصيص امر بصفة دون اخرى او مكان اخرى وإما تخصيص صفة باسم دون امر آخر او مكان امر آخر والمخاطب بالضرب الاول من كل منهما من يعتقد الشركة اي شركة صفتين او اكثر في موصوف واحد في قصر الموصوف على الصفة وشركة موصوفين او اكثر في صفة واحدة في العكس ويسمى هذا القصر قصر افراد لقطع الشركة نحو انما الله واحد خوطب به من يعتقد اشتراك الله والامنام في الالهية والمخاطب بالضرب الثاني من كل منهما من يعتقد المكس ويسمى قصر قلب لقلب حكم المخاطب نحو ربني الذي يحبني ويميت خوطب به نمرود الذي اعتقد انه المجدي والمميت دون الله او تساريا عنده ويسمى قصر تعيين لتعيينه ما هو غير معين عند المخاطب كقولهم ما زيد الا قائم لمن يعتقد انه اما قائم او ااعد ولا يعرفه على التعيين وما شاعر الا زيد لمن يعتقد ان الشاعر اما زيد او صمد من غير ان يعلمه على التعيين قال الحق التفتازاني هذا التقسيم لا يجري في القصر الحقيقي اذ ما حافل لا يعتقد تصانف امر بجميع الصفات ولا اتصافه بجميع الصفات غير صفة واحدة ولا يردده ايضا بين ذلك وكذلك لا يعتقد اشتراك صفة بين جميع الامور ولا نبوتها للجميع غير واحد ولا يرددها ايضا بين الجميع قال صاحب الاطول وفيه نظران القصر الحقيقي يصح ان يكون لرد اعتقاده ان في الدار زيد مع انسان ما يقال في رده ما في الدار الا زيد لانه لابد لفقي انسان ما من عموم الذي كما لا يخفى لصحة قولنا ما في البلد من علمانه الا زيد لمن يعتقد ان جميع علمانه في البلد او يردد المصدق بين علمانه او يجعل المصدق لما سوى زيد من علمانه على انه لا مانع من رد اعتقاد الشركة بالقصر فيكون قصر افراد وقلب اعتقاده به فيكون قصر قلب والتعيين به كذلك نعم لا يجب ان يكون المخاطب به واحدا من هؤلاء بل يحتمل ان يكون خالي الذهن ومن بدائع قصر انقلب ما تريد به الشركة فكل بالجامع القصر ونقيضه اذ القصر قد يكون لقطع الشركة ولا يكون للشركة فيكون النعم معه بالجامع بين المتخذين وفيه السحر الواضح الذي يوجب الحسن والتزيين كقوله تعالى وارسلك للناس رسولا فانه قدم للناس للتخصيص وقصر القلب وذلك انما يتحقق بجعل الناس

للاستفراق لي لجميع الناس لا يفهم رداً اعتقاد من ادعى انه نبي العرب نقط نصار بذلك القصر رسالة مشتركة بين الناس منتقاة من الخصوص الى العموم وهذا من دقائق القصر انتهى * فائدة * في التقاد قد يفهم كثير من الناس من الاختصاص القصر وليس كذلك رادنا الاختصاص شيخي والقصر شيخي آخر والفرق بينهما ان القصر نفى غير المذكور واليات المذكور والاختصاص قصد الشخص من جهة خصوصية بيان ذلك ان الاختصاص انما هو من الخصوص والخصوص مركب من شيئين احدهما عام مشترك بين شيئين او اشياء والثاني معنى منضم اليه يفصله عن غيره كضرب زيد فانه لخص من مطلق الضرب فاذا قلت ضربت زيدا لغبرت بضرب عام وقع منك على شخص خاص نصار ذلك الضرب المستعبر به خاصا لما انضم اليه منك وعلى زيد وهذه المعاني الثلاثة اعني مطلق الضرب وكونه وقعا منك وكونه واقعاً على زيد قد يكون قصد المتكلم لها ثلاثاً على السواء وقد يفرج عنه لخصها على بعض ويعرف ذلك بما ابتدأ به كلامه فان الابتداء بشيئ يدل على الاهتمام به وانه هو المرجع في غرض المتكلم فاذا قلت زيدا ضربت علم ان خصوص الضرب على زيد هو المقصود وانك ان كل مركب من خاص وعام له جهتان فقد يقصد من جهة صومه وقد يقصد من جهة خصوصه والثاني هو الاختصاص وانه هو الهم عند المتكلم وهو الذي قصد اناداته الصامع من غير تعرض ولا قصد لغيره باثبات ولا نفى نفى القصر معنى زائد عليه وهو نفى ما عدا المذكور.

عدم القصر عند الأصوليين من اتمام عدم التأثير •

القاصر عند النحاة هو الغير المتقدم كما في المعاني •

الاقتصار مر ذكره في لفظ الحذف ولفظ الاختصار •

القطر بالضم وسكون الطاء المهملة عند المهندسين هو الخط المستقيم المنصف للدائرة وهو الدار بمرکزها و قطر المربع والمستطيل والمعين والشبيه بالمعين هو الخط المستقيم الواصل بين الزاويتين المتقابلتين من هذه الاشكال كذا في غايه قواعد الحساب ومطر الظل عندهم هو الخط الشعاعي الواقع بين رأس المقياس ورأس الظل وقد سبق في لفظ الظل في فصل اللام من باب الزاء المعجمة •

التقطير هو ان يوضع الشيء في القمع ويوقد تحته فيصعد ماء الى الزبيق وتجتمع فيه والتصعيد بمثابة تقطير الببل هو ان يخرج البول قليلاً في مرات مع الإرادة المطلقة وهو حالة بين العمر والاعتزال كذا في بحر الجواهر •

المقنطرة هي عند اهل الهندسة الدائرة الموازية لدائرة الانق فان كانت تلك الدائرة فوق الانق تسمى مقنطرة الارتفاع لان الكوكب اذا كان عليها كان مرتفعاً عن الانق وان كانت تحت الانق يسمى مقنطرة الانخفاض لان الكوكب اذا كان عليها كان منخفضاً عن الانق قال الملي البرجندي في حاشيته الجهندي الظاهر ان يسمى المقنطرات التي تحت الانق الحقيقي و فوق الانق الحقيقي بالسمى الثاني

مقنطرات الارتفاع ايضا لكن كتب القوم مشحونة بان الارتفاع لا يزيد على تعمين درجة ولا شك ان ما بين حمت الرأس و تلك المقنطرات اكثر من تعمين درجة فينبغي ان يخص مقنطرات بما كان فرق الانق الحقيقى و هذا امر اصلاحي ولا مشاحة فيه • والمقنطرة مأخوذة من القنطار بالنون بعد ما طاء مهملة للتوكيد وهو لا مَسَكَ الثور ذهباً او فضة كما يقال الف مؤلفه سميت هذه الدوائر بالمقنطرات تشبيها لها بالدراهم و الدنانير او بالثياب الموضوعة بعضها فوق بعض انتهى •

التعقير بالعين المهملة عند الأطباء هو تجويف في ظاهر العضو لا يحوي شيئا وقد سبق في نصل الغاء من باب الجيم والمقعر من سطحي الفك سبق ذكره في فصل الكف من باب الغاء •

فصل الزاء المعجمة • تقبيل الطمان بالإضافة فالتقبيل في اللغة يديانه واطمان بالفتح والتشديد في اللغة آسبابان وتقبيل الطمان في الشرع ام اجارة مخصصة وهي اجارة الرحن ببعض دقيقه ابي دقيق الرحن الحاصل من ذلك البر وكيفية ان يحاقر رجل رجلا اورحى او ثورا ليطمئن به هذا البر بقبيلته منه لو بنصف او ثلث مثلا من دقيق هذا البر وهو غير جائز لانه نهى عنه النبي صلى الله عليه وآله وسلم و ان المسمى غير مقدور التسليم عند العقد كذا في جامع الرموز وشرح ابي المكارم في بيان الاجارة الفاسدة •

فصل السين المهملة • الاقتباس بالياء الموحدة هو عند البلغاء ان يضمن الكلام نثرا كان او نظما شيئا من القرآن او الحديث لا على انه منه اى على وجه لا يكون فيه شعار بانه من القرآن او الحديث وهذا احتراز عما يقال في اثناء الكلام قال الله تعالى كذا او قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم كذا وفي الحديث كذا و نحو ذلك وهو غير بان احدهما ما لم ينقل فيه المقتبس عن معناه الاصلي فمن المنذور قول الحريري فلم يكن الا كلمح البصر وهو اقرب • ومن المنظوم قول الآخر •

ان كنت ازمعت على هجرنا • من غير ما جرم فصر جميل

و ان تبدلت بنا غيبرنا • فحصبنا الله ونم الوكيل

و الثاني ما نقل فيه المقتبس عن معناه الاصلي كقول ابن الرومي • شعر • لئن اخطأت في مدحك ما اخطأت في منمي • لقد انزلت حاجاتي بولد برذي زرع • اراك بقوله بولد غير ذي زرع جذبا لاخير فيه ولا نفع و ارى في القرآن بذاك مكة ان لا ماء فيه ولا نبات ولا بأس في اللفظ الاقتباس ان يقع تغيير يثير للوزن او غيره كالتقفية كقول البعض • شعر • قد كان ما خفت ان يكونا • انا الى الله راجعونا • وفي القرآن انا لله و انا اليه راجعون • كذا في المطول قال في الاتقان في نوع اداب تلوته القرآن قد اشتهر عن المالكية بحريم الاقتباس وتشديد التفكير على فاعله و اما اهل مذهبا فلم يتعرض له المتقدمون ولا اكثر المتأخرين مع شيوخ الاقتباس في اعصارهم و استعمال الشعراء له قديما و حديثا وقد تعرض له جماعة من المتأخرين فصل عنه الشيخ عز الدين بن عبيد السلام فاجازة و امتدل بما ورد عنه صلى الله عليه وآله وسلم من

قوله في الصلوة وغيرها وجبهتي إلى آخره و قوله اللهم فائق الإصباح وجاعل الليل سكنا والشمس والقمر حجابا انقضى عني ديني واغفني من الفقر وهذا كله انما يدل على جواز في مقام المواظ والثناء والدعاء وفي النثر ولا دلالة فيه على جواز في الشعر وبينما فرق ابن الغناتي ابا بكر من الما لكية صرح بان تضمينه في اشعر مكرره وفي النثر جازد قال الشرف اسمعيل بن المقري اليميني صاحب مختصر الروضة في شرح بدعية ما كان منه في الخطب والمواظ ومدحه على الله عليه وآله وحلم وصحبه ولو في النظم فهو مقبول وغيره مردود وفي شرح بدعية ابن حجة الاقتباس ثلثة اقسام مقبول وهو ما كان في الخطب والمواظ والمردود ومباح وهو ما كان في الغزل والرسائل والقصص ومردود وهو على ضربين احدهما ما نحيه الله تعالى الى نفسه ونموذ بالله ممن ينقله الى نفسه كما نقل عن احد بني مروان وانه وقع على مطالعة نبيها شكاية عماله ان اليدا يابهم ثم ان علينا حسابهم والثاني تضمين آية في معنى هزل ونعوذ بالله من ذلك كقوله • شعر • اوصي الى عشائمه طرفة • هيات هيات لما تودهن

ورده ينطق من خلفه • لمثل هذا فليعمل الماملون

ابتدى قال سلف وهذا التقسيم حسن جدا ويقرب من الاقتباس شيخان احدهما قراءة القرآن يراد بها الكلام قال النووي في هذا اختلاف غروي عن المنحفي انه كان يكره ان يتأول القرآن بشيخ يمرض من امر الدنيا واحرج من عمر بن الخطاب انه قرء في صلوة المغرب بمكة وانثين وازينتون وطور حنيني ثم رجع صوته وقال هذا الابد الامين وقال بعضهم يكره ضرب الامثال من القرآن صرح به من صاحبنا العماد النقي تامجد البغوي الذي الترجمة بالفاظ لقرانية في الشعر وغيره وهو جاز بل شك قال الزركشي في البرهان لا يجوز تعدد امثلة القرآن ولذا انكر على الحريري قوله نادخلني بيتا احرج من القابوت واوهن من بيت الحنكوت انتهى •

القديسات بالبدال المهملة نزد بلغا آنست كه شاعر در شعرى سخنان چو كلمات قدسي آرد بر مبدل حكايست من الله واين چنين كلمات از باكان و بيداران بپروان آيد و ملوثان را درين باب سخن نرشد مثاله • شعر •

ما بر سر تخت دشمنان را داريم • هر جا كه بود دوست ته تبغ آريم

ايدست طريق ما بينديش وبدا • كر آئي وخواهي بزودي نكذاريم

كذا في جامع الصلائع •

القوس بالفتح وكون الواو عند الرياضيين هي قطعة من محيط الدائرة مواد كانت ازيد من ربع الدائرة لو انقص منه او مضافة له و كل قوس فقصت من ربع الدائرة اي عن تسعين درجة ففضل التسعين عليها يسمى تمام تلك القوس وقد عمي كل القوس ايضا فان التمام والكل المجموعي معدها

لغة لكن إطلاق كل القوس على تمامها غير مشهور في كتب القوم و الظاهر ان التمام هنا بمعنى التمام وإطلاق الكل بهذا المعنى غير ظاهر كذا قال عبد الملي البرجندي في حاشية الشافعي وقال ايضا لفظ تمام القوس اذا اطلق يراد به ذلك وقد يطلق على قوس يكون مع تلك القوس نصف دائرة او دائرة تامة لكن الاول يعقد بأنه تمام القوس الى نصف الدور الثاني يعقد بأنه تمام القوس الى الدور انتهى • واما قوس النهار وقوس الليل فقد ذكر في التذكرة وشرحه للملي البرجندي ان المشهور ان قوس النهار هي مجموع نصف الدور و ضعف تعديل النهار ان كانت الشمس من المعدل في جهة القطب الظاهر او فضل نصف الدور على ضعف تعديل النهار ان كانت منه في جهة القطب الخفي وذلك ان وجد تعديل النهار والا كان قوس النهار نصف الدور بلا زيادة و نقصان و الحقيقة تقتضي ان يكون قوس النهار هو ما يدور من معدل النهار من وقت طلوع نصف جرم الشمس من الافق الى وقت غروب نصفه في الافق وهو اي قوس النهار الحقيقي يكون ازيد من الاول اي من قوس النهار المشهور او معاريا او انقص بقدر مطالع ما يسيرة الشمس بالحركة التقويمية في ذلك اليوم او النهار لتلك البقعة وقوس الليل بحسب ذلك الى يكون مشهوريا و حقيقيا فالاول هو نصف الدور مع ضعف تعديل النهار ان كان ميل الشمس في جهة القطب الخفي او فضل نصف الدور على ضعف تعديل النهار ان كان ميلها في جهة القطب الظاهر وكان الافق مائلا في الصورتين او نصف الدور سواء ان لم تكن لها ميل او كان الافق استوائيا والثاني هو ما يدور من معدل النهار من وقت غروب مركز الشمس الى وقت طلوع مركزها وهو اما صاف لاول او ازيد او انقص بقدر مطالع ما يسيرة الشمس بالحركة التقويمية في ذلك الليل ولكل من الكواكب التي لها طلوع و غروب على هذا القياس ايضا قوس نهار مشهور و حقيقي وكذا قوس ليل لكنهما اذا اطلقا كان المراد قوس نهار الشمس وقوس ليلها و عمل التقويس قد مر في لفظ التعديل في فصل الام من باب الميزان المهمة و هر جا كه ميگوند چون اين را مقوس كنند چنين باشد همچن مراد دارند و قوس منقح در لفظ جيب مذکور شد در مصل الى مرصده از باب جيب و منقح ماخوذ از تنقيح است •

القياس بالبحر و تخفيف الياء هو في اللغة التقدير المساواة • و في مرتب العلماء يطلق على معان منها قانون مستقيط من تتبع لغة العرب اعني مفردات الفاظهم الموضوعه و ما في حكمها كقولنا كل وار متحرك ما قبلها تقلب الفاء و يسمى قياسا مرتزيا كما في المطول في بحسب النضاحة و لا يخفى انه من قبيل الاستقراء فعلى هذا القانون المستقيط من تركيب العرب امرابا وبقا و يسمى قياسا نحويا و ربما يسمى ذلك قياسا لنويا ايضا حيث ذكر في معدن التركيب ان القياس اللغوي هو قياس اهل النحو والعقل هو قياس الحكمة والكلام والمنطق ومنها القياس اللغوي وهو ما ثبت من الواضع لا ما جعله الصرنون قاصدا فاني يا اي مخالف للقياس الصرني موافق للقياس اللغوي كذا في الاطول وذلك ان القياس

الصرفي له لا يفتقر من باب فتح يفتح إلا ما كان عينه أو لامه حرف القياس والقيلاس اللغوي له لا يفتقر منه إلا ما كان عينه أو لامه حرف القيلاس سوى الألف مضمومة كائين يابن فهو مضاف للقيلاس الصرفي دون اللغوي والمعتبر في الفصاحة المأخوذ من مصالحة القيلاس اللغوي كما مر ومنها قول مؤلف من قضايها متى صلحت لزوم عنها إذاتها قول آخر كقولنا العلم متغير وكل متغير حادث فانه مؤلف من قضيتين ولزم عنهما أن العلم حادث وهو القياس العقلي والمنطقي ويسمى بالباليسل أيضا كما مر في صمدية والقول الآخر يسمى مطروبا أن سبق منه إلى العلم وتنبه أن سبق من القيلاس إليه و يسمى بالردف أيضا كما في شرح إعراف الحكمة ثم القول يطلق بالاشتراك اللغوي على اللفظ المركب وعلى المفهوم العقلي المركب وكذا القيلاس يطلق بالاشتراك اللغوي على المعقول وهو المركب من القضايا المعقولة وعلى المفروض المجموع وهو المركب من القضايا المفروضة ناطق القيلاس على المفروض أيضا حقيقة إلا أنه نقل إليه بواسطة دلالة على المعقول وهذا أحد يمكن أن يجعل حدا للواحد منهما فإن جعل حدا للقيلاس المعقول يراد بالقول والقضايا الأمور المعقولة وأن جعل حدا للمجموع يراد بهذا الأمر اللغوية وعلى التقديرين يراد بالقول الآخر القول المعقول لأن التلفظ بالمنتزعة غير لازم للقيلاس المعقول ولا للمجموع وإنما احتجج بالذي ذكر المؤلف أن القول في أصل اللغة مصدر استعمل بمعنى المعقول واشتهر في المركب وليس في مفهوم التركيب حتى يتعلق أجزاؤه بفواو قيل قول من قضايها يكون يتعلق بالأجزاء استقرأ أي كائين من قضايها فيتبادر منه أنه بعض منها بخلاف ما إذا قيل قول مؤلف فانه يفهم منه التركيب فيتعلق به أجزاؤه فلفظ المؤلف ليس مستدركا ومفهوم من شرح المطالع أن القول مشترك معنوي بينهما وأن التعريف للقول المشترك حيث قال فالقول جنس بعيد يقال بالاشتراك على المفروض وعلى المفهوم العقلي فكأنه أراد بالمركب المعنى اللغوي لا الاصطلاحى إذ ليس ذلك قدرا مشتركا بين المعقول والمفروض حينئذ يلزم استدراك قيد المؤلف والمراد من القضايا ما يفرق الواحد سواء قلنا مذكورتين أو أحدهما مقدرة نحو فلان يتفلسف فهو حي ولما كانت الشمس طالعة فالتفلسف موجود لأن القيلاس لا يتركب إلا من قضيتين وإما القيلاس المركب فمفهوم من لواحق القياس على ما هو الحق وقيل القيلاس المركب دلخل في القيلاس أيضا ثم القضايا تحتل العمليات والشرطية ولحترز بها عن القضية الواحدة المستقلة لنفسها وعكس نقضها فانها قول مؤلف لكن ومعها قضايها بل من المفردات لا يقال لو مني بالقضايا ما هي بالقرعة دخل القضية الشرطية ولو مني ما هي بالفعل خرج القيلاس الشرعي لانا نقول المعنى ما هي بالقوة ونخرج الشرطية بقولنا متى علمت فأن اجزائها لا تحتل التسليم لوجود المانع أعني أدوات الشرط والمنسداد لو المعنى بالقضية ما يتضمن تصديقا أو تنجية فنخرج الشرطية بها ولم نقل من مقدمات والالزام الضرور وقولنا متى علمت إهارة إلى أن تلكم القضايا لا يجب أن تكون معاملة في نفسها بل لو كانت كائنة

صغرية لكن بحيث لو سلمت لزم عنها قول آخر فهي قياس فان القياس من حيث انه قياس يجب ان يوجد بحيث يشتمل الصناعات الخمس والجدلي والخطابي والحوطابي منها ليجب ان تكون مقدمتها طابقة في نفس الامر بل بحيث لو سلمت لزم عنها ما يلزم واما القياس الشرعي فانه وان لم يتناول الشاهد التصديق به بل التفسير بل يظهر ارادة التصديق ويحتمل مقدماته على انها معلومة ماذا قال مان قد انه حسن فهو يقين هكذا فان حسن وكل حسن قمر فهو قول اذا علم لزم عنه قول آخر لكن الشاهد لا يقصد هذا وان كان يظهر انه بهذه حتى يتجمل فهو رب او ينفر واعلم ان الوقوع والارتقاء الذي يشتمل عليه القضية ليس من الامور المبدئية لا باعتبار كون الخارج ظاهرا لوجوده وهو ظاهر ولا باعتبار نفسه ان الطرفين قد لا يكونان من الامور المبدئية فلزوم النتيجة في القياس انما هو بحسب نفس الامر في الذهن لا بحسب الخارج فانما ان يعتبر المصلحة التي يعمر به لفظ عنها فاللزم منها من حيث العلم فان التصديق بالمقدمتين على القضية المستعمرة يوجب التصديق بالنتيجة ولا يوجب تحقق النتيجة وكذا القضية الواحدة بالقياس الى معكها فاللزم لهذا بحسب العلم فضلا عن ان يكون عنها فاللزم معنى الاستعقاب اذ العلم بالنتيجة ليس في زمان العلم بالقياس ولا بد حينئذ من اعتبار قيد آخر ايضا هو تغطى كيفية التدرج لتدخل الاشكال الثلاثة فان العلم بها يحصل من غير حصول العلم بالنتيجة وما قيل ان اللزوم اسم من اليتن وغيره لا ينفع ان التعميم فرع تحقق اللزوم وامتناع الانفكاك والانفكاك بين العلمين بشرط تسليم مقدمات القياس والاعتقاد بها الا يرى ان قياس كل واحد من الخصمين لا يوجب العلم بالنتيجة لآخر لعدم اعتقاده بمقدمات قياسه والحوار حينئذ هذه ان للمبدئية مدخل في اللزوم واما ان لا تعتبر المصلحة المستفاد من لفظ عنها فاللزم بينهما من حيث التحقق في نفس الامر يعني لو تحققت تلك القضايا في نفس الامر تحقق القول الآخر سواء علم احد او لم يعلمها وسواء كانت المقدمات مادية او كاذبة فان اللزوم لا يتوقف على تحقق الطرفين الا يرى ان قوائم العالم قديم وكل قديم مستثنى من المؤثر لو ثبت في نفس الامر يستلزم قوائم العالم مستثنى من المؤثر حينئذ بمعناه اي امتناع الانفكاك وهو متحقق في جميع الاشكال بلزومة ولا يحتاج الى تقييد اللزوم بحسب العلم ولا الى اعتبار المبدئية في اللزوم والقضية الواحدة المستلزمة لمعكها داخله فيه خارجة بقيد مؤلف من قضايا قيد لو سلمت ليس لافادة انه لا لزوم على تقدير عدم التسليم بل لمادة التعميم ودفع ثوبه لخصائص التعريف بالقضايا الصادقة منظوم المخالفة المستفاد من التقييد بالشرط غير مراد لهذا ان التقييد في معنى التعميم وما قال المحقق التفتازاني في حاشية العنصر من ان الاستلزام في الصناعات الخمس انما هو على تقدير التسليم واما بدونه فلا استلزام الا في البرهان توجهه غير ظاهر لانه ان اعتبر اللزوم من حيث العلم لا لزوم في البرهان بدون التسليم ايضا فان نظر المبطل في دلائل المسق لا يفيد العلم بعد التسليم وان اعتبر اللزوم بحسب المذهب في نفس الامر فهو متحقق في الكل من غير التسليم كما

عرفت وقولنا لزم عنها تخرج الاستقراء والتتمثيل أي من حيث أنه استقراء أو تمثيل إما إذا رآه الي حقيقة
 القياس فاللزم منسحق والسري ذلك أن اللزم ملوط بتدراج المفترضة الوط والوط تصح الأكبر في
 القياس الاقتراني واحتلزام المقدم للثاني في الاستثنائي سواء كانت المقدمات صادقة أو كاذبة فلذا تصح
 المقدمات المشتملة عليها تحقق اللزم بخلاف الاستقراء والتتمثيل فإنه لا علاقة بين تتبع الجزئيات تنهضا
 ناقضا وبين الحكم الكلي الا ان يكون الجزئي الفور المتتابع مثل المتتابع ولا علاقة بين الجزئيين الا وجود
 الجامع المشترك فيهما وتأثيره في الحكم لو كانت العلة منصورة ويجوز ان يكون خصوصية العمل شرطاً او
 خصوصية الفرع مانعاً وما قيل انه يلزم على هذا ان يكون الاستقراء والتتمثيل من الدليل لانهم فسروا الدليل
 بما يلزم من العلم به العلم بشيء آخر مندرج بان للدليل عندهم معنيين احدهما المومل الى التصديق واما
 داخلاً فيه وثانيها اخص وهو المختص بالقياس بل ينطوي منه على مانع عليه في المواقف وبما
 حررنا علم ان القياس الفاسد الصورة غير داخلة في التعريف ولذا اخرجوا الضروب العقيمة من الاشكال
 بالشرائط نامة لطة ليست مطلقاً من انسام القياس بل ما هو فاسد المادة وقولنا لذاتها اي لا يكون بواسطة
 مقدمة غريبة اما غير لازمة لحدى المقدمتين وهي الأجنبية او لازمة لاحدهما وهي في قوة المذكورة والاول
 كما في قياس المساواة وهو المركب من قضيتين متعلق بمحمول أو بهما يكون موضوع الاخرى كقولنا
 آصار كب وآب ماصر كج فانهما يستلزمان ان آصار كج لكن لا تنهيا بل بواسطة مقدمة اجنبية وهول كل
 ماصري الماصري للشئ ماصر له ولذا لا يتحقق الاستلزام اذا قلنا آصبار كج وآب مبابر كج فانه لا يلزم ان يكون
 آ مبابر كج وكذا اذا قلنا آصفر ب وآب نصف ج لا يلزم ان يكون آ نصف ج ولعدم الاطراد في الاستلزام
 اخرجوه من القياس كما اخرجوا الضروب العقيمة عنه والثاني كما في الدجاس بعكس النقيض كقولنا جزء الجواهر
 يوجب ارتفاعه ارتفاع الجواهر وما ليس بجوهر لا يوجب ارتفاعه ارتفاع الجواهر فانه يلزم منها ان جزء
 الجواهر جوهر بواسطة عكس نقيض المقدمة الثانية وهو قولنا كل ما يوجب ارتفاعه ارتفاع الجواهر فجوهر ثم
 الفرق بين الاحتلزام بواسطة العكس وبينه بواسطة عكس النقيض وجعل الاول داخلاً في التعريف والثاني
 خارجاً عنه بحكم ولا يتهم ان الاشكال الثلاثة تخرج من الحد احتياجها الى مقدمات غير بيينة بثبت بها انتاجها
 في تلك المقدمات واسطة في الاثبات لا في الثبوت والمنفي في التعريف هو الثاني وقولنا قول آخر المراد به
 انه يذير كواحد من المقدمتين فانه لو لم يعتبر التباين لزم ان يكون كل من المقدمتين قياساً كيف اتفقنا
 واستلزام مجموعهما كلا منهما وايضا المقدمة موضوعة في القياس على انها مملسة ولو كانت النتيجة
 احدهما لم يستج الى القياس وكل قول يكون كذلك لا يكون قياساً • التقسيم • القياس قسماً لانه
 انكسب النتيجة او نقيضها مذكوراً فيه بالفضل فهو الاستثنائي كقولنا ان كان هذا جسماً فهو متجهز لكنه جسم
 ينتج انه متجهز فهو بعينه مذكور في القياس او لكنه ليس بمتجهز ينتج انه ليس بجسم ونقيضه اي قولنا

لأنه جسم مذكور في القياس وإن لم يكن كذلك فهو الافتراضي كقولنا ألجسم مؤلف وكل مؤلف ممدود
 فالجسم ممدود فليس هو ولا نقيضه مذكوراً فيه سمي به افتراضاً لحدوده فيه وإنما قيد التعريفان بالفعل لأن
 النتيجة في الافتراضي مذكورة بالقوة فإن اجزائها التي هي مادة مادية لها مذكورة فيه ومادة الشيء ما به
 يحصل ذلك الشيء بالقوة ولو لم يقيد بالفعل لانتقض تعريف الاستثنائي طرداً وتعريف الافتراضي معاً فإن قلت
 النتيجة ونقيضها ليسا مذكورين في الاستثنائي بالفعل فإن كلا منهما قضية والمذكور فيه بالفعل ليس بقضية
 نقول المراد اجزاء النتيجة أو نقيضها على الترتيب وهي مذكورة بالفعل لا يقال قد بطل تعريف القياس
 لأنه اعتبر فيه تفاوت القول لازم لكل من المقدمات لذا نقول لنسلم أن النتيجة إذا كانت مذكورة في
 القياس بالفعل لم تكن متغيرة لكل من المقدمات وإنما يكون كذلك لو لم تكن النتيجة جزءاً لمقدمة وهو
 ممنوع فإن المقدمة في الاستثنائي ليس قولنا الشمس طالعة بل إن كانت الشمس طالعة فالنهار
 موجود ثم الافتراضي ينقسم بحسب القضايا إلى حملي وهو المركب من احتمليات الحادثة وشرطي
 وهو المركب من الشرطيات الحادثة أو منها ومن احتمليات واتسام الشرطي خمس فأنه إما أن
 يتركب من متصلتين أو منفصلتين أو حملية ومنصلة أو حملية ومنفصلة أو متصلة ومنفصلة و
 المتثنائي ضربان الضرب الأول ما يكون بالشرط ويسمى بالاستثنائي المتصل ويسمى المقدمة المشتبهة
 على الشرط شرطية والشرط مقدماً والجزء ثانياً والمقدمة الأخرى استثنائية نحو إن كان هذا إنساناً فهو
 حيوان لكنه إنسان فهو حيوان ومن أنواعه قياس الضلف والضرب الثاني ما يكون بغير شرط ويسمى
 استثنائياً منفصلاً نحو ألجسم إما جماد أو حيوان أمكنه جماد فليس بحيوان • أعلم أن من لواحق القياس
 القياس المركب وهو قياس ركب من مقدمات ينتج مقدمتان منها نتيجة وهي مع المقدمة الأخرى نتيجة
 أخرى وهلم جرا إلى أن يحصل المطالب قال المسحق التفنازي القياس المنتج لمطلوب واحد يكون مؤلفاً
 بحسب الاحتقار الصحيح من مقدمتين لا يزيد ولا ينقص لكن ذلك القياس قد يفنقر مقدماته أو احدهما
 إلى الكسب بقياس آخر وكذلك إلى أن ينتهي الكسب إلى المبادي البدئية أو المصلحة فيكون هناك
 قياسات مترتبة متصلة للقياس المنتج للمطلوب فسدوا ذلك قياساً مركباً وفنوا من لواحق القياس انتهى
 لي من لواحق القياس البسيط المذكور سابقاً فإن مرع بنتائج تلك الأقيسة سمي موصول النتائج لوصول تلك
 النتائج بالمقدمات كقولنا كل ج ب وكل ب أ فكل ج أ ثم كل آ د كل ج د وكل د ع فكل ج ع • وإن
 لم يصرح بنتائج تلك الأقيسة سمي مفصول النتائج ومطلوباً كقولنا كل ج ب وكل ب د وكل د آ وكل آ ع
 فكل ج ع • هذا كله خلاصة ما حققه المولوي عبد الحكيم في حاشية شرح الشمسية وما في شرح المطالع
 والعصدي وهو أشبه ومنها القياس الشرعي ويسميه المنطقيون والمنكلمون تمثيلاً كما في شرح الطالع
 وغيره وإنما سمي شرعياً لأنه من مصطلحات أهل الشرع وهو المستعمل في الحكم الشرعية وتسميته

مساواة الفرع للأصل في 'علة' حكمه فاركناه أربعة الأصل و الفرع و حكم الأصل و الوصف الجامع أى العلة و ذلك لأنه أى القياس الشرعي من أدلة الأحكام لابد من حكم مطلوب و له محل ضرورة و المقصود أثبات ذلك الحكم في ذلك الأصل لثبوته في محل آخر يقاس هذا به نكلى هذا أى محل الحكم المطلوب اثباته فيه نتما و ذلك أى محل الحكم المعلوم ثبوته فيه أصلا احتياجه اليه و ابتقائه عليه و لا يمكن ذلك في كل شيئين بل إذا كان بينهما امر مشترك يوجب الاشتراك في الحكم و يضمن علة الحكم و إما حكم الفرع فلهما انقياس نبتاخر عنه فلا يكون ركنا و لما اردنا بالأصل و الفرع ما ذكرنا لم يلزم الدور لأنه إنما يلزم لو اريد بانفرع المقيس و بالأصل المقيس عليه و بالجملة فالمراد بهما ذات الأصل و الفرع و الموقوف على القياس وصفا الأصلية و الفرعية ثم انه لابد ان يعلم علة الحكم في الأصل و يعلم ثبوت مثلها في الفرع اذ ثبوت ميتها في الفرع مما لا يتصور ان المعنى الشخصي لا يقوم بعينه بمحايين و بذلك يحصل ظن مثل الحكم في الفرع و هو المطلوب فالعلم بعلة الحكم و ثبوتها في الفرع و اتكال يقينيا لا يفيد في الفرع الا الظن لجواز ان تكون خصوصية الأصل شرطا للحكم او خصوصية الفرع مانعا منه متأنه ان يكون المطلوب ربوية الذرة فيدخل عليه مساواته البر فيما هو علة لربوية البر من طعم او قوت او كيل فان ذلك دليل على ربوية الذرة فالأصل البر و الفرع الدرة و حكم الأصل حرمة الربوا في البر و حكم الفرع المثبت بالقياس حرمة الربوا في الدرة فيل المساواة اهم من ان يكون في نظر المجتهد او في نفس الامر فالتعريف شامل للقياس الصحيح و الفاسد و هو الذي لا يكون المساواة فيه في نفس الامر و قيل المتبادر الى افهم هو المساواة في نفس الامر فخصص التعريف بالقياس الصحيح عند المخطئة و اما المصوبة و هم القائلون بان كل مجتهد مصيب فالقياس الصحيح عندهم ما حصلت فيه المساواة في نظر المجتهد سواء ثبت في نفس الامر أو حتى لو تبين غلطه و رجب الرجوع عنه فانه لا يقدر في صحته عندهم بل ذلك انقطاع حكمه لدليل صحيح آخر حدث فكان قبل حدوثه القياس الأول صحيحا و ان زال صحته فسختم له يقولوا هو مساواة الفرع للأصل في نظر المجتهد في علة حكمه و اذا اردنا حد القياس الشامل للصحيح و الفاسد لم يشترط المساواة و قلنا بدلها انها تشبيه مرجع بالأصل أى الدلالة على مشاركته أى الفرع له أى للأصل في امر هو التنبه و الجامع فان كان خاصا فالتشبيه مطابق و الا فغير مطابق و على كل تقدير فالتشبيه إما ان يمتنع حصوله فيصح في الواقع او في نظره و إما ان لا يعتقد حصوله فغامد هذا ثم اعلم ان المراد بالمساواة اعم من التضمنية و المصريح بها فلا يرد ان الحد لا يتناول قياس الدلالة و هو ما لا يذكر فيه العلة بل وصف ملازم لها كما يقال في المنكر يأثم بالقتل فيجب عليه القصاص كالمكره فان اثم بالقتل لا يكون علة لوجوب القصاص و رجة الدنع لانه المساواة في الاتهام دلت على قصد الخارج حفظ النفس بهما و هو العلة او يقال هذا تعريف قبيح لعلنا فان لفظ القياس اذا اطلاقنا فلا نعني به الا قياس العلة و لا نطلقه على قياس الدلالة الا مفيدا قيل لا يتناول

أبعد قياس العكس فإنه ثبت فيه نص حكم الأصل بقليل علقه مثله قبل الحنفية لما وجب الصيام في
الاعتكاف بالنذر وجب بنذر النذر كالصلوة فإنها لما لم تجب بالنذر لم تجب بنذر النذر فالصلوة
و الفروع الصوم والحكم في الأصل عدم الوجوب بغير نذر وفي الفرع نقيضه وهو الوجوب بغير نذر والعلة
في الأصل عدم الوجوب بالنذر وفي الفرع نقيضه وهو الوجوب بالنذر واجيب بأنه ملازمة والقياس لبيان
الملازمة والمصاداة حاصلة على التقدير وحاصله لو لم يشترط لم تجب بالنذر واللازم منقبط ثم يبين الملازمة
بالقياس على الصلوة فإنها لما لم تكن شرطاً لم تجب بالنذر ولا شك أن على تقدير عدم وجوبه بالنذر المصاداة
حاصلة بينهما وبين الصوم وأن لم يكن حاصلة في نفس الأمر وأعلم أن القياس وإن كان من أدلة الأحكام مثل
الكتاب والسنة لكن جميع تعريفاته واستعمالاته منبثق عن كونه فعل المجتهد فتعريفه بنفس المصاداة محل
نظر ولذا مرته الشيخ أبو منصور بأنه إبانة مثل حكم أحد المذكورين بمثل علقه في الآخر واختيار لفظ إبانة
دون الإثبات لأن القيد مظهر للحكم وليس بمثبت له بل المثبت هو الله تعالى وذكر مثل الحكم ومثل العلة
احتراز من لزوم القول بانتقال الوصف وذكر لفظ المذكورين ليشتمل القياس بين الموجودين وبين المعدومين
كقياس عديم العقل بسبب الجنون على عديم العقل بسبب الصغر في موقوف الخطاب عنه بالعجز من فهم
الخطاب وإدراك الواجب وميل القياس بذل الجهد في استخراج الحق وهو مردود ببذل الجهد في استخراج الحق
من النص والجماع فليقتضاهما قد لا يكون ظاهراً فيحتاج إلى اجتهد في صوغ العموم والمفهوم والإيماء
ونحو ذلك وتدل القياس الدليل الواصل إلى الحق وهو مردود أيضاً بالنص والجماع وتدل هو العلم من نظر
ورد بالعلم الحاصل من النظر في نص أو إجماع وفيه أن العلم ثمرة القياس لا هو قال أبو هاشم هو حمل الشيء
على غيره بإجراء حكمه عليه وهو منقوض بحمل بقا جامع فيحتاج إلى قيد الجماع وقال القاضي أبو بكر هو
حمل معلوم على معلوم في إثبات الحكم لهما أو نفيه عنهما بامر جامع بينهما من إثبات حكم أو نفيه
بقوله معلوم يشتمل المرجود والمعدوم ولو قال شيء على شيء لخص بالوجود وقوله في إثبات حكم لهما أو
نفيه عنهما ليتناول القياس في الحكم الوجودي والحكم المعدمي وقوله بامر جامع إلى آخره إشارة إلى أن الجماع
قد يكون حكماً شرعياً إثباتاً أو نفيًا كقول القائل مدونا أو ليس بمدونا وقد يكون وصفاً عقلياً إثباتاً أو نفيًا كقوله
معدنا أو ليس بمعدن ورد عليه بأن الحمل ثمرة القياس لنفسه وإن قيد جامع كلف في التمييز ولا حاجة
إلى تفصيل الجماع وإن شئت الزيادة غارح إلى العضدي وحواشي • أعلم أن أكثر هذه التعاريف
يشتمل دلالة النص فإن بعض الحنفية وبعض الشافعية ظن أن دلالة النص قياس جلي لكن الجمهور منهم
على الفرق بينهما ولهذا عرفت صاحب التوضيح القياس بأنه تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع بعلّة
متصلة لا تدرك بمجرد اللغة والتعدية إثبات حكم مثل حكم الأصل في الفرع وقوله لا تدرك بمجرد اللغة
احتراز من دلالة النص • التقسيم • القياس تلحقه القسمة باعتبار أن الأول باعتبار العلة إلى

قياس ملة وقياس دلالة وقياس في معنى الأصل فالقول هو القياس الذي ذكرناه الملة والثاني لم يقياس الدلالة ويحتمل بقياس القانم أيضا هو الذي لا يذكر فيه الملة بل وصف ملازم لها كما لو قلل في قياس النبيذ على الضمر برأسته المشددة وحاصله إثبات حكم في الفرع وهو حكم آخر يوجبهما ملة واحدة في الأصل فيقال ثبت هذا الحكم في الفرع لثبوت الآخر فيه وهو ملازم له فيكون القانم قد جمع باحد موجبي الملة في الأصل لوجوده في الفرع بين الأصل والفرع في الموجب الآخر لملازمته الآخر ويرجع الى الاستدلال باحد الموجبين على الملة وبالملة على الموجب الآخر لكن يكفي بذكر موجب الملة عن التصريح بها ففي المثال المذكور الحكم في الفرع هو التحريم وهو حكم آخر وهو الرأسة يوجبهما ملة واحدة هي السكر في الضمر فيقال ثبت التحريم في النبيذ لثبوت الرأسة فيه وهو الى الحكم الآخر الذي هو الرأسة ملازم للدال الذي هو التحريم فيكون القانم قد جمع بالرأسة التي يوجبها السكر في الضمر لوجودها في النبيذ بين الضمر والنبيذ في التحريم الذي هو حكم آخر يوجبهما السكر على السكر والسكر على التحريم الذي هو ايضا مما يوجبهما السكر لكن قد اكتفى بذكر الرأسة عن التصريح بالسكر والثالث لم يقياس في معنى الأصل ويحتمل بتفقيص الفاظ ايضا هو ان يجمع بين الأصل والفرع بنفي الفارق أي بمجرد عدم الفارق من غير تعرض لوصف هو ملة وإذا تعرض للملة كان عدم الفارق قطعيا كان قياسا جليا كما اذا كان ظليا كان خفيا • مثاله يجيء في لفظ التنبية في فصل الهام من باب النوى والثاني باعتبار القوة التي جلي وخفي فالقياس الجلي ما علم فيه نفي انفارق بين العمل والفرع قطعا كقياس الأمة على العبد في لحكام المتفق كالقنوم على معتق الشقص وإذا علم قطعا ان الذكورة والانوثة مما لا يعتبره الشارع وان لا فارق الا ذلك والخفي بخلافه وهو ما يكون نفي الفارق فيه مظنونا كقياس النبيذ على الضمر في الحرمة ان لا يمنع ان يكون خصوصية الضمر معتبرة ولذلك اختلف فيه هكذا في المضدي وفي التوفيق القياس الجلي هو الذي يسبق اليه الهمام والخفي بخلافه ويحتمل بالاستحسان ايضا والجلي له قصار الاول ما ضعف اثره والثاني ما ظهر نصاده وخفي صحته والخفي ايضا له تسمان الاول ما قوي اثره والثاني ما ظهر صحته وخفي نصاده وله تفصيل طويل الذيل لا يهلك ابراهه ههنا •

المقياس عند الامريين هو الفرع والقياس عليه هو الأصل •

القياس المركب هو عند المنطقيين من لواحق القياس كما عرضت وعند الصرايين هو ان يكون الحكم في الأصل غير منصوص عليه ولا صحيح عليه بين الأمة وهو إما مركب الأصل وهو ان يعتبر المستدل ملة في الأصل فيعبر عن المعترض ملة اخرى ويزعم انها الملة في حكم العمل وانما سمي مركبا لاختلاف الخصمين في تركيب الحكم على الملة في الأصل فان المستدل يزعم ان الملة مستنبطة من حكم الأصل وهي فرع له والمعارض يزعم ان الحكم في الأصل فرع على الملة ولا طريق الي اثباته سواها ولذلك يمنع لثبوت

الحكم منه انتفاها وإنما محمي مركب الأصل لأنه نظري على حكم الأصل وإما مركب الوصف وهو ما يتبع الاختلاف فيه في وصف المستدل هل له وجود في الأصل أم لا وسبب ذلك أنه خلاف في نفس الوصف الجامع وزعم بعضهم أنه إنما سمي قياسا مركبا لاختلاف الخصمين في علة الحكم وليس بحق والكل كل قياس اختلف في علية أصله وانكل منصوبا أو مجمعا عليه قياسا مركبا كذا ذكر الأندلسي وباجملة فالخصم في مركب الأصل يمنع العلية وفي مركب الوصف يمنع وجود العلة في الأصل ومثل صاحب العضدي الظاهر أنه إنما سمي مركبا لثبات المستدل والخصم كل منهما الحكم بقوله آخر فقد اجتمع قياسهما ثم في الأول اتفاقا على الحكم باصطلاح دون الوصف الذي يعلل به المستدل نسمي مركب الأصل والثاني اتفاقا فيه على الوصف الذي يعلل به المستدل نسمي مركب الوصف تمييزا له من صاحبه مثال مركب الأصل أن يقول الشافعي في مسألة العبد هل يقتل به أحرر كالمكاتب فانه محل الاتفاق فيقول السنفي العلة عندي في عدم قتله بالمكاتب ليس كونه عبدا بل جهالة المستحق القصاص في السيد والورثة لاحتال أن يفرق عند العجز من أداء النجوم فيستحقه السيد وإن يصير حرا بادائها فيستحقه الورثة و جهالة المستحق لم يثبت في العبد فإن صحت هذه العلة بطل اتفاق العبد به في الحكم للفرق وإن بطلت فممنع حكم الأصل ونقول يقتل أحرر بالمكاتب لعدم إجماع ومثال مركب الوصف أن يقال في مسألة تعليق الطلاق قبل النكاح تعليق لا طلاق كما يقال زينب التي أتزوجها طالق يقول السنفي العلة وهي كونه به تعليقا مفقودة في الأصل فإن قوله زينب التي أتزوجها طالق لتجيز لا تعليق فإن صح هذا بطل اتفاق التعليق به لعدم أصله ولا منع حكم الأصل وهو عدم النوع في قوله زينب التي الخ فني إنما منعت الوقوع لأنه لتجيز ولو كان تعليقا لقلبت به وإن شئت الزيادة على هذا نارجع إلى العضدي •

القياس المقسم هو الاستقراء التام كما يجئ في فصل الوار •

المقياس بكسر الميم عند الرياضيين هو العمود القائم على سطح يكون الظل الواقع منه في ذلك السطح وهو إما عمود على سطح الأفق أو سطح يوازيه أي يوازي سطح الأفق وظل هذا المقياس يسمى ظلا ثانيا وإما عمود على سطح قائم على كل من سطح دائرة الأفق و سطح دائرة ارتفاع النيز من جانب النيز أي يكون موازيا للأفق ويكون في سطح دائرة الارتفاع وموضعه في السطح الذي قام عليه هو الذي يكون النيز في جانبه فإن لذلك السطح جانبيين أحدهما إلى جهة النيز والآخر إلى خلاف جهة النيز وظله يسمى ظلا أولاً ويسمى الحجم المضروب الذي يكون هذا العمود سهما له مقياسا أيضا تجوزا هكذا يستفاد من تصنيف عبد المولى البرجفندي وقد سبق في لفظ الظل ما يتعلق بهذا في فصل اللام من باب الظاه المعجمة • و يطلق المقياس أيضا على قسم من المقدار كما مر وهو ما يسمى به الشيق كالذراع والجريب •

فصل الصادر المهمة • الاختصاص بالصي المهمة عند البلغاء كما ذكره ابن الفارس هو أن

يكون كلام في سورة مفتتحاً من كلام في سورة أخرى لربّي تلك الحيرة كقوله تعالى: **وَأَنبِئُوا أَهْلَ الْبَلَدِ** و أنه في الآخرة لمن الصالحين والآخرة دار الثواب لا عمل فيها بهذا مقتضى من قوله و من يأنه مؤمناً قد عمل الصالحات فاولئك لهم الدرجات العلى ومنه ولو لأعنة ربي لكلف من المحضرين ما يؤخذ من قوله فاولئك في المذاب محضرون وقوله ويوم يقوم الأشهاد مقتضى من أربع آيات من الأشهاد أربعة الملائكة في قوله وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد - و الأنبياء في قوله فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً - وامة محمد عليه الصلوة والسلام في قوله لتكونوا شهداء على الناس - والأعضاء في قوله يوم تشهد عليهم السقائم كذا في الاقتان في نوع بدائع القرآن •

فصل الصاد المعجمة • القبض بالفتح و يكون الموحدة خلف البسط وأن نزل مرفوعة وأرديصت كذا اشارت من كذا بحوي عقاب و ضم لطف و تاديب از جانب الله تعالى برابي صاحب آن وهر مقامى را لائق بأن مقام قبض وبعطى است كذا في لطائف اللغات وقد حقيق في فصل الطاء المهمة من باب الجاء الموحدة • و عند اهل العروض إسقاط الحرف الخامس السالم من الركن و ذلك الركن يسمى مقبوضاً مقبوض مفاعيلن مفاعيلن كذا في عروض سيفي وغيره •

قبض الداخل عند اهل الرمل اسم شكل صورته هكذا ٢

قبض الخارج عند هم اسم شكل صورته هكذا ٣

القباض عند الأطباء هو دواء يجمع اجزاء العضو كذا في الموجز في فن الأدوية •

المقايضة بـاياء المثناة التحتية كالمضاربة عند الفقهاء هي بيع سلعة بسلعة وقد سبق في فصل العين من باب العين المهملتين •

• **القرض** بالفتح او الكسر وكون الراد المهمة شرعا مال يعطيه من مثلي فيعتد بيمينه والدين عند المستحقين نعل هو تملك او تسليم كما في كفاية الكرماني وغيره من المنداولات وفي القاموس الدين ماله اجل و القرض ما لا اجل له كما في جامع الرموز في فصل لا يجوز بيع مشتري قبل قبضه وفي البرجستاني في هذا المقام القرض مال يعطيه من اسواله فيعطيه لغيره و يعتد بمثله متى شاء و شرط صحت ان يكون مثلياً والدين اسم منه ان هو شامل لما وجب ديناً في ذمته لعقد او استهلاك و ما صار في ذمته ديناً باقتراض فانما اجل ثمن مجمع حال او غيره من الديون جاز لانه حقه فله ان يأخذه سواد كان الاجل معلوماً او مجهولاً جباله بحيرة كالمحصاد و ان كانت الجهة متفاحشة كهبوب الرياح لا يجوز و اما القرض فلا يجوز تأجيله بمعنى انه لو اجله عند القراض مدة معلومة او بعد القراض لا يثبت الاجل وله ان يطالبه في الحال لانه عارية و المعير و ان وقت مدة فله ان يعتد بها من ساعته انتهى •

القراض من احماء المضاربة في لغة اهل العجاز كما مر •

فصل الطاء المهملة • الفراطة هي فرقة من ثلاثة الشبهة وتسمى بالمهملة وقد مر بدلالة

في فصل العين من باب العين المبتلى •

فصل العين المهملة • الفرقة بالضم وسكون اراء طينة مدبرة او عجيذة مدبرة مثله يدرج

فيها رقعة يكتب فيها اسم المتفازين في قصبة عبيد ثم سلم الى مربي يعطي كل واحد من المتفازين واحدة منها كذا في جامع الرموز في فصل نكاح الفرس •

القاطع بالفتح وسكون الطاء المهملة لغة بمعنى يهدى قال الحكماء القاطع فصل الجسم بنفوذ جسم آخر فيه وفيه انه يصدق على الشق الذي يكون بنفوذ آلة مع انه ليس بقطع ولا يصدق على قطع الهيولى وقطع الصورة لانهما ليستا بجسم مع انها ايضا من القاطع وما قال الحيد الحيد من ان القاطع انما يكون في الاجسام اللينة فالصلة تكون مائعة من القاطع نافول في حصرة منزع التحفة في الاحجار الصلبة بنفوذ المنشار وغيره هكذا ذكر العلمي في حاشية شرح هداية الحكمة ولا يخفى ان ما ذكره الحكماء بالحقيقة تصديق للمعنى اللغوي البديهي المعلوم بالضرورة • وعند المتقدمين من الفراء هو الونف والمفاخر من منهم فرقوا بينهما فقالوا القاطع عبارة عن قطع القراءة رأسا فهو كالانتهاء فالقاري به كالمعرض عن القراءة والونف عبارة عن قطع الصوت من الكلمة زمنا يتنفس فيه عادة بنية استيفاء القراءة لا بنية الاعراض ويجيء في لفظ الونف في فصل الفاء من باب الواو • وعند اهل العروض يقع على شيئين القطع في ناعلتين والقطع في غير ناعلتين كما وقع في عروض سيفي قال قطع در ناعلتين بامطالع آست كه مسبب خفيف او را كه تن است بيند ازند و از وند مجموع لو كه عا است حرف ساكن را كه الف است نيز بيند ازند و حرف ما قبل الف را كه لام است حاكى سازند پس فاعل شود فعلى بجايش نهند چرا كه فاعل بسكون لام مستعمل ليست و قطع در غير ناعلتين بامطالع آست كه از وند مجموع حرف ساكن را بيهكنند و حرف ما قبل آنرا ساكن كنند پس چون مستعمل را قطع كنند مستعمل شود بسكون لام مغرول بجايش نهند و هر كنى كه در وي قطع واقع شود آنرا مقطوع گویند انتهى وفي بعض الرسائل العربية القاطع اسقاط الآخر الساكن و اسكن ما قبله اذا كان آخر الجزء وتدا مجموعا انتهى و لا يخفى ان هذا تعريف القطع في غير ناعلتين • وعند بعض النحاة يطلق على الجملة الشرطية كما في القوس شرح الصباح في بحث الحال • وعند اهل المعاني هو الفصل لكون عطف الجملة الثانية على الاولى موهما لعطفها على غيرها مما يودي الى تصاد المعنى كقطع قوله تعالى الله يستهزئ بهم من الجملة الشرطية اعنى قوله ولذا خلوا الى شياطينهم قالوا انهم هم فان عطفه عليها يهزم عطفه على جملة قالوا لو جملة انا معكم وكلاهما فاعد وانما قيد الايهام بكونه موديا الى تصاد المعنى الى تولنا زيد قائم و عمرو قاعد و بكر ذاهب مما يهزم فيه عطف الجملة الثالثة على ابي جملتين ساهقتين عطفها على الآخرين لئلا تصاد فيه و لا يتفادى المعنى فلا يالى بهذا الايهام و لا يفصل لذلك والمراد بالايهام اما دلالة الضميمة

فصنفه بتبادر المطف على الغير أو الشك ويكون معلوما بالطريق الأولى وإما التعبير بالإيحاء لكون المدلول ضعيفا فاسدا وحينئذ يشتمل الكل وإنما سمي تطعا لأن الجمليتين كانتا متصلتين لوجود التناصب والجماع فقطعهما لمانع فالفصل فيه كانه قطع متصل كذا في الاطول في باب الوصل والفصل • وعند الموليين يطلق على معنيين أحدهما نفي الاحتمال أصلا والثاني نفي الاحتمال الناشئ من دليل وهذا اسم من الأول لأن الاحتمال الناشئ من دليل أحص من مطلق الاحتمال ونقيض الخاص اسم من نقيض الأم واطلاق القطع على المعنيين يستعمل العلماء العلم القطعي في معنيين أحدهما ما يقطع الاحتمال كالحكم والمتواتر والثاني ما يقطع الاحتمال الناشئ من دليل كإظهار النفس والخبر المشهور فالقول يحومنه علم اليقين والثاني علم الظاهريته هكذا في التوضيح والتلويح في حكم الخاص وفي آخر التقسيم الثالث •

المقطوع بمعنى بريده شده • وعند أهل العروض هو الجزء الذي فيه القطع كما عرفت • وعند أهل المعاني هو الجملة التي لم تعطف على ما قبلها • وعند المحققين هو حديث روي من التابعي من قوله أو نعله موقوف عليه وهو ليس بحجة كذا ذكر القسطلاني • وفي شرح النجدة المقطوع حديث ينتهي إسناداه إلى تابعي أو إلى من دونه من أتباع التابعين فمن بعدهم وإن شئت قلت موقوف على لأن أعني أن استعملت الموقوف فيما جاء من التابعين ومن بعدهم فقيده بهم نقل موقوف على عطاء مثلا والفرق بينه وبين المنقطع أن المقطوع من مباحث المتن والمنقطع من مباحث الإسناد كما سطرناه وقد أطلق البعض المقطوع على المنقطع وبالعكس تجوزا من الاصطلاح •

المقطع بفتح الطاء المخففة على أنه اسم ظرف يدل هو حرف مع حركة أو حرفا ثانيهما ساكن فنضرب مركب من ثلاثة مقاطع وموسى من مقطعين • وقيل هو الحركة العريضة وقد استعمله الشيخ في الشفاء بإزاء الحركة وقد يفسر بالوقوف لأنه يقطع عنده الكلام كذا في شرح المطالع في التقسيم الأول للمفرد • ويقطع على مخرج الحرف أيضا ولذا يقال الحرف صوت معتمد على مقطع محقق كما مر والشعراء يطلقونه على بيت يكون في آخر الأشعار به يقطع ويختم ويسمى مختما أيضا كما في جامع الرمز •

القطعة بالكسر والصكون بمعنى يارة • وعند المهندسين تطلق على شيئين أحدهما قطعة الدائرة وهي سطح مستو احاط به القوس والوتر قاعدة لها فمن يجعل الوتر مباينا للقطر يجعل قطعة الدائرة مباينة لنصف الدائرة وهو ما احاط به القوس والقطر ومن يجعله اسم من القطر يجعل قطعة الدائرة اسم من نصف الدائرة ولتبيين قطعة الكرة وهي جسم تعليمي احاط به بعض سطح كروي ودائرة عظيمة كانت أو صغيرة فإن كانت تلك الدائرة عظيمة فهي مساوية لنصف الكرة وتلك الدائرة قاعدتها والنقطة على محيط قطعة الكرة أن تساوي الخطوط المخرجة منها أي من تلك النقطة إلى محيط قاعدتها قطب القطعة هكذا في خلاصة الحساب وشرحه • وعند الشعراء هي عبارة عن أبيات

مقصود في الوزن والقافية ولا مطلع لها وتكون التقافية فيها في المصراع الثاني من كل بيت وابتداء قطعة
أز دو بيت تا مد بيت شاید ویک بیت روانه مثاله • شعر •

ای کریمی که از خزانه قیاس • گبر و کرما وظیفه خور داری
دوستانرا کجا کنی محروم • تو که با دشمنان نظر داری

کذا فی جامع الصنائع •

القطاع بالضم وتضعیف الطاء عند المهندسين يطلق علی شئین احدهما قطاع الدائرة وهو سطح
محتوا حاط به قوس ونصفا قطري يسيط به ثلث خطوط فخرج نصف الدائرة اذ هو سطح يسيط به
خطان القطر والقوس فلا بد ان يكون قطاع الدائرة اكبر من نصف الدائرة او اصغر منه ان كانت تلك القوس
كبيرة من نصف السطح فهو اكبر وان كانت صغيرة منه فاصغر بخلاف قطعة الدائرة فانها تكون مساوية لنصف
الدائرة ايضا وتسمى قطاع الكرة ويسمى بالقطاع الجسم ايضا وهو ايضا اما اصغر من نصف الكرة او اكبر منه
فان القطاع الاصغر هو مجموع قطعة الكرة مع مخروط مستدير قائمته هي قاعدة تلك القطعة ورامه مركز الكرة
والباقى من اسطوانة هذا القطاع الاصغر من تمام الكرة هو القطاع الاكبر وبالجمله فان كان السطح المستدير لتلك
القطعة اصغر من سطح نصف الكرة فالقطاع اصغر وان كان اكبر فاكبر ولا يجوز كونه مساويا لنصف الكرة لعدم
تصور المخروط المستدير المذكور اذا كان السطح المستدير لتلك القطعة مساويا لنصف سطح الكرة كما لا يظفر
بخلاف قطعة الكرة اذ يجوز تماثلا لنصف الكرة هكذا يستفاد من شرح خلاصة الحساب •

التقطيع كالنصف نزد اهل عروض عبارة تحت ال وزن ووزن متجهين كلام است يميزان بحرفي از
بحرف شعر که مقرر کرده اند پس هر چه يميزان بحرفي از بحرف راحت باشد آن موزون است و آنچه يميزان
بهحرف يميزان ناموزون است و در تقطيع عدد حروف و حركات و مكانات معتبر است و خصوصيت
حرف چون اصلى و زائد و خصوصيت حركات مثل ضمه و فتحة و كسرة معتبر نيست ليكن خصوصيت
امكنة حركات و مكانات معتبر است پس بلبل و تيرج هم وزن باشند اگرچه در اختيار وزن صريفان مختلف
الوزن اند و هر حرف که در تلفظ آيد معتبر است اگرچه در كتابت در نيابد بدانکه نون ثنوين را عرضيان
ظاهر مينويسند تا ملفوظ و مكتوب ازلى شعر يكسان باشد و التباس نشود كذا في عروض سيفي •

المقطوع بحر الطاء المشددة عند الاطباء دواء يقسم المادة الى اجزاء متساوية وان بقيت على فلفظا

كذا في الموجزي في الادوية •

المقطوع بقسم الطاء المشددة عند اهل البدع ضد الموصل وهو يوتى بعلام يكون كل من كلماته
منفصلة الخروب في الكتابة نحو ادرك دلوذا كذا في المطول فيدل الحفظة •

الإقطاع هو عند اهل المعاني حذف بعض الكلمة و التكرار و زود في القرآن اني الاثير وود بعضهم

وجعل منه نواتج الصور على القول بأن كل حرف منها اسم من اسمائه تعالى و ادعى بعضهم أن الباقية قوله تعالى واصصموا برؤوسكم أول كلمة بعض ثم حذف الباقي و منه قرأه و نادوا يا مال بالترخيم و لما جمعها بعض السلف قال ما أغنى أهل النار من الترخيم واجاب بعضهم بأنهم من شدة ما هم فيه عجزوا عن إتمام الكلمة ويدخل في هذا حذف همزة أنا في قوله لكنا هو الله وبي اذ الصل لكن أنا حذفتم همزة أنا تضييفا و ادغمت النون في النون كذا في التقان في فصل الحذف •

الانقطاع هو في اصطلاح المناظرة اختتام البيت وذلك إما بثبوت دعوى المستدل أو دعوى المعترض وانتقال القائس من علة إلى أخرى لإثبات حكم القيلس بعد في عرفهم انقطاعا إذ لم يثبت الحكم بالعلة الأولى هكذا يستفاد من التوضيح والتلوين في فصل الانتقال • وعند المسكتيين هو كون السديس منقطعا قالوا المنقطع حذف لم يتصل سنده مواد سقط ذكر الراوي من أول السناد أو وسطه أو آخره سواء كان الراوي السانط واحدا أو أكثر مع التوالي أو غيره فيشتمل المرسل والمعلق والمعضل والمجلس إلا أن الغالب استعمانه في رواية من دون التابعي عن الصحابي كمالك عن ابن عمر وهو الصحيح المشهور و ذلك السقوط يسمى بالانقطاع وقد سبق ما يتعلق بهذا في لفظ المرسل في فصل اللام من باب الرواد المهمة و يعرف الانقطاع بحجته برجه آخر بزيادة رجل و عرف أنه لا يتم السناد إلا معه • قيل أظاهر أن مناط العلم به على معرفة عدم تمام السند لا على صحته من وجه آخر • وقيل هو ما سقط من سنده واحد نقط أو أكثر لكن بشرط عدم التوالي بأن لا يزيد في كل موضع من السناد عن واحد فيشتمل المرسل والمجلس دون المعضل عند من اشترط التوالي فيه واما عند من لم يشترط التوالي فيه فبينه وبين المعضل عموم من وجه لوجود المنقطع بقطبيما إصااط واحد و المعضل نقط نيما إصااط أكثر من واحد مع التوالي و اجتماعهما نيما إصااط أكثر من واحد مع عدم التوالي وكذا الحال بينة وبين المعلق لاجتماعهما نيما إصااط واحد من مباني السند و وجود المنقطع نقط نيما إصااط لا من مباني السند ووجود المعلق نقط نيما إصااط أكثر من واحد من مباني السند وكذا الحال عند من قيد السقوط في المعلق بالتصرف من مصنف فيجتمعان نيما إصااط واحد من مصنف ووجد المنقطع نقط نيما لم يكن من مصنف والمعلق نقط نيما إصااط أكثر من الواحد • و قيل هو ما سقط من وسط سنده واحد نقط أو أكثر إلى آخر ما مر كما وقع في مقدمة ترجمة المشكوة فعلى هذا لا يشتمل المرسل والمعلق والمعضل عند من اشترط السقوط في المعضل من الوسط واما عند من لم يشترط ذلك فبينه وبين المعضل عموم و خصوص من وجه لاجتماعهما نيما إصااط اثنان من الوسط ووجود المعضل نقط نيما إصااط اثنان من غير الوسط ووجود المنقطع نقط نيما إصااط واحد نقط من الوسط و قال في التلوين أن ترك الراوي واسطة واحدة بين الراويين المنقطع انتهى فعلى هذا هو مبني للمعضل ولم من وجه من المرسل والمعلق و قال القسطلاني هو ما سقط من رواته واحد قبل الصحابي وكذا من مكلف أو أكثر

بصيف لا يزيد كل حلق منها على رلر واحد انتهى • فهذا بعينه هو القول الثاني الا انه لا يشتمل الحقوط من آخر السند وقيل هو ما لحقل فيه رجل قبل التابعي مصنفوا كان الصاطق او مبهما كرجل او شيخ وقيل هو ما روي من تباعي او من بعده قولا او لغة ورد بان هذا هو المقطوع الا ان يرتكب التجوز في الاصطلاح على ما مر في المقطوع هذا كله ما يستفاد من شرح النخبة وشرحه وخلاصة الخلاصة وغيرها • والمنقطع عند انتهاء قسم من المحتلتي مقابل للمقتل •

القلع بالكسر وسكون الهم هو يوم زوال السمي كما في بحر الجواهر •

القلاع بالضم والتخفيف عند الأطباء هو بثرات تكون في جلدة الفم و اللسان فما كان منها دفعا و ما رزحة خص باسم الاكلة و القروح الخبيثة و جمعه القلاع •

قلاع الذن هو شقاق يعرض في اصل الاذنين يرشح بالدماء و الماء المفر و اكثر ما يحدث ذلك بالاطفال كذا في بحر الجواهر •

القنافة بالفتح وتخفيف الذن عند العربيين هي الرضاء بالقسم • وقيل ترك ما في ايدي الناس و ايمان ما في يديك • وقيل هي ان لاتاخذ شيئا من احد ولا تمنع شيئا من احد كذا في خلاصة لسلك •

القنامي بكسر الهمزة يطلق على القياس الخطابي هو الدليل المركب من المشهورات والمظنونات و قد يطلق على المنع في بادى النظر وان لم يكن اقناعيا حقا كذا في المحاكمات في ابطال الجزء الذي لا يتجزئ •

فصل الفاء • القذف بالفتح وسكون الذال المعجمة لغة الرمي من البعيد ثم استعير للشتم والعيب لكن ما في الصحاح والاساس نظرا الى انه حقيقة في السب لكن في الاختيار انه لغة الرمي مطلقا و شرما رمي مخصوص و هو الرمي بالزنا والنسبة اليه كذا في جامع الرموز في نصل اللعان •

القطف بالفتح وسكون الطاء المهملة عند أهل العروض اسقاط متحركين من العاصلة الصغرى والجزء الذي فيه القطف يسمى مقطوعا مقطوع مفاعلتين فعولان اذا لا يبقى بعد حذف متحركين من علقن كلمة مستعملة فوضع فعولان هكذا في علوان الشرف • وفي رسالة قطب الدين الرخعي هو السقف بعد العصب والحذف اسقاط السبب التخفيف من آخر الجزء والمصب تحكين الخامس انتهى والمآل واحد لان الحذف بعد العصب لا يقتصر الا اذا وقع سبب ثقل بعد ثلثة احرف و يقتضيه سبب خفيف ولا يبعد ان يحذف مثل هذين السببين المتواليين فاصلة صغرى باعتبار مجموعهما ولا يتحقق هذا الاجتماع في جميع من اوزان الامور الثمانية الا في مفاعلتين و مآل هذا العمل في مفاعلتين واحد الا في الحذف بعد العصب تطويل عمل فالعمل الاول اولى •

فصل اللام • القيلة بكسر وسكون الواو لغة الجهة وعرفا ما يصلح الى نحوها من الارض المأهدة

الى السماء الصابغة مما يحاطي الكعبة وهى الى الكعبة قبلة لاهل مكة ومكة لاهل الحرم والحرم للافانتي
على ما قيل بعض المشايخ توسعة على الناس كما في المفتاح وقيل الزندرسى ان المغرب قبلة لاهل المشرق
وبالعكس والمغرب لاهل الشمال وبالعكس كذا في جامع الرموز •

القبول عند الفقهاء عبارة عن لفظ صدر عن احد المعتقدين ثانيا و يقابله الانجاب وفي العارفة
حاشية شرح الرقاية في كتاب النكاح الانجاب عبارة عن لفظ صدر عن احد المعتقدين اولاً الى التلفظ به
اولاً من لبي جانب كال سمي به لانه ثبت الجواب على الآخر بنعم او لا كانه قيل سماه انجابه لانه موجب وجود
العقد اذا اتصل به القبول والقبول عبارة عن لفظ صدر من الآخر ثانيا فيكون القبول جوابه انتهى كلامه • وعند
الحكماء والمثلكم يطلق بالاشتراك الصناعي على مذهبين احدهما مطلق امكان الاتصاف بامر سواء
كان وجود الموصوف متقدماً على وجود الصفة بالزمان اولاً وحاصله امكان الذاتي والثاني الانفصال
التجديدي ويقال له القوة والاستعداد ايضاً وهو عبارة عن امكان اتصاف شئ بصفة لم يحصل له بعد
مع وجود حالة تحصل بها وهو بهذا المعنى لا يباح الفعلية والحصول في شئ بل اذا طرأ عليه تلك
الصفة بطل هذا المعنى والتقابل بينهما تقابل عدم والملكة وان عرض لهما تقابل التضاييف باعتبار
بضائف المعنى الاول وما يقال من ان القبول يجب وجوده مع القبول لا يناني ما ذكرنا ان ليس المراد
منه ان القابل في وقت كونه قابلاً او من حيث هو قابل يجب وجوده مع القبول بل المراد ان ذات
القابل بعد حصول القبول فيها يجب ان يكون ممكناً له والا لم يكن القابل قابلاً هذا خاف وكما ان القبول
لا يباح الفعل كذلك القابل بما هو قابل لا يباح القبول بما هو مقبول لكونهما متقابلين ايضاً الا ان
التقابل هناك حقيقي وهذا مشهور وبذلك لا يمكن بالمعنى الاول اي الذاتي مشابهة بالمتعدد ولذا يطلق
عليه لفظ القبول ايضاً كذا في شرح هداية السكة الصدري في فصل الهولوى • وعند المنجيين يطلق على
نوع من الاتصال كما يسمي في فصل اللام من باب الهاء •

القابل هو المنفصل ويسمى بالحادثة والسجل ايضاً كما مر في فصل اللام من باب الهاء المهمة
قال الصوريه القابل هو الاعيان الثابتة من حيث قبولها نفس الوجود من الفاعل الحق وتجليه الذات الذي
هو فعله كذا في شرح الفصوص في الفصل الاول •

المقبول هو شئ يوجد فيه مفة القبول مثله عند المسكتيين حديث يوجد فيه مفة القبول من
عدالة الرابي ومثله على هذا القياس والمقبولات عند المثلكم والمنطقيين قسم من المنطعات الغير
اليقينية وهي قضايا تؤخذ من حسن الظن فيه انه لا يذهب كالمأخوذات من الملاد الخيارات والحكماء البارز
بضائف المأخوذات من التنبه الذين علم انهم لا يكتفون فاتها بعد ما علم استقناها العلم يقينية مستعملة في
الدولة الهرهانية هكذا في شرح المواظفات حولها •

الاقبال مصدر من باب انفعال وهو عند المجنبيين عبارة عن كون الكوكب في الوقت و يقابله الدبار

كما مر في فصل الروا من باب الدال المهملة •

الاستقبال هو في العرف اسم للزمان الآتي و منه الفعل المستقبل و هو الفعل الدال على الزمان

الآتي • وعند المجنبيين مقابلة الشمس و القمر و الجزء الذي يقع فيه القمر وقت الاستقبال يسمى جزء الاستقبال
انكسار الاستقبال واقعا في الليل وانكسار واقعا في النهار فموضع الشمس يسمى بجزء الاستقبال وانكسار الاستقبال
في احد طرفي الليل فالجزء الذي يكون اقرب الى الفوق الشرقي يسمى بجزء الاستقبال و قد سبق في
لفظ الجزء في فصل الانف من باب الهميم •

المقابلة هي عند المجنبيين كون الكوكبين بحيث يكون البعد بينهما بقدر نصف تلك البروج ككون

الزهرة في اول درجة الحمل و المرنج في اول درجة الميزان و مقابلة الشمس والقمر يسمى استقبالا و
امتدادا • و عند المسلمين عبارة عن اسقاط الاجناس المشتركة في كل واحد من المتعادلين ابي المتحاربين
وهذا مستعمل في علم الجبر والمقابلة مثله شي عشرة اعداد يمدل مائة فاجنس المشترك في الطرفين
المتعادلين والعشرة التي هي من جنس العدد توجد في كل واحد من شي عشرة ومائة فاذا
اسقطنا من الطرفين بقي شي مائة لتعيين فهذا الاسقاط هو المقابلة كذا في شرح خلاصة الحساب
وعند اهل البديع هي ان يوتى بمعنيين متوافقين او بمعنى متوافقة ثم بها يقابل ذلك على الترتيب
و يسمى بالتقابل ايضا • و اما ما وقع في العنصر من ان التعادل ذكر معنيين متقابلين فقد قال السواد
الصناديقه خلاف المشهور فان ما ذكره تفسير المطابقة والتقابل قسم منها و هو ان يوتى بمعنيين الى آخره
الا انه لا مناقشة في اصطلاحات فجاز ان يطلق التعادل على ما يسمى مطابقة وبالعكس ثم المراد
بالتوافق خلاف التعادل لان يكونا متضادين ومتماثلين فان ذلك غير مشروط في المقابلة • قيل يختص
اسم المقابلة بالاضافة الى العدد الذي وقع عليه المقابلة مثل مقابلة الواحد بالواحد وذلك قليل جدا
كقوله تعالى لا تأخذوا سعة ولا نوم ومقابلة الاثنين بالاثنتين كقوله فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا ومقابلة الثلاثة
بالثلاثة كقول الشاعر شعر • وما لحسن الدين والدنيا اذا اجتمعا • وانهج الكفر والفلاس بالرجل • ومقابلة
اربعة بالاربعة نحو فاما من اعطى واتقى وعقد بالحصى فسيصره للحرى واما من بخل واستغنى وكذب
الحصى فسيصره للحرى والمراد باستغنى انه رده فيما عند الله تعالى كانه صحت عنه والاستغناء مستلزم
عظم الاتقاء المقابل لاتقاء فان المقابلة قد يتركب بالطباق وقد يتركب مما هو يلحق بالطباق ومقابلة الخمسة
بالخمسة كقوله تعالى ان الله لا يستجيب آيات قائل يوتى بعرضة مما فوقها ويوتى فاما الذين امنوا واما الذين
انفروا و الذين يضل ويهدي و يمن ينقصون وميثاقه ويقطعون و ان يوحد ومقابلة الستة بالستة كقوله تعالى
ين للناس حسب الله ومن من الغصاء الآية ثم قال قل اني انتمكم الآفة قائل الجنات والانهار والهلك والارواح

والتطهير والرفوان باؤه النساء والبنين والذهب والفضة والخيل المسومة والنعائم والحراث وتسم بمفهوم
المقابلة الى ثلاثة انواع نظيري ونقيضي وخلافي مثال الاول مقابلة الحق بالذم في قوله تعالى لا تأخذه
سنة ولا نوم فانها من باب الرقاد المذيل بمقابلة في آية وتسميهم ايقاظا وهم رقود فهذه آية مثال
النقيضي ومثال الخلافي مقابلة الشر بالشر في قوله تعالى انا لنكونن في الارض لم اولاد بهم زيم
رشدا فانها خلافا لانقيض الشر بالخير والرشد البغي قال ابن ابي الاصمعي الفرق بين الطباق
وامتدابة من وجهين احدهما ان الطباق لا يكون بين ضدتين فقط والمقابلة لا يكون الا بمزاد من الراحة الى
العشرة وثانيهما ان الطباق لا يكون بالاضداد والمقابلة تكون بالاضداد وبغيرها قال الحكاكي ومن خواص
المقابلة انه اذا شرط في الاول امر شرط في الثاني ضد ذلك الامر نحو اما من اعطى واتقى آية فانه لما
جمل في الاول التيسير مشتركا بين الاعطاء والثناء والتصديق جعل ضده مشتركا بين اعداها فعلى هذا
لا يكون البيت المذكور سابقا من المقابلة عنده لانه اشترط في الدين والدنيا الاجتماع ولم يشترط في الكفر
والافلاس ضده وقال السيد السند ظاهر هذا الكلام انه لا يجب ان يكون في المقابلة شرط لكي اذا اعتبر
في احد الطرفين شرط وجب اعتبار ضده في الطرف الآخر ثم ان الحكاكي مثل في المقابلة بقوله تعالى
فليضو قايلا وليدوا كثيرا ولا عاك انه مندرج عنده في المقابلة ايضا اذ لم يجب فيها اعتبار الشرط ومن
ذلك يعلم انتفاء التباين بين المقابلة والمقابلة وهذا تؤمل في احدهما عرف كونها اخص من المطابقة هذا
كاه خلاصة ما في المطول وحواشيه والافتان وقد يطلق المقابلة على المشاكلة ايضا كما مر على هذا وقع
في الايضوي معنى قوله تعالى الله يستهزئهم اي يستهزئهم على استهزئهم ممي جزاء استهزأ باسمه كما
حكي جزاء الحيلة مدية بمقابلة اللفظ باللفظ وعند الحكماء هي امتناع اجتماع تينين في موضوع واحد من
جهة واحدة ويسمى بالتقابل ايضا والشيذان يسميان بالمتقابلين وهو قسم من التناقض وليس المراد بالامتناع
الاجتماع امتناعه في نفس الامر من المفهومين المتخالفين فلهذا يمتنع اجتماعهما في نفس الامر مع عدم
تقابلهما كالموت مع العلام والقدرة بل امتناع الاجتماع في العقل بان لم يجوز العقل اجتماعهما ثم امتناع تجويز
الاجتماع الذي هو عبارة عن حصول الشئيين مما اما بالامتناع تجويز الحصول لوامتناع المعية والاول
ليس بمراد اذ المتقابل لا يمتنع حصولهما في المحل فضلا عن التجويز فتعين الثاني وامتناع تجويز معيتهما
في المحل يستلزم تجويز تعاقبهما فنصار معنى التعريف ان العقل اذا لاحظهما وقاسهما الى موضوع شخصي
جوز بمجرد ملاحظتهما ثبتت كل واحد منهما فيه على حديد التبدل دون الاجتماع من جهة واحدة و
الذم ما قيل ان الاعتبار في مفهوم المتقابلين نسبة كل منهما الى محل واحد واما انه يجب ان يجوز
العقل ثبوت كل منهما فيه بدلا عن الآخر فلا المراد بمجرد الملاحظة ان لا يلاحظ ما في الواقع من ثبوت
احدهما لا ان لا يلاحظ شئ آخر سوى المفهومين حتى يلزم قطع النظر عما هو خارج عنهما فلا يرد ما قيل

أن العقل يجوز ثبوت الوحدة والكثرة مثلا بمجرد النظر إلى مفهوميهما وعدم التجوز إنما كان بملاحظة أن محل الوحدة جزء لمحل الكثرة فتسقط المقابلة بالذات بين الوحدة والكثرة مع أنه لتقابل بالذات بينهما كما تقرر والمراد بامتناع الاجتماع امتناعه بحسب الحلول لا بحسب الصدق والحمل فإن امتناع الاجتماع من حيث الصدق قد يسمى تجايفا فلا يدخل نحو الانسان والفرس في المقابلين بخلاف مفهومي البياض والابيض فإنه يمتنع اجتماعهما باعتبار الحمل في محل واحد أن قلت الالبياض ليس له حلول من الحمل لأنه مختص بالموجودات قلت الحلول اعم من ان يكون حقيقيا او شبيها به و انصف المحل بالابيض انصاف خارجي شبيه بالحلول فالمراد بالاجتماع الانصاف مواد كان بطريق الحلول اولو ايجاب شارح حكمة العبد منه بتعريف امتناع الاجتماع حيث قال عدم الاجتماع اعم من ان يكون بحسب الوجود او بحسب القول والحمل وفيه ما مررت وفيد من جهة واحدة لدخول المتضايفين كالبوة والبذرة العارضتين لزيد من جهتين فعلى هذا التضاد في الجوهر اذ لا موضوع لها فان الموضوع هو المحلل المستغني عما يحل فيه فالجسم والبيوت والمزق ليس لها محل والصورة النوعية والجمعية وان كان لهما محل لكنهما ليسا مستغنيين عنه واعتبر بعضهم المحل مطلقا ولذلك اثبت التضاد بين الصور النوعية للعناصر بخلاف الصور الجمعية لتمامها وبخلاف الصور النوعية لذلك لاختصاص كل صورة منها بملادتها لا يمكن زوالها عن مادتها فلا يصح اعتبار نسبتها الى محل واحد بأشخص تجوز العقل تواردهما عليه فلا تقابل بينهما • التقسيم

المتقابلان اما وجوديان اي ليس احسب داخلا في مفهوم شئيهما اولو وعلى الاول اما ان يعقل كل منهما بالقياس الى الآخر فهما المتضايقان اولو فهما المتضادان وعلى الثاني يكون احدهما مجردا والآخر عديميا فاما ان يعتبر في العدمي محل قابل للوجودي فهما العدم والملكة والا فهما السلب والائجاب فالتقابل اربعة اقسام تقابل التضاد وتقابل التضايف وقد سبقا في باب اضداد الجمعية وتقابل العدم والملكة وتقابل السلب والائجاب ثم المتقابلان تقابل العدم والملكة قسمان لانهما ان اعتبر نفسيهما الى قابل لامر الوجودي واعتبر قبوله لذلك الامر في ذلك الوقت فهما العدم والملكة المشهوريان كالنوم فانه عدم للحية عما من شأنه في ذلك الوقت ان يكون ملتجيا بخلاف الامر فانه لا يقال له نومي اذ ليس من شأنه الحية في ذلك الوقت وان اعتبر نفسيهما إليه واعتبر قبوله له اعم من ذلك سواء كان بحسب شخصه في ذلك او قبله او بعده او بحسب نوعه كالعمى والكمه وعدم الحية للمرأة او بحسب جنسه القريب كالعبيد فان البصر من شان جنسها القريب كالعبيد او جنسه البعيد كالسكون المقابل للحركة الإرادية للحيوان فان جنسه البعيد اعنى الجنس الذي هو فوق قابل للحركة الإرادية فهما العدم والملكة الحقيقيان فالعدم الحقيقي هو عدم كل معنى وجودي يكون ممكنا للشئ بحسب الامر والبيعة والعدم المشهور هو ارتفاع المعنى الوجودي بحسب الوقت الذي يمكن حصوله فيه فالتقابلان

تقابل الصدم والملكة هما المتقابلان لتقابل السلب و الإيجاب باعتبار النسبة الى السهل والتقابل هو المذكور في التجريد لكن قال المصنف الدراني ان مجرد امتناع الاجتماع بالنسبة الى الموضوع التقابل لا يكفي في الصدم والملكة بل لابد مع ذلك ان تكون النسبة الاله مأخوذة في مفهوم المحمي * فائدة * المتقابلان تقابل التضاد قد يتقابلان باعتبار وجودهما في الخارج بالنسبة الى محل واحد كالصود والبياض ولا يلزم كونهما موجودين بل ان يكون السلب جزءا من مفهومهما وكذا الحال في المتضامين عند من قال بوجود الإضافات في الخارج * واما على مذهب من قال بعدمها مطلقا فالتقابل بينهما باعتبار اتصاف السهل بهما في الخارج وكذا الحال في الصدم والملكة كالمصر مثلا فانه بحسب الوجود الخارجي في السهل يقابل المعنى بحسب اتصاف السهل به بخلاف الإيجاب والسلب فانه لا يكون لهما وجود في الخارج لانهما امران عقليان وادراك على النسبة التي هي عقلية ايضا لانها بمعنى ثبوت النسبة و انتفاءها الذين هما جزء القضية وعد يميز عنهما بوقوع النسبة ولا وقوعها ايضا فهما يوجدان في الذهن حقيقة او في القول اذا عبر عنهما بعبارة مجاز وهذا معنى ما قيل ان تقابل الايجاب والسلب راجع الى القول والمقداري الاعتقاد وليس المراد بالاييجاب والسلب ههنا ادراك الوقوع و ادراك الوقوع اذ هما بهذا المعنى متقابلان تقابل التضاد لكونهما قسما من العلم قائمين بالذهن قيام المرض بمحله * فائدة * قال الشيخ في الشهاد المتقابلان بالاييجاب والسلب ان لم يعتمد الصدق والكذب فيسيط كالفرسية والانفرسية ولا يتركب قولنا زيد فرسي و زيد ليس بغرس انتهى وهذا كلام ظاهري اذ لا تقابل بين الفرسية والانفرسية الا باعتبار وقوع تلك النسبة لاييجاب ولا وقوعها سلبا فيرجعان حينئذ الى القضيةتين بالقوة واذا اعتبر مفهوم الفرسية ولم يلاحظ معه نسبة بالصدق على شيىء كان يكون مفهوم الانفرسية حينئذ هو مفهوم كلمة لا مقيدا بمفهوم الفرسية و السلب في الحقيقة ههنا اذ السلب رفع الايجاب والاييجاب انما يرد على النسبة وهو ظاهر فكذا السلب فاذا عبرت عن مفهوم واحد ولم تعتبر معه نسبته الى مفهوم آخر لم يكن ذلك تصور وقوع او وقوع متعلق بذلك المفهوم الواحد ضرورة فمفهوم الفرسية والانفرسية المأخوذان على هذا الوجه متباعدان في انفسهما غاية التباعد وقد تضمن في الصدق على ذات واحدة فهما متقابلان بهذا الاعتبار والتجسلة فمبنى كلام الشيخ على تشبيه الاعتبار الثاني بالاعتبار الاول في كون المفهومين في كل منهما في غاية التباعد ليراد بالاييجاب وجود اي معنى كان سواء كان وجوده في نفسه او وجوده بخبره وبالسلب وجود اي معنى كان سواء كان وجوده في نفسه او وجوده بخبره * فائدة * التقابل بالذات بمعنى انتفاء الوسطة في الثبوت والنبوت والعروض انما هو بين الايجاب والسلب وغيرهما من الاقسام انما يثبت التقابل فيها الى كل واحد منها مستلزم لسلب الآخر ولولا ذلك الاستلزام لم يتقابلة فلو معنى التقابل ذلك الاستلزام فتقابل الايجاب والسلب الوقي * وقيل بل هو التضاد لانه في المتضادين مع السلب تضاد امر آخر وهو غاية الخلف المتباعدة

في التماس السليمي والمراد بالذات في قولهم تقابل الوحدة والكثرة ليس بالذات انتفاء الواحدة في المرض ولا تقابل بين العدم لاستتباع كون العدم المطلق مقابلاً للعدم المطلق ولا لزم تقابل الشيء لنفسه وكذا للعدم الضمان لكونه جزءاً منه • فائدة • المتقابلان بالإنجاب والسلب يكون أحدهما كاذباً فقط وهو ظاهر وماتر المتقابلين يجوز أن يكذباً إما المضامين فيعجز العمل منهما كقولك زيد بن عمر لونه إذا لم يكن واحداً منهما وإما العدم والملكة فلذلك أيضاً إما المشهور بأن عقولك بصير أو أعمى للجنين وإما الحقيقيان فعقولك للهواء البهت مستنير أو مظلم وإما الضدان فيعدم العمل كقولك لزيد المعدوم هو أبيض أو اسود وعذ وجود العمل أيضاً لتصادم بالرحط كالقتر للماء الذي ليس بماء ولا بارد أو كخلوة من الرحط كالشفاف فانه خال من المواد والبياض إذا لونه هذا كله خلاصة ما في شرح الموافف وحاشيته للمولوي عبد الحكيم وشرح حكمة العيون •

التقابل منه اهل البديع والحكمة هو المقابلة وقد مرنت قبيل هذا •

التقليل عند القراء هو الإمالة كما يجيى في فصل اللام من باب الميم •

المقل بكسر القاف وتشديد اللام عند المعدنين هو الشخص الذي لم يرو عنه إلا واحد من الصحابة والتابعين ومن بعدهم قالوا الراوي قد يكون مقلاً من الحديث فلا يكثر الأخذ عنه كذا في شرح النخبة وشرحه في بيان الطعن بالجهالة وقد سبق في لفظ المجهول أيضاً •

القول بالفتح وسكون الواو عند المنطقيين هو اللفظ المركب ويسمى الموافف أيضاً وقد سبق في فصل البدء الموحدة من باب الراء المهملة • وفي شرح التلخيص القول في عرف المنطق يقال للمركب سواء كان مركباً عقلياً أو لفظياً انتهى والموصل القريب إلى التصور يسمونه قولاً شارحاً لشرحه ماهدة الشيء ومعرفاً بالكسر أيضاً كذا في شرح المطالع •

القول بالموجب هو عند الأصوليين من أنواع الاعتراضات وهو التزام السائل ما يلزم المعلل بتعليله مع بقاء النزاع في الحكم المقصود وهذا معنى قولهم هو تسليم ما اتخذته المستدل حكماً لدليله على وجه لا يلزم منه تسليم الحكم المتنازع فيه وحاصله دعوى المعارض أن المعلل نصب الدليل في غير محل النزاع ويقع على ثلاثة أوجه الأول أن يلزم المعلل بتعليله ما يقدم أنه محل النزاع لو مقارنه مع أنه لا يكون محل النزاع ولا ملازمة إما بصريح عبارة المعلل كما إذا قال أصفى القتل بالمقتل قتل بما يقتل فإباً فلهذا يقال انقصاص كالقتل بالحرق نيزد القول بالموجب فيقول المعارض عثم الموافف ليس محل النزاع بل محل النزاع وجوب انقصاص ولا يقتضي أيضاً محل النزاع إذ لا يلزم من عدم مصادمات للوجوب أن نجيب وإما العمل المعارض عبارته على ما ليس مرادة كما في مشكلة تليفس المسح فان العمل يريد بالتلخيص إصابة الماء محل الغرض ثلث مرات والحائل للعمل التلخيص على جملة ثلاثة

أمثال الغرض حتى لو صرح المعلل بمراده لم يكن القول بالموجب بل يتبعني الممانعة الثاني ان يلزم المعلل بتعليقه لبطال امر يتوهم انه ماخذ الخصم ومنهجه وهو يمنع كونه ماخذاً لمنهجه فلا يلزم من ابطال ابطال منهجه كما يقول الشافعي في مسئلة القتل بالمثل المذكورة التفات في الوسيلة لا يمنع القصاص كالموصول اليه وهو انواع الجراحات القاتلة فيرد القول بالموجب فيقول الشافعي الحكم لا يثبت الا بارتفاع جميع الموانع ووجود الشرائط بعد قيام مقتضي وهذا غاية عدم مانع خاص ولا يستلزم ارتفاع الموانع ولا وجود الشرائط ولا وجود المقتضي فلا يلزم ثبوت الحكم الثالث ان يحكى المعلل عن بعض المقدمات لشهرته فالسائل يحسم المقدمة المذكورة ويبقى النزاع في المطلوب للنزاع في المقدمة المطوية كما يقول الشافعي في الوضوء ما نهت قربة لشرطه الذية كالصلوة ويسكت عن ان يقول الوضوء ثبت قربة فيرد القول بالموجب فيقول المعترض مسلم من اين يلزم ان يكون الوضوء شرطه الذية وربما جعل المقدمة المطوية على ما يفتح مع المقدمة المذكورة فليض حكم المعلل فيصير قلباً كما في مسئلة غسل المرنق فان المعلل يريد ان الغاية المذكورة في الآية غاية للفصل والذابة لا تدخل تحت الضياء فلا يدخل المرنق في الفصل والسائل يريد انها غاية لاسقاط فلا يدخل في الاسقاط فتبقى داخلية في الفصل فلو صرح بالمقدمة المطوية فلا يرد القول بالموجب بل المنع اي منع تلك المقدمة وعند اهل البديع هو من المحسنات المعنوية قال ابن ابي الاميع وحقيقته رد كلام الخصم من نصوح كلامه وقال غيره وهو قاصر احدهما ان يقع صفة في كلام النير كناية من شئني اثبت له اي لذلك الشئني حكم فتثبتها اخيرة اي تثبت انت في كلامك تلك الصفة لنير ذلك الشئني كقوله تعالى يقولون لنرى رجماً الى المدينة ليخرجن الامر منها الاذل والله العزة ورسوله الآية فالمرجع في كلام المناقير كناية من مريقتهم والذل من فريق المؤمنين واثبت المناقير لفريقهم لخارج المؤمنين من المدينة فاثبت الله في الرد عليهم صفة العزة لنير فريقهم وهو الله ورسوله والمؤمنين فكذلك قيل صحيح ذلك ليخرجن الامر منها الاذل لكنهم الاذل المخرج ورسوله الامر المخرج كذا في الاقان في نوح جدل القرآن وثانيهما حمل لفظ وقع في كلام النير على خلاف مراده مما يحتمله بذكر متعلقه بقولهم بذكر متعلقه متعلق بالمحمل و مما يحتمله حال اي حال كونه خلاف مراده من المعاني التي يحتملها ذلك اللفظ كقول الشاعر • شعر • قلت نقلت اذ اتيت مراراً • فال نقلت كهلبي بالايادي • نلفظ نقلت وقع في كلام النير بمعنى حملتك العزة و نلفظك بالتيان مرة بعد اخرى وقد حملة على ثقيل ماتفه بالايادي والمنى والنعيم في الاقان ولم ار من ارد بهذا القسم مثلاً من القرآن وقد ظفرت بآية منه وهي قوله تعالى ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون هو اذن قل اذن غيركم •

المقول في جواب ما هو عند المنطقيين هو الدال على ماهية المسئول عنها بالمطابقة كما اذا سئل من الانسان بما هو ناجيب بالعيون الناطق فانه يدل على ماهية الانسان بالمطابقة واما جزؤه فان

كان مذكوراً في جواب ما هو بالمطابقة أي بلفظ يدل عليه بالمطابقة يسمى وإتاني في طريق ما هو من القول في جواب ما هو طريق ما هو وواقع فيه كاشيوان أو الناطق وإن كان مذكوراً في جواب ما هو بلفظ يدل عليه بالتضمن يسمى دالاً في جواب ما هو كمفهوم الجسم أو الذاتي أو الحساس أو المتحرك بلازادة فانه جزء معنى الشيوان الناطق القول في جواب ما هو وهو مذكور فيه بلفظ الشيوان الدال عليه بالتضمن كذا في شرح الشمسية في بحث النوع •

المقولة هي عند الحكماء يطلق على الجوهر والاعراض في العلمي حاشية شرح هداية الحكمة في تصريف الحركة ومن اصطلاحات القوم إطلاق المقولة على الجوهر والاعراض التسعة فيقولون المقولات عشرة وجه الإطلاق كونها معمولات إذا كانت المقولة بمعنى المحمول أو كونها بحيث يتكلم فيها إذا كانت بمعنى الملفوظ والتاء للمبالغة أو للتقل من الومضية إلى الومضية •

الاقالة لغة الإسقاط والرفع وشرعاً رفع البيع السابق وقد يقال إنها من القول والهمزة لازالة كاشيوان ومعناها إزالة القول السابق وهي تثبت بلفظين أحدهما يعبر به عن الماضي والآخر عن المستقبل كما إذا قال اخلفني نقال انكسرت قال محمد رحمه الله تعالى لا يصح إلا بلفظي ماض كذا في البرجندي شرح مختصر الوفاة •

فصل الميم • القدم يقتض القاف والدال المهمة في اللفظة الرجل وعند الرياضيين عبارة من ميع المقاييس وقد سبق في لفظ الظل في فصل الام من باب الظاء المعجمة ونقدم در اصطلاح صوريه عبارات من از سابقه كه حكم كرده است بآن حق بر بنده اولا و كامل ميشود بنده بآن كذا في لطائف اللغات •

القدم بالكسر وتفتح الدال ديرينه شين كما في الصراح وبقابله الصدور و هما صفتان للوجود واما الماهية فانما توصف بهما باعتبار اتصاف وجودها بهما وقد يوصف بهما بعدم نية ال لعدم الغير المسبوق بالوجود قديم وللمسبق به حادث ثم كل من القدم والحدوث قد يؤخذ حقيقياً وقد يؤخذ اضافياً اما السبق في نقد يراد بالقدم عدم المسبوقية بالغير سبقاً ذاتياً ويسمى قدماً ذاتياً وحاصله عدم احتياج الشيء في وجوده الى غيره في حال ما اصاب حتى يكون القديم ما لا يحتاج في وجوده في وقت ما الى غيره و هو يحتلزم الوجوب والقديم بهذا المعنى يستلزم الواجب ويراد بالحدوث المسبوقية بالغير سبقاً ذاتياً سواء كان هناك سبق زمني او لا ويسمى حدوثاً ذاتياً وحاصله احتياج الشيء في وجوده الى غيره في وقت ما فيكون الحدوث ما يحتاج في وجوده الى غيره في الجملة وعلى هذا فالزمان حادث وقد يختص الغير بعدم غيراد بالقدم عدم المسبوقية بعدم سبقاً زمنياً ويسمى قدماً زمنياً وحاصله وجود الشيء على وجه لا يكون عديمه سابقاً عليه بالزمان فالقديم بالزمان هو الذي لا اول لزمان وجوده ويراد بالحدوث المسبوقية بعدم سبقاً زمنياً ويسمى حدوثاً زمنياً وحاصله وجود الشيء بعد عدمه في زمان مضى فالحدوث الزماني ما يكون عدمه

سابقا عليه بالزمان وعلى هذا فالزمان ليس بمصادق إذ لا يتصور حدوثه إلا إذا سبقه زمان قارنه ملامه وذلك
محال لاستحالة أن يكون وجود الشيء وعدمه مقارنين وأما الثاني فيرد بالقدم كون ما مضى من زمان وجود
الشيء أكثر مما مضى من زمان وجود شيء آخر يقال للآل بالهبة إلى الثاني قديم وللثاني بالهبة إلى
الآل حادث فالحدوث كون ما مضى من زمان وجود الشيء أقل مما مضى من زمان وجود شيء آخر
فالقديم الذاتي إخص من الزماني والزماني من الإضافي فإن كلما ليس مصبوقا بالغير إما ليس مصبوقا
بالعدم ولا عكس كما في صفات الواجب وكلما ليس مصبوقا بالعدم فما مضى من زمان وجوده يكون أكثر
بالهبة إلى ما حدث بعده كالأب فانه قديم بالهبة إلى الابن وليس قديما بالزمان والحدوث الإضافي إخص
من الزماني والزماني من الذاتي فإن كلما يكون زمان وجوده الماضي أقل فهو مصبوق بالعدم ولا عكس فإن الأب
مقبىسا إلى ابنه نرد من أفراد القديم الإضافي وأخص فردا من أفراد الحادث الإضافي مع أنه حادث زماني و
بالجملة بالأب من حيث أنه أب لابنه قديم إضافي وليس حادثا إضافيا فالأب الماخوذ بتلك السيئة هو مادة
امتراق الحادث الزماني من الحادث الإضافي وكلما هو مصبوق بالعدم فهو مصبوق بالغير ولا عكس قال بعض
الفضلاء اختلفوا في تفسير حدوث الذاتي فمنهم من فسر تارة بالاحتياج في الوجود إلى الغير واخرون
بمصبوقية استحقاقية الوجود أو العدم بحسب الغير واستحقاقية الاستحقاقية والاستحقاقية الوجود
أو العدم بحسب الذات ومنهم من فسر بتقديم اقتضاء الوجود بالذات على اقتضاء الوجود بالغير والظاهر
أن المراد بالاقتضاء والاقتضاء معنى الاستحقاق والاستحقاق والاول من القامير المذكورة للحدوث يصدق
على الموجود فقط ولا يعم الموجود والمعدم إذ لا يحمى الممكن حال عدمه حادثا وقيل للحدوث الذاتي
هو مصبوقية الوجود بالعدم أيضا كالحديث الزماني إلا أن الميق في الذاتي بالذات وفي الزماني بالزمان
وقيل هو مصبوقية استحقاقية الوجود به استحقاقية أعلم أن القدم الذاتي والزماني من مضمومات العلاقة
المتفرقة على كونه تعالى موجبا بالذات وأما عند المتكلمين فالقديم مطلقا مضموم بما لا يكون مصبوقا
بالعدم فالقدم يوصف به ذات الله تعالى اتفاقا من أحكام أهل السنة ومفاته أيضا عند الاعامرة
وإما المعترلة مذكورة لفظا وقالوا به معنى فاتهم اثبتوا احوالا أربعة لا أول لها هي الوجود والصور والعدم
والقدرة وزاد أبو هاشم خامسة هي علتها أربعة مميزة للذات وهي الأهلية كذا قال الإمام الرزقي ونه نظر
أن القديم موجود لا أول له وهذه احوال ليست موجودة ولا معدومة عندهم وإما غير ذات الله تعالى
فلا يوصف بالقدم باجماع المتكلمين وجزء أحكامه إذ قالوا يقدم العالم واثبت الحزقيون من المجوس
قدمه خمسة أثبات منها عالمان حيوان هما الباري والنفس والمراد بالنفس ما يكون مبدأ للصور
هي الأرواح البشرية والسموية وثلاثة علامة ولا حية ولا ناعلة هي الهولوى والفضاء أي الفضاء والندهر أي
الزمان ههنا كله خلاصه ما في شرح المواقف وحواشيه وشرح التهجيد والخيالي وغيرها •

العلم الاقدم هو العلم الذي موضوعه اهم من موضوع علم آخر وقد سبق في المقدمة •

التقدم هو عند الحكماء يطلق على خمسة اشياء بالاشتراك اللفظي على ما ذهب اليه المستقرون والاشتراك المعنوي على ما ذهب اليه جم فقير كما في بعض حواشي شرح هداية الحكماء وقيل بالحقيقة والمعيار الاول التقدم بالزمان وهو كون المتقدم في زمان لا يكون المتأخر فيه كالتقدم موسى على عيسى عليه السلام فانه ليس لذات موسى ولا لشئ من موارثه الا الزمان فمعناه ان موسى وجد في زمان ثم انقضى ذلك الزمان وجاء زمان آخر وجد فيه عيسى فالتقدم هنا صفة للزمان اولاً بالذات الثاني التقدم بالشرف وهو ان يكون للسابق زيادة كمال من المصحق كالتقدم ابي بكر على عمر رضي الله عنهما ولا شك ان زيادة الكمال هو المصيب للتقدم في المجالس غالباً الثالث التقدم بالرتبة بان يكون المتقدم اقرب الى مجدأ معين و ساء البعض بالتقدم بالمكان والرتبة اما عقلي كما في الاجناس المترتبة على سبيل التصاعد والانواع الإضافية المترتبة على سبيل التنازل فان كل واحد من هذه الامور المترتبة واقع في مرتبة يحكم العقل باستحالة وقوعه في غيرها واما وضعي وهو ان يمكن وقوع المتقدم في مرتبة المتأخر كما في صفوف المسجد ويختلف ذلك التقدم الربعي بحيث يصير المتقدم متأخراً والمتأخر متقدماً بسبب اختلاف المبدأ فقد تبين ان است من المحراب فيكون الصف الاول متقدماً على الصف الأخير وقد تبين من الباب فنعكس الحال وكذا الاجناس فانك اذا جعلت الجوهر مبدأ كان الجسم متقدماً على الحيوان وان جعلت الانسان مبدأ انعكس الامر الرابع تقدم بالطبع وهو ان يكون المتقدم محتاجاً اليه المتأخر ولا يكون علته تامة له كالتقدم الواحد على الاثنين وتقدم هائل الملل الناقصة على معاولتها و ساء صاحب المواقف بالتقدم بالذات ايضاً و خصصه بجزء الشئ مقيماً الى كله دون سائر عائله الناقصة نقه خالف المشهور اخصاص التقدم بالمالية وربما يقال له التقدم بالذات ايضاً بان يكون المتقدم هو الفاعل المستقل بالتأثير من علة تامة لاستجماعه شرائط التأثير وارتفاع مرتبته و ما مواء من الملل الناقصة متقدم بالطبع واما العلة التامة بمعنى جميع ما يتوقف عليه وجود المعلول فهي قد تكون متقدمة على المعلول وذلك اذا كانت هي العلة الفاعلية وحدها كما في البسيط الصادر عن الموجب بلا اشتراط امر في تأثيره ولا تصور مانع او مع اعتبار شئ معاً من شرط او ارتفاع مانع او كانت هي الفاعلية مع الذاتية كما في البسيط الصادر عن المختار مواد اعتبر هناك شرط اولاً إما اذا كانت العلة التامة هي الفاعلية مع المادية و الصورية وادعاً من ان هناك علة غائية كما في المركب الصادر من المختار اولاً كما في المركب الصادر عن الموجب لا ينصرف تقدمها على معلولها لان مجموع الاجزاء المادية و الصورية عين المادية و الشئ لا يتقدم على نفسه فكيف يتقدم عليها مع انضمام امرين آخرين اليه ويمكن ان يقال المعقور في العلة التامة الصورية و المادية بدون انضمام احد لهما الى الاخرين والمعلول هما مع الانضمام فلا يلزم تقدم الشئ على نفسه وما يدل ان ذلك الانضمام

اما ان يترقب عليه وجود المعلول فيكون معتبرا في جانب السلة فيلزم السال المذكور لولا ان يعتبر في المعلول فليس يهيج ليجوز ان يكون ذلك الانضمام لازما لوجود المعلول معتبرا فيه من غير ان يتوقف عليه وجوده ولا يلزم من عدم توقف الوجود عدم الاعتبار فتدبر هذا والمتقدم بالعالية عند صاحب المسالك هو الفاعل مطلقا سواء كان مستقلا بالتأثير اولا • أعلم ان المتقدم بالعالية والمتقدم بالطبع مشتركان في معنى واحد وهو الترتب العقلي الموجب لامتناع وجود المتأخر بدون المتقدم فهذا المعنى المشترك يسمى التقدم بالذات ايضا وربما يقال للمعنى المشترك التقدم بالطبع ونحس التقدم بالعالية باسم التقدم بالذات والشبح استعمالهما في فاطيغورياس الشفاء كذلك وفي شرح حكمة العين وربما يقال للمعنى المشترك التقدم الحقيقي فان ما سواه ليس بحقيقي بل اطلاق لفظ المتقدم عليه بالعرض والجزاء فان المتقدم بالزمان ليس التقدم له بالذات والحقيقة بل لاجزاء الزمان فالتقدم الحقيقي بين الزمانين وهو بالطبع لابين الشخصين وكذا الحال في التقدم بالشرف اذ صاحب الفضايلة ربما قدم في الشروع في الامور اذ في منتصب الجلوس فيرجع الى التقدم الزماني والترتيب راجع الى الزماني ايضا فانه اذا قيل بغداد قبل البصرة فهو بالمعجزة الى القاصد المتعذر ولا معنى لهذا التقدم الا ان زمان صواه الى بغداد قبل زمان وصوله الى البصرة واما القاصد المتعذر فبالعكس وليس احدهما قبل الآخر بذاته ولا بحسب حيزه و مكانه بل بحسب الزمان على الوجه المذكور فعلم من هذا ان التقدم ليس مقفولا على الجمصة بالتواطؤ ولا بالتشكيك بل بالحقيقة والجزاء كذا قيل انتهى • قال المتكلمون ههنا نوع آخر من التقدم وهو تقدم بعض اجزاء الزمان على البعض كتقدم الهمى الى اليوم واليوم على الغد فانه ليس تقدما بالعالية وبالذات لوجوب اجتماع المتقدم والمتأخر من هذين النوعين ولا يجوز الاجتماع في اجزاء الزمان ولا بالشرف والبيان هو ظاهر ولا بالزمان والا لزم ان يكون الزمان زمان واجاب الحكماء عنه بان ذلك هو التقدم الزماني وانه لا يعرض اولا وبالذات الا للزمان فاذا اطلقناه على غيره كان ذلك تقدما بالعرض كما ان القصة تعرض للكم اولا وبالذات فاذا عرضت لغيره كان بواسطة الكم وذلك لا يوجب للكم كما آخر وكذلك ههنا اذا قلنا لغير الزمان انه متقدم بالتقدم الزماني اردنا ان زمانه متقدم ولا يوجب ذلك ان يكون للزمان زمان وهذا مبني لاصحات كثيرة بين الطائفتين منها ان الحكماء لما جعلوه راجعا الى التقدم الزماني ادعوا قدم الزمان المستلزم لقدم الحركة والمتحرك اذ لو كان حادثا لكان عدمه سابقا على وجوده سابقا زمانيا فيلزم وجود الزمان حال عدمه والمتكلمون لما جعلوه قسما بزمانه جزؤوا تقدم عدم الزمان على وجوده تقدما يستحيل معه اجتماع المتقدم مع المتأخر من غير ان يكون مع عدم الزمان زمان • تنبيه • التقدم ان اعبر بين اجزاء الماضي فكما كان ابعد من الآن الحاضر فهو المتقدم وان اعتبر فيما بين اجزاء المستقبل فكما هو اقرب الى الآن الحاضر فهو المتقدم وان اعتبر فيما بين الماضي والمستقبل فقد قيل الماضي

مقدم على المستقبل وهذا هو الصحيح عند الجمهور وهذا بالنظر الى ذاتهما ومنهم من عكس الامر نظرا الى عارضهما فان كل زمان يكون اولاً مستقبلاً ثم يصير حالاً ثم يصير ماضياً فكونه مستقبلاً يعرض له قبل كونه ماضياً • فائدة • جميع انواع التقدم مشترك في معنى واحد وهو ان المتقدم امر زائد ليس للمتاخر نفى الذاتي كونه محتاجاً اليه المتأخر وفي الزماني كونه ماضى له زمان اكثر اكرام بعض للمتأخر • وفي الشرف زيادة كمال وفي الرتبة وصول اليه من المبدأ اولاً • فائدة • اذا عرف اقسام التقدم عرف اقسام التأخر لكونه ضداً له واذا عرف اقسامها عرف اقسام المعية بمقايضة نهى اما بالزمان فقط كالعدة مع المعلول وذلك في غير المفارقات لانها غير زمانية واما بالعلة كعلتين معلول واحد نوعي كالدار والشعاع بالنسبة الى الحرارة النورية او معلولين شخصيين من نوع واحد واما بالطبع كجزئين مقومين لماهية واحدة في مرتبة واحدة واما بالشرف كشخصين متمايزين في الفضيلة واما بالرتبة كنوعين متمايزين تحت جنس واحد وشخصين متمايزين في القرب الى المحراب هكذا كله خلاصة ما في شرح المواقف وشرح حكمة العين وشرح هداية الحكمة وغيرها •

المتقدم لغة بمعنى التقديم كما في الصحاح واما شرعاً فالتقدم لحد الشرب هو بزوال الريح من ثم الشارب عند الشحطين وبمضي شهر عند محمد ورحمهم الله واغير الشرب كالزنا والغف والسرقه بمضي شهر اذا لم يكن بينه وبين القاضي هذه المسافة على ما روي عن الائمة الثلاثة وعنه بمضي شهر وعنه مفروض الى رامي امام كما في المضمرات وعنه سنة وعنه ايام كما في الخرافة وعن محمد ثلثة ايام كما في المحيط وذكر في النظم ان التقدم قدر عشرين يوماً من وقت الوجوب الى وقت الإ قضاء والاول اصح كما في المضمرات كذا في جامع الرموز في كذاب الحدرد •

المقدم بفتح الدال المشددة عند المحاسبين هو العدد المنسوب الى الآخر المنسوب اليه يسمى تالياً ويجوز في افظ النسبة في نصل الابداء الموحدة من باب النون • وعند المنطقيين هو الشرط في المعصدي المقدمة المشتملة على الشرط تسمى شرطية ويسمى الشرط مقدماً والجزء تالياً •

المقدمة بكسر الدال المشددة وفتحها تطلق على معنى منها ما يتوقف عليه الشيء سواء كان التوقف عقلياً او عادياً او جمالياً وهي في مرفب اللغة مارت اسماً لطائفة متقدمة من الجيش وهي في الاصطلاح سنة من التقديم بمعنى التقدم ولا يبعد ان يكون من التقديم المتعدي لانها تقدم انفسها بشجاعتها على اعدائها في الظفر ثم نقلت الى ما يتوقف عليه الشيء وهذا المعنى يعم جميع المعاني الثبوتية ومنها ما يتوقف عليه الفعل يؤيد ذلك ما قال السيد السند في حاشيته المعصدي في مسائل الوجوب في بحث الحكم المقدمة عند الاصوليين على ثلثة اقسام ما يتوقف عليه العمل مما تركت الاضداد في فعل الواجب و نمل الضد في الحرم وتسمى مقدمة عقلية وشرطاً عقلياً وما يتوقف عليه العمل عادة

كفصل جزء من الراس لفصل الوجه كله وتسمى مقدمة عادية وشرطا عليها ما لا يتوقف عليه الفعل باحد الوجهين لكن الشارع يجعل الفعل موقوفاً عليه وصيره شرطا له كالطهارة للصلاة وتسمى مقدمة شرعية وشرطا شرعيا انتهى وذلك فانه ان لم يرد الحيد الحذف بالمقدمة ما ذكرنا لا يصح المحصر في الاتمام الثالثة كما لا يخفى وصحها ما يتوقف عليه صحة الدليل اى بلا واسطة كما هو المتبادر فلا يرد الموضوعات والمحمولات وإما المقدمات الجميدة للدلائل فانها هي مقدمات لدلائل مقدمة الدلائل ومنها قضية جعلت جزء قياس او حجة وهذان المعنيان مختصان بآرباب المنطق وصنعتان في مباحث القياس صرح بذلك المولوي عبد الحكيم في حاشية شرح الشمية ثم المراد بالقياس ما ينفذ في الاستقراء والتمثيل ايضا وادافه بقوله او حجة لدفع قوهم اختصاص القياس بما يقابل الاستقراء والتمثيل ويؤيد هذا ما وقع في شرح المواقف من ان المقدمات هي القضايا التي تقع فيها النظر المتعلق بالدليل الذي هو الطريق الموصل الى التصديق مطلقا وهي على قسمين قطعية تستعمل في الدلة القطعية وظنية تستعمل في الامارة انتهى وميل كلمة او للظنية على اختلاف المصطلح فتدل انها مختصة بالقياس اى الحجة وقيل انها غير مختصة به بل يشتمل لما جعلت جزء الاستقراء او التمثيل ايضا وهذا المعنى مبين للمعنى السابق وهو ما يتوقف عليه صحة الدلائل ان اراد بالدلائل ما هو مصطلح الأصول اعني ما يمكن التوكل فيه بصحيح النظر الى المطلوب الجزئي اذ الدليل عند الأصوليين مبين للقياس المصطلح للمنطقيين واخص من السابق مطلقا ان اراد بالدلائل ما هو مصطلح المنطقيين لعدم تنازه الشرائط بخلاف المعنى السابق فان الدليل عندهم قول مؤلف من قضايا متى سلمت لزمت عنها لذاتها قول آخر لا شك ان الدليل بهذا المعنى يتوقف حصوله على مقدمات الاشكال وهو ظاهر وعلى شرطها اذ لا يلزم منه قول الآخر الا بوجود جميع الشرائط وازم القول الآخر معتبر في تعريفه وكذلك يتوقف على مناسبة تلك المقدمات للمطلوب والالم يلزم منه المطلوب فلم يكن بالنسبة اليه دليلا وقيل اخص من القول من وجه فان مرادهم بصحة الدليل هو الصحة صورية ومادة وهو كون الدليل بحيث يحتمل ما اعتبر هو بالقياس اليه دليلا من حيث الصورة والمادة جميعا حتى يتوقف تللك الصحة على صدق المقدمات ومناميتها للمطلوب ايضا فيخرج المقدمة الكاذبة مطلقا والصادة الغير المناسبة التي جعلت جزء الدليل من تعريف المقدمة بمعنى ما يتوقف عليه صحة الدلائل مع دخولها في المقدمة بمعنى جزء القياس او الصحة نعم عدم تعرضهم للمائل المثبقة لصحة الدليل من حيث المادة وقصرهم النظر على المسائل المثبقة بصورة ربما يخيل ان بينهما عموما وخصوصا مطلقا هكذا يستفاد من بعض هواشي شرح المطالع وما ذكره من جند في حاشية القطبي ومنها قضية من شأنها ان تجعل جزء قياس او حجة صرح بذلك المولوي عبد الحكيم في حاشية شرح التمهيد في تقديم العلم الى النظري والبديهي وهي على قسمين قطعية تستعمل في الدلة القطعية وظنية تستعمل في الامارة فالمقدمات القطعية صبح الروايات والفطريات والمشاهدات والمجربات والمؤثرات

والمقدّمات والوهديات في المحرمات والطهارة والمعاملات والمهورات والمقبولات والمقرّنة بالقرائن كنزول المطر بوجود السحاب الرطب كذا يستفاد من شرح المواقف ومنها ما يتوقف عليه المباحث الآتية فان كان تلك المباحث الآتية العلم بمرمته تحمي مقدمة العلم وان كانت بقية الابواب او الفصل تحمي مقدمة الباب او الفصل وبالجملة تضاف الى الشيء الموقوف كما في الطول اعلم انه قد اشتهر بينهم ان مقدمة العلم ما يتوقف عليه الشروع في ذلك العلم والشروع في العلم لا يتوقف على ما هو جزء منه والادراك على ما يكون خارجا عنه ثم الضروري في الشروع انفسى هو فعل اختياري توقفه على تصور العلم بوجه ما وعلى التصديق بفائدة تترتب عليه سواء كان جازما او غير جازم مطابعا اولا لكن يذكر من جملة مقدمة العلم امور لا يتوقف الشروع عليها كرسم العلم وبيان موضوعه والتصديق بالفائدة المترتبة المعند بها بالنسبة الى المشقة التي لا بد منها في تحصيل العلم وبيان مرتبته وشرفه ووجه تسميته باسمه الى غير ذلك فقد اشكل ذلك على بعض المتأخرين واستصعبوه منهم من غير تعريف المقدمة الى ما يتوقف عليه الشروع مطلقا او على وجه البصيرة او على وجه زيادة البصيرة ومنهم من قال الاولى ان يفسر مقدمة العلم بما يصنعان به في الشروع وهو راجع الى ما سبق الى الاستعانة في الشروع انما تكون على احد الوجوه المذكورة ومنهم من قل لا يذكر في مقدمة العلم ما يتوقف عليه الشروع وانما يذكر في مقدمة الكتاب ورفق بينهما بان مقدمة العلم ما يتوقف عليه معانيه ومقدمات الكتاب طائفة من الالفاظ قدّمت امام المقصود لدالتها على ما ينفع في تحصيل المقصود سواء كان ما يتوقف المقصود عليه فيكون مقدمة العلم اولا فيكون من معاني مقدمة الكتاب من غير ان يكون مقدمة العلم وَايد ذلك القول بانه يغنيك معرفة مقدمة الكتاب من مطلق ان قولهم المقدمة في بيان حال العلم والفرض منه وموضوعه من قبيل جعل الشيء ظهرا لنفسه ومن تكلفات في دفعه فالتحبة بين المتقدمين هي المباشرة الكلية والنسبة بين الالفاظ مقدمة العلم ونفس مقدمة الكتاب عموم من وجه لانه اعتبر في مقدمة الكتاب التقدم ولم يعتبر التوقف واعتبر في مقدمة العلم التوقف ولم يعتبر التقدم وكذا بين مقدمة العلم ومعاني مقدمة الكتاب عموم من وجه ويرد عليه ان ما لم يقدم امام المقصود كيف يصح اطلاق مقدمة العلم عليه لان المقدمة إما متفردة من مقدمة الجيش لمناسبة ظاهرة بينهما او مستعارة او حقيقة لغوية وعلى الوجوه الثلاثة لا بد من صفة التقدم لما يطلق عليه لفظ المقدمة فعلى هذا النسبة هي العموم مطلقا ولذا قد يقال مقدمة الكتاب اسم بمعنى ان مقدمة الكتاب تصدق على العبارات الدالة على مقدمة العلم من غير عكس التعمي والجراب بان التقدم الرئيسي يعني في المناجاة فقيه نظرا في تصدير الاشياء المذكورة في آخر الكتاب بالمقدمة وان كانت مما يتوقف عليه الشروع خفاء وايضا قد علمت ان مضاعف الاختلاف هو بيان وجه تصدير الكتب بأسرها لا يتوقف الشروع عليها وتسميتها بالمقدمة لا غير فلا بد من اعتبار التقدم المكاني وان كان تعريف

المقدمة بما يتوقف عليه الشروع مقتضيا لاعتبار التقدم مطلقا سواء كان مكثفا أو تديبا و الجواب بان التقدم ولو على أكثر المقاصد أو بعضها يكفي لصحة الإطلاق نفيه إن المقدمة حينئذ لا تكون مقدمة العلم بل مقدمة الباب أو الفصل مثلا وليس الكلام فيه هذا وقال صاحب الطول والحق أنه لا حاجة إلى التغير فإن كلا ما يذكر في المقدمة مما يتوقف عليه شروع في العلم هو إما أصل الشروع أو شروع على وجه البصيرة أو شروع على وجه زيادة البصيرة فيصدق على الكل ما يتوقف عليه شروع ولحمل الشروع على ما هو في معنى المنكر مما عاين أيضا كما في إدخال الحق انتهى و ههنا بحث تركناها مضامة لإطنا ب نعم أراد فعليه بالرجوع إلى شرح التلخيص •

القسم بالفتح و سكن السين لغة قطعة المال بين الشركاء تعيين انصبتهم و شرعا تحريم الزوج بين الزوجات في المأكول والمشروب والملبوس والبيتوتة لا في المحبة والوطي وهو واجب على الزوج كذا في جامع الرموز في فصل نكاح أهل •

القسم بفتح السين اسم من الإتمام وعرفا جملة مؤكدة تحتاج إلى ما يملق بها من اسم دال على التعظيم وتسمى بالمقسم عليها وجواب القسم فهو إخص من اليمين وأحلف الشاملين للشرطية كذا في جامع الرموز في كتاب الإيمان قال في الإتيان القسم أن يريد المتكلم أحلف على شيء فيختلف بما يكون فيه نضره أو تعظيم لشأنه أو تكثير لقدره أو ذم لغيره أو جارا مجرى الغزل والترق أو خارجا مخرج الموعظة والزهد والقصد بالقسم تحقيق الخبر وتوكيده حتى جملوا مثل والله يشهد أن المعتقدين لكاذبين قسما وأنك فيه إخبار بشهادة أنه لما جاء توكيدا للخبر سمي قسما قيل ما معنى القسم منه تعالى فإنه إنك لأجل المؤمنين فالؤمنين يصدق بمجرد الإخبار من غير قسم وإن كان لأجل الكثرة فلا يفيد وأجيب بان القرآن نزل بلغة العرب ومن عادتها القسم إذا أرادت أن يؤكد أسرو أجاب أبو القاسم القشيري بان الله ذكر القسم لتمام الحجّة وتأكيدها وذلك أن الحكم يفصل بين اثنين إما بالشهادة وإما بالقسم فذكر تعالى في كتابه النوعين حتى لا يبقى لهم حجة فقال شهد الله أنه لا إله إلا هو الآية وقال قل أي وربي إنه لحق أن قيل كيف اتهم الله بألحق وقد ورد النهي عن القسم لغير الله قلنا أجيب عنه بوجود أحدها أنه على حذف مضاف فنقدير والتين ورب التين والثاني أن الإتمام إنما تكون بما يعظم المقسم أو يحلله وهو فوقه والله تعالى ليس فوقه شيء فاقسم تارة بنفسه وتارة بمصنوعاته لأنها تدل على باريه ومانع أن ذكر المفعول يحتلزم ذكر الفاعل والثالث أن الله يقسم بما شاء من خلقه وليس لأحد أن يقسم إلا بالله قال أبو القاسم القشيري القسم بالشيء لا يخرج من وجهين إما لفضيلة كقوله تعالى وطور حينئذ أو لمنفعة نحر والتين والزيتون وقال غيره أقسم الله تعالى بثلاثة أشياء بذاته نحو نورب السماء والأرض أنه لحق وبفعله نحو والسماء وما بها وما بمفعوله نحو وأنجم إذا هوى والقسم إما ظاهر كآيات السابقة وإما مضمرة وهو قسمان قسم دللت عليه الآيات نحو

تقبلون في أموالكم وطم دل عليه المعنى فهو له منكم لا وارثها تقديرة والله وائل لهو علي الاغلاظ الجارية مجرى القسم ضربان احدهما ما يكون لغيرها من الخبر التي ليست بقسم فلا تجاب بجوابه كقوله تعالى وقد اخذ ميثاقكم ان كنتم مومنين وفسو فيعلمون لهم كما يعلمون لكم فهذا ونحوه يجوز ان يكون قسما وان يكون حاله لخلوه من الجواب والثاني ما يتلقى بجواب القسم كقوله تعالى واذا اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبذنه وقال ابن القيم اعلم انه سبحانه يقسم بامور على امور وانما يقسم بنفسه المقدسة الموصونة بصفاته او بآياته المستلزمة لذاته و صفاته واتصافه ببعض الاختصاصات دليل على انه من عظيم آياته فالقسم اما على جملة خبرية وهو الغالب واما على جملة طلبية كقولك فوريك لئلا انهم اجمعين عما كانوا يعملون مع ان هذا القسم قد يراد به تحقيق القسم عليه فيكون من باب الخبر وقد يراد به تحقيق القسم فالقسم عليه يراد بالقسم توكيده و تحقيقه فلا بد ان يكون مما يحسن فيه وذاك كالامور الثابتة و التفتية اذا قسم على ثبوتها فاما الامور المشهورة الظاهرة كالشمس والقمر والليل والنهار فيقسم بها ولا يقسم عليها وما اتم عليه الرب فهو من آياته فيجوز ان يكون مقصدا به ولا ينعكس •

القسم بالفتح اسم من الانعام بحصة الهمة بمعنى الحلف ثم قيل ليمان يقسم على اهل الجملة كما في الكفاية وغيره وقيل للذين يقسمون كما في الكرمان وغيره وقال انها في الاصل اسم ليمان يقسم على اولياء المقتول ثم يقال ذلك لكل يمين كذا في جامع الرموز •

القسم بالكسر والكون اسم من الاتصاف وليست مصدر قسم القسم المال بين الشركاء فان مصدره القسم بالفتح واما القسم بالكسر فعناه النصيب • وعذ الفقهاء هي عبارة عن تعيين الحق الشائع ابي المشترك والحق اعم من المنافع والاعيان المنقولة كالحقول وغير المنقولة كالعقار والعرض فيتناول قسمة الاميان وقسمة المذمتع المسماة بالمهاجرة ولا تعري القسم مطلقا عن معنى انراز هو اخذ على حقه ومعنى مبادلة هو اخذ عوض عنه ان ما من جزء معين الا وهو مشتمل على النصيبين فكان ما ياحذه كلواحد منهما بعضه ملكه ولم يستوف من صاحبه فكل انرازا والبعض كان لصاحبه فصار عوضا له عما في يد صاحبه فكل مبادلة وهذا معنى قوائم القسمة جمع النصيب الشائع في معين لكن جعل الغالب في المثلي ابي المكيل والموزون والعددي المقارب الانراز لعدم التفاوت وجعل الغالب في غير المثلي المبادلة للتفاوت فياخذ كل شريك حصته بغية صاحبه في المثلي لاني غير المثلي ثم ركن القسم فعل يحصل به التمييز والانراز كالوزن والكيل والعدد والذرع وشرطا ان لا يفوت المنفعة بالقسمة فان كانت يفوت بها المنفعة لا يقسم جبرا كما يترى والسمام وسيبها طلب الشراك او بعضهم الانتفاع بملكه وحكما تعيين نصيب كلواحد منهم حتى لا يكون لكلواحد منهم تعلق بنصيب صاحبه هكذا في البرجندى والدرر ومصحح البركات ويطلق القسمة عندهم ايضا على النواصب مطلقا وقيل على النواصب المختلفة وقيل غير ذلك ويجوز في نصل البدء الموحدة من باب النون •

و اما المحاسيون فقالوا قسمة عدد على عدد تحصيل عدد ثالث اذا ضرب في العدد الثاني عاد العدد الاول و
يسمى العدد الاول مقسوما والثاني مقسوما عليه والثالث خارج القسمة فاذا اردنا قسمة عشرة على خمسة
مثلا طلبنا عددا اذا ضربناه في الخمسة حصل عشرة فوجدناه اثنين فهو خارج القسمة و العدد الاول اي العشرة
المقسوم و الثاني اي الخمسة المقسوم عليه ثم القسمة اما قسمة الصحاح على الصحاح او الكسور او قسمة الكسور
على الكسور او الصحاح وطرق اعمال تلك الاقسام مع البراهين تطلب من شرحنا على ضابط قواعد الحساب
و تسمى بالتقسيم ايضا و القسمة المنحطة عند المتجدين من المحاسبين عبارة عن ضرب الخارج من قسمة
جنس على جنس على ما مر في لفظ الضرب في فصل الباء الموحدة من باب الضاد المعجمة و حاصله
ان ينحط المقسوم عليه بمرتبة چنانکه در برجندي شرح زنج الغ بيكي ميگويد اگر گویند این عدد
را بر این عدد منخط قسمت کنند مراد آن باشد که مقسوم عليه را بيکمرتبه منخط گیرند انتهى بدانکه مرفوع
تصيير بعد هر کوبک که رسد انرا درجه قسمت نامند و صاحب حد آن درجه را قام گویند و اما احکام
و المتکلمون فقالوا القسمة و تسمى بالتقسيم ايضا اما قسمة الكل الى الاجزاء و هي تجزئة الكل و تحايله اليها
و اما قسمة الكل الى جزئياته و هي ضم قيود متخالفة اليه لتحصل بانضمام كل قيد اليه اي الى ذلك
الکلي مفهوم يسمى ذك المفهوم المقيد تسما بکسر انخاف بالندبة الى هذا الکلي كما يسمى هذا الکلي
مقسما و مقسوما و مورد القسمة بالندبة الى ذلك المفهوم المقيد و كما يسمي كل قسم بالنسبة الى قسم
آخر قسما على وزن تعبدل ثم ان قسمة الكل الى الاجزاء اما ان يوجب الانفصال في الخارج اول فالاول
هي القسمة الخارجية و تسمى ايضا بالقسمة الانفكاكية و الفكية و الضلعية و هي الفصل و الفك سواء
كان بالقطع و تسمى قطعية او بالکسر و تسمى كسرية و الفرق بينهما ان القطع يحتاج الى آلة لتوجب
الانفصال بالتفوق فيه و الکسر لا يحتاج اليها اي الى تلك الآلة و الثانية اعني القسمة التي لا توجب انفصالا
في الخارج هي القسمة الذهنية و تسمى ايضا بالقسمة الفرضية و القسمة الوهمية و هي فرض شيخ غير شيخ
و ربما يفرق بينهما بان الفرضية ما يكون بغرض العقل كليا و الوهمية ماهر بحسب التوهم جزئيا فالفرضية
معنيان احدهما ام من الآخر ثم الفرضية بالمعنى الام اي المقابلة للخارجية اما ان يكون بمجرد الفرض من
غير حبيب حامل عليه او يكون بسبب حامل عليه كاختلاف عرضين قارئين اي متقربين في محلبيهما
لا بالقياس الى غيره كالسواد و البياض في الجسم الابلق او غير قارئين اي غير متقربين في محلبيهما باعتبار نفسه
بل بالاضافة الى غيره كماستين او محاذاتين و توهم البعض ان القسمة الواقعة بحسب اختلاف عرضين
من القسمة الخارجية لان محل الحوادث يجب ان يكون مفايرا لمحل البياض في الخارج و كذا ما بين و ما
يخاف من جمع جمعا يجب ان يفاير بما بين او بما يخاف منه جمعا آخر و قال القسمة منقسمة
في ثلثة اقسام لانها اما مودية الى الاشتراق و هي الفكية لولا وحيث ان تكون موجبة للانفعال في

الخارج وهي التي باختلاف عرضين أو في الفهم وهي الوهمية والعق أن اختلاف الاعراض لا يوجب انفصالا في الخارج لأن الجسم إذا كان متصلا واحدا في نفسه ثم وقع فيه على بعضه أو لانه جسم آخر أو حاذاه فانا تعلم ضرورة أنه لا يصير بذلك جزئين منفصلين أحدهما عن الآخر في الخارج حتى إذا زال عنه تلك الاعراض عاد الى الحالة الأولى فصار متصلا واحدا بل هذا الاختلاف باعس للوهم على فرض الاجزاء وحينئذ يقال الانفصال اما في الخارج كما بالقطع والكسر واما في الوهم فاما بتوسط امر باعس كما باختلاف الاعراض أو بتوسط كما بالوهم والفرض فيظهر أن القسم الثقلان انفكاكية وهي قسم خارجية منقسمة الى قسميها وغير انفكاكية وهي قسم ذهنية وتسمى وهمية وفرضية أيضا تنقسم الى القسمين المذكورين هذا هو الضبط وقد يفرق بين الفرضية والوهمية بما مر ويجعل ما باختلاف الاعراض تصيدا للوهمية المجردة وان كان تصما من الوهمية بالمعنى الأعم فحينئذ وجه الانحصار في الثلاثة أن يقال الانفصال اما في الخارج وهي الفكية واما في الوهم والذهن فلما بتوسط امر باعس وهي التي باختلاف الاعراض أولا وهي المسماة بالوهمية المحضة فظهر أن الوهمية والفرضية يطلقان على المعنى الخاص فالتقسيم ثلثة وعلى المعنى الأعم فالقسم ثنائية أعلم أن القسم الوهمية من خواص الكم وروضه للجسم وناظر الاعراض بواسطة اقتران الكمية والقسم الفكية ليقبل الكم المتصل * ثم أعلم أن قسم الكلي الى جزئياته نوعان حقيقية واعتبارية لأن القيود المتخالفة المنضمة اليه ان كانت متباينة تسمى قسم حقيقية كقسم العدد الى الزوج والفرد وان كانت متغايرة تسمى قسم اعتبارية كتقسيم الانسان الى الضاحك والكاتب والمقيم لهذا يكون مضمونا كليا مادما على جميع افراده والاقسام تكون مضمومات كلية كل منها صادق على بعض افراد المقسم فقسم المقوم الذي هو المقسم الى المضمومات التي هي الاقسام مستلزمة لقسم افراد المقوم الاول الى افراد المضمومات الاخرى وساقبل من أن قسم الشيء قد يكون اعم منه فكالم ظاهري وليس بتفصيلي بخلاف الترديد فانه لا يقتضي ذلك اذ الفرق بين التقسيم والترديد انما هو بوجود القدر المشترك في التقسيم دون الترديد * تنبيه * في اللفظي كل قسم ترد على كل كلي نوردها بالحقيقة انما يكون على اتراده اذ معناه بالحقيقة ان افراد بعضها كذلك وبعضها كذلك فالقسم في الحقيقة عبارة عن قسم الكل الى اجزائه التي تحليله وتجزئته اليها دون الكلي الى جزئياته وضم ترديد متخالفة ليحصل بانضمام كل قيد قسم اذ هي في اللغة تدعي عن التجزئة وهي في الأولى دون الثانية لكنهم يحتملون الثانية أكثر حتى قال العلامة الغفثاواني ان التقسيم انما يكون للمفهوم لانه يلزم تقسيم الشيء الى نفسه والى مبادئه ويروى ما قال المولوي عبد الحكيم في حاشية القطبي ان كل تقسيم بالنظر الى مفهوم القسم قسم الكلي الى الجزئيات وبالنظر الى الحاصل من القسم قسم الكل الى الاجزاء فتقسم آخر لقسم الكلي الى جزئياته قال مرزا زاهد في شرح حاشية المواقف في مقصد ان الوجود مشترك التقسيم يقتضيه على اربعة اوجه

القول ان يحفظ المقسم والقسام على التفصيل كما يقسم الوجود الى وجود الواجب والممكن ووجود الممكن الى وجود الجواهر والعرض والثاني ان يحفظ المقسم والقسام على الجماع كما يقسم وجود كل نوع الى وجودات افرادة والثالث ان يحفظ القسام على الجمال دون المقسم كما يقسم الوجود الى وجودات الاشخاص ووجود الجواهر والعرض الى وجودات انواعها والرابع عكس الثالث كما يقسم وجود كل نوع الى وجود الصنف والشخص انتهى • اعلم ان القسمة العقلية قد تطلق على مقابل الاستقرائية التي تحصل بالاستقراء وقد تطلق على مقابل اللفظية التي توقوف على الوضع والعلم به واشتراك المعنوي واجب في العقلية دون اللفظية كما في تقسيم العين فانه موقوف على الوضع والعلم به ويختلف بحسب اختلاف اللغات ولا يمكن فيه التمسك المعنوي • وقيل التقسيم في مثل العين ايضا يستدعي الاشتراك المعنوي فانه متداول باعتبار تاربله بالمسمى بافظ العين اذ لو لا ذلك لكان ترديدا •

القاسم ودرجة القسمة وشريك القاسم قد مر ذكرها في لفظ الحسد في فصل الدال من باب الحاد المهملتين •

التقسيم يطلق على معان منها مرادف القسمة سواء كانت قسمة الكل الى الاجزاء او قسمة الكلي الى جزئياته حقيقية او اعتبارية قال مرزا زاهد التقسيم عبارة عن احداث الكثرة في المقسوم فهو يتحقق حقيقة اذا كان المقسوم متحدا مع اقسامه قبل القسمة وهو بالذات يتحصر في تقسيم الكلي الذاتي الى جزئياته وتقسيم المتصل الولحد الى اجزائه التحليلية واما تقسيم الكلي الى جزئياته وتقسيم المنفصل الى اجزائه فتقسم بالعرض لا بالذات انتهى ومنها ما يسمى تركيب القياس وقد سبق في المقدمة في بيان الرؤس الثمانية ومنها ما هو مصطلح اهل اصول والمناظرة وهو ان يكون اللفظ متريدا بين امرين احدهما ممنوع فبمنعه اما مع السكون من الآخر لانه لا يضركه مع التعرض لتساويه وهذا الحوال يجري في الاصل وجميع المقدمات العالبة للنفع ومنع قوم قبول هذا السؤال والحقتار قبوله كذا في الحصري وقد يطلق عندهم ايضا على السير كما مر في فصل الراء من باب السين المهملتين ومنها ما هو مصطلح اهل البدع فانهم يطلقونه على معان الاول ذكر متعدد ثم اضافة ما لكل الية على التعمين وبهذا القيد الخبير يخرج عنه اللف والنشر وقد اهملة السكاكي فتوهم البعض ان التقسيم عندهم من اللف والنشر والحق ان يقال ان ذكر الضافة معنى من هذا القيد ان ليس في اللف والنشر اضافة ما لكل الية بل يذكر فيه ما لكل حتى يضيفه السامع الية ويرد عليه فليقتل فانه دقيق كقول الشاعر • شعر • ولا يقم على خيم يرد به • الا الاذن غير السخي والوتد • هذا على انخسف مربوط برمته • وذو شجى فلا يرثي له احد • اي لا ينم احد على خيم اي ظلم يرد ذلك الظلم بذلك الحد الا الاذن احد هما الحمار الوحشي والاهلي والآخر الوتد هذا اي غير السخي على انخسف اي النذل منوط برمته اي بقطعة حبل بالية وذا اي الورد يشج اي يدق ويشق راسه فلا يرثي اي

وایرئق و لا یرحم له بعد ذکر المیر و التود ثم اضاف الى الاول الربط مع الحسب والى الثانى الشیخ على التعمیسی
والتانی ان یذكر احوال الشیخ مضاعفا الى كل من تلك الاحوال ما یلحق به کقولک لقیلت قوما نقالا
على الاعداد اذا حاربوا خفنا اذا دعوا الى کفایة مهم والثالث استیفاء اقسام الشیخ الموجودة
في المکنة عقلا کما فی الاتفاق و ترک فیه الموجود ما حسب التلخیص حیث قال هو استیفاء اقسام الشیخ
کقولہ تعالیٰ یحب لمن یشاء انانا فیهب لمن یشاء الذکور او یرزهم ذکرانرا انانا ویجعل من یشاء عقیما فان
الانسان اما ان یکون له ولد اول و اذا کان فاما ان یکون ذکرا لو انثی او ذکرا و انثی وقد استوفی جمیع
اقسام الشیخ و ذکرها کذا فی المطول والرابع ما وقع فی جامع الصنائع قال تقسیم آنست که عرض را
بچند قسم کند و این بر سه نوع است والا و خلط و نکس و لا آنست که ترتیب را نگلدارد در عدد و غیر
او مثال عدد • شعر • زبذل و گنج • دل تو هبن برد غیبت • یکی سحاب دوم معدن و سیوم دریا • مثال
بی ذکر عدد • شعر • زان رخ و زلف تو نیامیزد • روز و شب آشکار میبینم • و خلط آنست که ترتیب را
نگلدارد و آمیخته آرد مثاله • شعر • قد و خد و خط تو هریک بحسن • آنداب و مشک و مرور راسنین •
و نکس آنست که موصوفات را بترتیبی که ذکر کرده باشد ایشاء را برعکس ترتیب آرد مثاله • شعر •
قد و خط و رخت نیامیزد • مه و مشکمت و مرور بختانی • نقی •

تقسیم مسلسل نزد شعرا آنست که در مصراع اول سه چیز بیاورد و در مصراع دوم مطلع ایشانرا
سه صفت کند و در بیت دوم در مصراع اول آن هر سه صفت را باز گرداند و در مصراع دوم بیست دوم
قسم آن سه چیز دیگر آرد و هجری نظم شعرا تمام کند مثاله

سه چیز دانه رخ و زلف و خط یار مرا • یکی فریب دوم عشوه و سوم حودا

فریب و عشوه و حودای او مرا کردند • یکی اسیر دوم عاجز و سوم شیدا

اسیر و عاجز و شیدای او کنون بینم • یکی پیری دوم مردم و سوم حورا

القسم بفتح القاف و الصان المهمة عند اهل المروض اجتماع المصوب و الضم کذا فی عنوان
الشرف و جامع الصنائع •

القلم بفتح القاف و اللام خامه و نصیب که در قمار فرض کفند و آنچه بآن چیزی را می برند کما
فی کنز اللغات و القلم الاعلی عند الصوفیه و العقل الاول و قد حقی فی فصل اللام من باب المین المهمة
و یجئ فی لفظ اللوح ایضا فی فصل الصا المهمة من باب اللام و در لطائف اللغات می گوید که قلم در
اصطلاح صوفیه عبارت است از حضرت تقصیل که کنایه از واحدیت باشد • و قیل قلم عبارت است از
نفس کل و بطور بعضی از لوح •

الاقلام بکسر الهمزة کثیر الاقلام الجمع کما فی المذهب و در کنز اللغات میگوید اقلیم بخشی از زمین •

أعلم أن أهل الهيئة قسموا الأرض إلى أربعة أقسام متساوية وسما واحدا من تلك الأقسام بالربع المكون
والربع المعمور وذلك أنهم نزلوا على سطح الأرض دائرتين أحدهما هي المصفاة لخط الاستواء وهي تقطع
الأرض بنصفين شمالي وجنوبي والشمالي ما كان في جهة القطب الذي يلي بسات النقص والجنوبي
ما يقابله وثانيتهما هي التي تمر بقطبي خط الاستواء وهي تنصف كل واحد من نصفيها المذكورين فتصير
كرة الأرض بقطعتي الدائرتين المذكورتين أربعة أرباعا ربعان شماليان وربعان جنوبيان والمعمور منها أحد الربعين
الشماليين وهو المسمى بالربع المكون والمارة ليصير واقعة في تمامه بل في بعضه وسائر الأرباع الثلاثة لا يعلم
حاليها المارة على التحقيق قيل في معنى الربع المعمور تعذر أو تعمرفه لو قيل هو الفوقاني من الشماليين
كما قيل لورد أن كلا منهما فوقاني بالنسبة إلى من هو عليه ولو قيل هو الربع الذي كثرت فيه العمارات
لكان دورا مع أن قلة العمارات في الربع الآخر مشكوك فيه ثم أن عرض المعمور أي بعده عن خط الاستواء
ست وثمانون درجة وطوله نصف الدور أي مائة وثمانون درجة وابتداء الطول عند اليونانيين من المغرب لأنه
أقرب إليهم وعند أهل الهند من المشرق لذلك وقد سبق في لفظ الطول ثم أنهم قسموا المعمور سبع قطاع
دقيقة مستطيلة على موازاة خط الاستواء ليكون كل قسم منها تحت مدار واحد حكما فيتشابه أحوال البقاع
الواقعة في ذلك القسم وسما تلك الأقسام بالأقاليم فابتداء الأقليم الأول من خط الاستواء لأنه متعين لذلك طبعها
والنهار هناك أبدا اثنتا عشرة ساعة ولا عرض هناك وعند بعضهم ابتداء الأقليم الأول من حيث يكون النهار
الطول من الساعة الثنتي عشرة ساعة وخمسا وأربعين دقيقة من دقائق الساعات ويكون العرض هناك
اثنتي عشرة درجة وأربعين دقيقة وإنما جعلوه مبدأ إذ من هذا إلى خط الاستواء مارات متفرقة لا اعتبار لها
ومط الأقليم الأول بالتمام الطائفتين حيث يكون النهار الطول من الساعة ثلث عشر ساعة ويكون العرض
ست عشرة درجة ونصف درجة ومنها وابتداء الأقليم الثاني وهو آخر الأقليم الأول حيث يكون النهار
الطول ثلث عشرة وربع ساعة ويكون العرض عشرين درجة وسبع عشرة دقيقة ومط الأقليم الثاني
حيث يكون النهار الطول ثلث عشرة ساعة ونصف ساعة ويكون العرض أربعة وعشرين درجة وأربعين
دقيقة وابتداء الأقليم الثالث حيث يكون النهار الطول ثلث عشرة ساعة وثلاثة أرباع ساعة ويكون العرض
سبع عشرة درجة ونصف درجة ومطه حيث يكون النهار الطول أربع عشرة ساعة والعرض ثلثين
درجة وأربعين دقيقة ومبدأ الرابع حيث يكون النهار الطول أربع عشرة ساعة وربع ساعة والعرض ثلثة
وثلثين درجة وسبع عشرة دقيقة ومطه حيث يكون النهار الطول أربع عشرة ساعة ونصف ساعة والعرض
ثلاثين درجة وأربعين دقيقة ومبدأ الخامس حيث يكون النهار الطول أربع عشرة ساعة وثلثين درجة
وثلثة أرباع ساعة والعرض ثمانين درجة وثلثين درجة وأربعا وخمسين دقيقة ومطه حيث يكون النهار الطول
خمس عشرة ساعة والعرض إحدى وأربعين درجة وخمس عشرة دقيقة ومبدأ السادس حيث يكون النهار

الاطول خمس عشرة ساعة وربعاً والعرض ثلثاً وأربعين درجة وثلثاً وعشرين دقيقة ووسطه حيث يكون النهار الاطول خمس عشرة ساعة ونصف والعرض خمسا واربعين درجة واحدي وعشرين دقيقة ومبدأ السابح حيث يكون النهار الاطول خمس عشرة ساعة وثلثاً وأربع والعرض سبعا واربعين درجة والثنى عشرة دقيقة ووسطه حيث يكون النهار الاطول ست عشرة ساعة والعرض ثمانيا واربعين درجة والثلثين وخمسين دقيقة وآخرة عند البعض آخر العمارة وعند البعض حيث يكون النهار ست عشرة ساعة وربعاً والعرض ثلثاً وخمسين درجة هكذا في الملخص وشرحه •

اقليم الرؤية هو تلك البروج وقد سبق في فصل الكاف من باب الفاء •

• **القنوم** بالنون في اللغة الاصل وجمعه اقنوم قال الجوهري واحصه رميا • والآنيم عند النصارى ثلث صفات من صفات الله وهي العلم والوجود والحياة وعبروا عن الوجود بالاب وعن الحياة بروح القدس وعن العلم بالكلمة وقالوا اقنوم الكلمة اتحدت بمعنى عليه السلام كذا في التفسير الكبير •

القيمة بالكرهي شرعا ما يدخل تحت تقويم مقوم وقد سبق في لفظ الثمن في فصل النون من باب الذا المثلثة •

القيمي شرعا هو غير المثلي وقد سبق في لفظ الاجارة في فصل الراء المهملة من باب الالف •

القيام بالكسر لغة الانتصاب وشرعا استواء اتسق الاسفل والاعلى كذا في جامع الرموز في فصل صفة الصلوة • اما القيام بالذات وبانغير فنقول قيام الممكن بذاته عند جمهور المتكلمين الثانيين للجواهر المجردة هو التحيز بالذات اي كون الشيء مشارا اليه بلاشارة الصحية بالذات بانه هنا او هناك وقيام الواجب بذاته عندهم هو الاستغناء عن محل يقومه وبحصله والقيام بالذات عند الحكماء مطلقا • والاستغناء من المحل وبالمجمله فالقيام بالذات له معنيان عند المتكلمين ومعنى واحد عند الحكماء والقيام بالمعير يقابله على كلا المعنيين فالقيام بالغير على المعنى الاول هو التبعية في التحيز وهو ان يكون الشيء بحيث يكون تحيزه تابعا لتحيز شئ آخر وعلى المعنى الثاني هو الاختصاص الفاعل اي اختصاص شئ بشئ بحيث يصير الاول نعتا ويمى حالا والثاني منعتا ويمى محلا سواء كان متحيزا كما في سواد الجسم اولا كما في صفات المجردات ولهذا توضح ما في لفظ الوصف في فصل الفاء من باب الواو فالمعنى الاول للقيام بالذات احص مطلقا من المعنى الثاني ان كل ما يتحيز بالذات فهو مستغن عن محل يقومه والعكس كليا لجواز ان يكون كالمقول والنفوس والحوال في القيام بالغير ايضا كذلك ان كلما يكون تحيزه تابعا لتحيز شئ آخر يكون نعتا ولا عكس كليا كما في صفات المجردات اعلم ان القيام باغير لا يتصور في الواجب لذاته • عند المتكلمين • وعند الحكماء وهو ظاهر ولا في صفاته تعالى عند الحكماء وغيرهم القائلين بانها عين الذات • اما عند المتكلمين القائلين بانها ليست عين الذات فمتصور واماني الممكن لذاته فمتصور ايضا

عند جميعهم وهو ظاهر واما إتيان بالذات فعند السماء ينصرف في الواجب و الممكن جميعا الى يطلق بالاشتراك المعنوي عليهما وكذا عند المتكلمين لان الاشتراك عندهم لفظي هكذا استفاد من شرح المفائد للمحقق التفازاني و حواشيه كالحمد جند وغيره •

التقويم در لغت بمعنی رامت داشتن و قیمت کردن است و در اصطلاح منجمان عبارتست از دقتی که مینویسند در آن احوال ستارگان بعد از بر آوردن آنها از زوای پس می نویسند در آن دفتر مواضع ستارگان را در روزهای یکسال در طول و عرض و اتصالات ایشانرا ب یکدیگر و طالعها و فصول و اجتماعات و استقبال و قرانات و خسوف و کسوف و رؤیت الله و مانند آن کذا فی سراج الاستخراج و تقویم را نیز اطلاق کنند بر طول کوکب و آنرا بهت کوکب نیز گویند و قد سبق فی لفظ الطول و بالجملة تقویم الکوکب عندهم قوس من فلك البروج محصورة بین اول الحمل و مکان الکوکب علی التوالي • و فی التذکرة و تقویم الجواهر قوس من فلك البروج بین اول الحمل و نقطة الراس علی التوالي • و فی شرح التذکرة للعلي البرجندی کما یطلق التقویم علی القوس المذكورة كذلك یطلق علی الحركة فیها •

مقوم عدد در اصطلاح عبارتست از عددی که بیکی کم باشد از عدد چو چار که مقوم است پنجم را و پنجم که مقوم است شش را و علی هذا نفس کذا فی زیج شاه جهاتی •

الإقامة عند اهل الشرع هی الاعلام بالشرع فی الصلوة بالفاظ عینها الشارع و امتازات من الاذان بلفظ الشروع کذا فی الکرمانی شرح صحیح البخاری و فی البرجندی الإقامة فی الاصل مصدر سمي بها فی الشرع الاذان الثاني لما انها سبب لقيام الناس الى الصلوة و الفاطه هي الفاظ الاذان بعينها لا انه يناد فيها قد قامت الصلوة مرتين بعد اجمعين • و عند اهل الهيئة عبارة عن كون الكوكب في موضع من فلك البروج و اتفاقا غير متحرك قالوا ما يمرض للكواكب المتغيرة الرجوع و هو حركتها الى خلاف التوالي و الاستقامة و هي حركتها الى التوالي و الإقامة و هي كونها اياما في موضع واحد من فلك البروج و في كفاية التعليم چو كوكب بآخ رجعت و یا استقامت رسد در حد اقامت افتد و حد اقامت را رباط كوكب خوانند انتهى كلامه بيان ذلك ان الكوكب اذا كان في اعلى التدوير اي فوق البعدين الاربعين بحسب المصير • بحسب المسافة كانت حركة مركزه موافقة في الجهة لحركة مركز تدويره فبدرى الكوكب مستقيما سريع الحركة الى التوالي من مركز الكوكب بمرکز حينئذ الى التوالي بمجموع حركتي الحامل و التدوير فاذا قرب الكوكب من اسفل التدوير اي من الخفيض و ما يقرب منه جعل يميل الى خلاف التوالي لما تقرر ان حركة التدوير على مركزه و ان حركة اسفله تخالف في الجهة حركة اعلاه قطعا لعدم شموله لارض لكنه ما دام حركة مركز الكوكب على اسفل محيط التدوير الى خلاف التوالي يكون اقل من حركة التدوير الى التوالي بهي الكوكب مستقيما لكن بطريق المعبر في الاحتقاة فاذا تعاضت الحركتان برى

الكوكب مقيما في موضع معين اذ بمقدار ما يحركه الحاصل الى التوالي يرد التدوير الى خلافه فيرى في مقامه واقفا ولا يحس بحركته فاذا زادت حركة مركز الكوكب على حركة مركز التدوير يرى الكوكب راجعا متحركا الى خلاف التوالي بمقدار فضل حركة التدوير على حركة الحاصل ثم الكوكب بعد الرجعة يقيم ثانيا في الجهة الاخرى من التدوير اذ تساوت الحركتان ويستقيم بعد الوقوف اذ اتفقت الحركتان في الجهة فالكوكب في اعلى التدوير مستقيم وفي غاية سرعة الحركة الى التوالي ثم يبطىء في الاستقامة حتى يقيم ثم يرجع متدرجا من البطء الى الرجوع الى السرعة فيه وغاية سرعته في الرجوع في حضيض التدوير ومن هناك يتدرج من السرعة الى البطء فيه حتى يقيم ثانيا ثم يستقيم متدرجا من البطء الى الاستقامة الى السرعة فيها وغاية السرعة في الاستقامة في ذروة التدوير التي فرضناها مبداء في حركة مركز الكوكب على محيط التدوير نظهر ان الكوكب يتم دورة في تلكه من غير اختلاف يقع له بالنسبة الى فلكه فليس له في الحركة اسراع ولا ابطاء ولا رجوع ولا وقوف في نفس الامر بل كل ذلك بحسب رؤيتنا لتركب في الحركات واختلاف الاوضاع ولما كانت حركة مركز القمر على منطقة التدوير اقل من حركة مركز تدويره على منطقة الحاصل لا يرى القمر راجعا ولا واقفا اذ لا تعارض حركة التدوير حركة الحاصل في الرؤية حتى يرى القمر واقفا فضلا عن ان تزيد على حركة الحاصل حتى يرى راجعا بل قد يرى بطيئا السير اذا خالفت حركة مركز جرمه في الجهة حركة مركز تدويره وذلك اذا كان القمر في اعلى التدوير و اذا توافقت الحركتان في الجهة يرى حريصا في الاستقامة وذلك اذا كان القمر في اسفل التدوير هكذا في شرح المخلص وتصانيف مبد العلي البرجندي •

الاستقامة هي عند اهل السلوك ان تجميع بين اداء الطاعة واجتناب المعاصي وقال السري الاستقامة ان لا تخاف على الله شيئا وتوكل على الخوف من العزيز الجبار والسحب للنبي المختار وقيل حقيقة الاستقامة لا يطبقها الا النبياء والابرار واليه لان الاستقامة اخروج من المعهودات ومفارقة الرسوم والعادات والقيام في امر الله بالفرائض والكتوبات وقال يحيى بن معاذ هي على ثلاثة اشرب استقامة اللسان على كلمة الشهادة واستقامة اجنان على صدق الولاية واستقامة الاركان على الجهد في العبادة كذا في خلاصة السلوك • وعند اهل الهيئة والمنجوس حركة الكوكب الى التوالي وقد مرنت قبيل هذا • وعند الحاسبين كون الخط مستقيما وقد مر في فصل الطاء المهمة من باب الخفاء المعجزة والمستقيم كما يطلق على الكوكب المتحرك الى التوالي وعلى الخط كذلك يستعمل في القياس يقال القياس مستقيم وغير مستقيم بمعنى بخلاف وقد سبق في فصل الفاء من باب الخفاء المعجزة •

المقام على معينة اسم الطرف عند السالكين هو الوصف الذي يثبت على العبد يقيم نال ان يثبت ممي حاله وقد سبق في لفظ الحال و لفظ الرجاء والمقام المحمود مر ذكره في لفظ الصوفي فصل الراد من باب الصين

المهملة، وأما عند أهل المعاني فقليل أنه مرادف للحال وقيل هما متقاربان المفهوم وقد سبق في فصل اللام من باب الحاء المهملة • وعند أهل الهيئة يطلق على معنيين فانهم قالوا الموضع من التدوير الذي إذا وصل إليه الكوكب يرى مقبلا قبل الرجعة يسمى المقام الأول والذي إذا وصل إليه الكوكب يرى مقبلا بعد الرجعة يسمى المقام الثاني فالمقام بمعنى موضع الإقامة وهذا هو الأشهر وقيل إقامة الكوكب قبل الرجعة تسمى المقام الأول وإقامته بعد الرجعة تسمى المقام الثاني فعلى هذا يكون لفظ المقام مصدرا ميميا هكذا ذكر المصنف البرجفندي في حاشية الجيفيني •

فصل النون • القرآن بالكسر لغة مصدر قرن بين الحج والعمرة أي جمع بينهما كما في الأساس وغیره كذا في جامع الرموز • وفي البرجفندي هو الجمع بين الحج والعمرة بأحرام واحد • وعند المنجمين هو من أنواع النظر ويسمى مقارنة أيضا ويحصى في فصل الراد المهملة من باب النون وقد كشف اللغات ميگوید كه قرآن بیوستن دو ستاره به برجی وآنكه گریزند فلان صاحب قرآن است آنكه ولادت او زحل و مشقربى را قرآن بوده باشد •

القرينة بالفتح عند أهل العربية هي الأمر الدال على شيء لا بالوضع كذا في الفوائد الضيائية في بسف الأفعال قال المولوي عصام الدين إن أراد بالوضع له يلزم أن يكون اللفظ المستعمل في المعنى المجزئ قرينة على المعنى المراد ولم يعد إطلاق القرينة عليه وإن أراد بالوضع له أو لما يلزمه هو لزمن أن يكون القرينة دالة على الشيء بالتضمن والتنزاهل وهو ظاهر البطلان فيصوب أن يقال هي الأمر الدال على الشيء من غير الاستعمال فيه انتهى وهي تسمان حالية ومقالية وقد يقال لفظية ومعنوية وقد تطلق القرينة على الفقرة كما يدل عليه تقدمهم السجع إلى المطرف والترصيع والمترزي على ما سبق وقد تطلق على الخبر كلمات السجع كما يدل عليه قولهم الفاصلة كلمة آخر الآية كفاية الشعر وترينة السجع • وعند المنطقيين اقتران الصغرى الكبرى بحسب الإيجاب والسلب والكلية والجزئية في القياس الحسلي ويعنى ضربا واقترانا أيضا هذا وأحق عدم اختصاصها بالقياس الحسلي لعدم اختصاص الصغرى والكبرى به كما مر في لفظ الحد قال نصير الدين في حاشية القطبي وقد يقال التحقيق أن القياس باعتبار إيجاب المقدمتين وحلبهما و كليتهما وجزئتهما بمعنى قرينة وضربا إذا الظاهران القرينة كما تطلق على الاقتران كذلك تطلق على القياس باعتبار المذكور كذا الحال في الشكل فالشكل كما يطلق على الهيئة الحاصلة من كيفية وضع الحد الأوسط عند الحدين الآخرين كذلك يطلق على القياس باعتبار تلك الهيئة ثم إن وجه تسميته بالقرينة والاقتران ظاهر وأما وجه تسميته بالضرب فهو أنه نوع من أنواع الضرب •

الآقران بفتح الهمزة عند المحققين هم الرواة المتشاركة أي الموافقة في السن واللقب أي الأحاد والخد من المشايخ في شرح النخبة وشرحه أن تشارك الراوي ومن روى عنه في أمر من الأمور المتعلقة

بالرواية مثل المتن واللفظ فهو النوع الذي يقال له رواية الاقتران انه حينئذ يكون رأيا عن قريفة وهذا باعتبار الغالب و لا نقد يقتضى باللفظ قال ابن الصلاح وربما يقتضى بالتقارب في الاسناد اي اخذ عن المشايخ وان لم يوجد التقارب في المتن والمراد بالمشاركة التقارب •

المقرنة بالقرائن هي قسم من المقدمات الظنية وهو كنزول المطر بوجود السحاب كذا في

شرح المواقف •

الاقتران عند المنطقيين هو القرينة في الاشارات تاليف الصغرى والكبرى يسمى اقترانا والاقتراني

عندهم قسم من القياس كما سبق •

القن بالكسر لغة عهد ملك هو او ابواه وعن ابن الاعرابي انه خالص العبودية ويحتوي فيه المذكر والمؤنث ويقال هما قنان وهم ائذان اي لا يصتوي فيه الواحد والتثنية والجمع وقال غيره انه لا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث ويستوي فيه الواحد والتثنية والجمع والمذكر والمؤنث كما في الاسل وسبعة على ما في المغرب عهد لا يكون مكاتبا ولا مدبرا وفيه اشارة الى ان القن لا يشتمل الامة عند الفقهاء ولذا كثر في كلامهم قن وقنة كذا في جامع الرموز في كتاب الصوم وكتاب النكاح وفي الشمني في كتاب النكاح في باب النفقة القن في الفقه العهد الذي لا حرية فيه بوجه انتهى والمآل واحد كما لا يخفى •

فصل الراو • الاستقراء لغة التتبع من استقرت الشيء اذا تتبعته • وعند المنطقيين قول مؤلف

من قضايا تشتمل على الحكم على الجزئيات لثبات الحكم الكلي وقولهم الاستقراء هو الحكم على كلي لوجوده في اكثر جزئياته وكذا قولهم هو تصفح الجزئيات لثبات حكم كلي لا يخلو عن التماسح من الاستقراء قسم من الدليل فيكون مركبا من مقدمات تشتمل على ذلك الحكم والتصفح فالاول تعريف بالناية المقرنة عليه والثاني تعريف بالسبب والمراد بالجزئي الجزئي الإضافي ثم الاستقراء قسمان تام ويسمى قياسا مقصدا بتشديد العين المعنوية وهو ان يستدل بجميع الجزئيات ويحكم على الكل وهو قليل الاستعمال كما يقال كل جسم اما حيوان او نبات او جماد وكل واحد منها منجيز يفتي كل جسم منجيز وهو يفيد اليقين ونافس وهو ان يستدل باكثر الجزئيات فقط ويحكم على الكل وهو تصحيح القياس ولذا عدوه من لواحق القياس وتوابعه وهو يفيد الظن كقولنا كل حيوان يتحرك فانه لا يحفل عنه المضغ لان الانسان والفرس والسمار والبقر وغير ذلك مما تتبعناه كذلك فانه يفيد الظن لجواز التخلف كما في التماسح قال السيد السند في حاشية شرح التمهيد لا بد في الاستقراء من حصر الكلي في جزئياته ثم اجراء حكم واحد على تلك الجزئيات ليعتد ذلك الحكم الى ذلك الكلي فان كان ذلك الحكم قطعيا بان يتحقق ان ليس له جزئي آخر كان ذلك الاستقراء تاما وقياسا مقصدا فان كان ثبوت ذلك الحكم لتلك الجزئيات قطعيا ايضا انما الجزم بالقضية الكلية وان كان ظاهرا انما الظن بها

ولن كان ذاك العصر ادعائيا بان يكون هناك جزئي آخر لم يذكر ولم يستقر حاله لكنه ادعى بحسب الظاهر ان جزئياته ما ذكر فقط انما قلنا بالقضية الكلية ان الفرد الواحد ملحق بالعلم للغلب في غالب الظن ولم يغد يقينا لجواز الضائفة انتهى قال المولوي عبد الحكيم هذا تحقيق نفيس يفيد الفرق السلي بين القياس المقوم والاستقراء الناقص و اشك في الذي عرض لبعض الناطرين من انه لا يجب ادعاء المحصر في الاستقراء الناقص كما يشهد به الرجوع الى الوجدان فمدنوع بانه ان اراد به عدم التصريح به فمعلم وان اراد عدمه صريحا و ضمنا فمدنوع فانه كيف يتعدى الحكم الى الكلي بدون المحصر •

القوة بالفتح والنون هي مجرى الماء تحت الارض ويقال بالخراسية كاربز كما في النهاية كذا في جامع الرموز في كتاب احياء الموات وموت تحت الارض احتراز من النهر فانه مجرى الماء فوق الارض •

القوة بالضم يطلق على معنى منها مبدأ الفعل مطلقا سواء كان الفعل مختلفا او غير مختلف بشعور و ارادة او لا متناول القوة العقلية والمنصرفة والنباتية والحيوانية فالقوة بهذا المعنى اربعة اقسام لان المصادر من القوة اما فعل واحد او افعال مختلفة وعلى التقديرين لما ان يكون لها شعور بما يصدر عنها او لا فالاول النفس الهلكية والثاني الطبيعة المنصرفة و ما في معناها و تحمى بالقوة الحسرية ايضا كما في شرح حكمة العيون والثالث القوة الحيوانية والرابع النفس النباتية وقد تفسر بمبدأ التغير في شئ آخر من حيث هو آخر والمراد بالمبدأ السبب فاعليا كان او لا فالاعلى فقط ان القوة قد تكون فاعية كالكييفيات الفعلية المعدة لموضوعها نحو الفعل وقد تكون انفعالية كالكييفيات الانفعالية المعدة لموضوعها نحو الانفعال و ايضا قد تكون مبدأ للتغير في محلها نقط كالصورة الهوائية المنفضية للرطوبة في مادتها وقد تكون مبدأ للتغير في السطح لولا وفي غيرها ثانيا كالصورة النارية المحدنة للحرارة واليمنية في مادتها او في مجاورها ثانيا وقد تكون مبدأ للتغير في غير السطح ابتداء كالنفس الناطقة المقضية في البدن التغير والمراد بالتغير اعم من ان يكون دفعا او تدريجيا والتغير التغير للتخبيد على ان المراد بالمتغيرة اعم من المتغيرة الذاتية والاعتبارية فدخل فيه معالجة الانسان نفسه فانه من حيث علمه بكيفية الزالة و ارادته لها مستعمل معالج بالكسر ومن حيث اتصاله بذلك المرض و ارادة زواله مستعمل معالج بالفتح قال الامام الرازي بعض اقسام القوة بهذا المعنى صور جوهرية وبعضها امراض لا تكون القوة مقروا عليها قول الجهنس بل قول المرض بالعام لا متذلل اشتراك الجواهر والامراض في وصف جنسي وقد مر ما يفسر هذا في لفظ الطبيعة اعلم ان هذا التقسيم عند الحكماء و اما عند اطباء نهى اى القوة ثلاثة اقسام طبيعية و حيوانية و نفسانية لانها اما ان يكون فعلها مع شعور لهي النفسانية لولا فان كان مختصا بالحيوان نهى الحيوانية او اعم منه نهى الطبيعية والعوى الطبيعية اربع مضمرة تفيد منها اربع اخرى والمضمرة وهي التي يكون فعلها مقصودا لذاته الثلاث منها يحتاج اليها لبقاء الشخص وتكميله في ذاته وهما الغاذية والغامية فالغاذية هي التي لا بد منها في بقاء الشخص مداه حيوته وهي تهيئ الغذاء

بالمفتقد لي تمثيل جمعا آخر الى مشاكسة الجسم الذي يخفوه بدلا لما يتصلل عنه والذاتية هي التي لابد منها في وصول الشخص الى كماله وهي تدخل الفداء بين الاجزاء فنفسه اليها في انتظار التلذة بنسبة طبيعية الى غاية ما لم تقف وانقضى منها يحتاج اليهما لبقاء النوع وهما المولدة والمصورة فالمولدة وتسمى بالمفورة الاولى ايضا تفصل من الغذاء بعد الهضم الاخير ما يصلح ان يكون مادة للمثل اي لمثل ذلك الشخص الذي فصلت منه المنى تهيئ كل جزء منها بعضو مخصوص والمصورة وتسمى بالمفورة الثانية ايضا تشكل كل جزء بالمثل الذي يقتضيه نوع المنفصل عنه او ما يقرنه من التخطيط والتجويف وغيرهما والخدمة وهي التي يكون فعلها لفعل قوة اخرى وهي الجاذبة التي تجذب المحتاج اليه من الغذاء والماكلة التي تمسكه مدة طبع الهاضمة والهاضمة التي تمد الغذاء ان يصير جزء بالفعل والدافعة التي تدفع الفضلة وهذه الاربعة تضدها الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والقوى النفسانية اما مدركة او مسكرة والمدركة اما ظاهرة وهي الحواس الظاهرة واما باطنة وهي الحواس الباطنة والمسكرة وتسمى بالفاعلة ايضا تنقسم الى باعثة على الحركة ومسكرة مباشرة للحريك واما الباعثة وتسمى شوقية ونزوعية فاما لجلب النفع وتسمى شهوية وشهوانية وبهيدية ونفسا اماراة واما لدفع الضرر وتسمى غضبية وقوة سبعة ونفسا لواماة والفاعلة اي المسكرة وهي التي تمدد الاعصاب بقشع العضلات فتقرب الاعضاء الى مباديها كما في قبض اليد مثلا وترخيها اي ترخي الاعصاب بارخاء العضلات فتبعد الاعضاء الى مباديها كما في بسط اليد وهذه القوة المنبثقة في العضلات هي المبدأ القريب للحركة والمبدأ البعيد هو التصور وبنيهما الشوق والارادة فهذه مباد اربع مترتبة لانفعال الاختيارية المادية عن الحيوان فان النفس تصور الحركة اول متخاتق اليها ثانيا فتريدها ثالثا ارادة قصد واليجاد فتحصل الحركة بتمدد الاعصاب وارخائها رابعا وبعض الحكماء قال بوجود قوة اخرى متوسطة بين القوة الشوقية والفاعلية ومماها الاجتماع وهو الجزم الذي يلجزم بعد التردد في الفعل والترك وعند وجوده يترجم احد طرفي الفعل والفرك الذي يتمازج نصبتها الى القادر عليهما قتل ويدل على مغايرته للشوقية انه قد يكون شوق والاجتماع والعبه انه لا يغابر الشوق الا بالشدّة والضعف فان الشوق قد يكون ضعيفا ثم يقوى فيصير اجتماعا فالاجتماع كمال الشوق قال الحيد السند في حاشية شرح حكمة العين والحق ان الاجتماع مغاير لها لان الاجتماع هو الارادة كما ذكره شارح الاشارات والفرق بين الشوقية والارادية ظاهر ويدل على مغايرة الفاعل لساير المبادي كون الانسان المشتاق المازم غير قادر على تحريك اعضائه وكون القادر على ذلك غير مشتاق ولا مازم له والقوة العاقلة والمصلحة والقندية من قوى النفس الناطقة وقد ثبتت في لفظ العقل في فصل الام من باب العين المهملة في بيان مراتب النفس ومنها مرادف القدرة وهذا المعنى اخص من الاول ومنها ما به القدرة على الفعل الشاقّة وهذه العبارة توهم ان القوة بهذا المعنى سبب للقدرة وليس كذلك بل الامر بالمعنى

نفى المباحث المشرقية ان القوة بهذا المعنى كلها زيادة وعدة في المعنى الذي هو القدرة وقد قيل المراد بالقدرة على الحال الشاقة التمكن منها والقوة بهذين المعنيين من الكيفيات النفسانية اذا خصت بالمراد ومنها عدم الانفعال ومنها عدم الانفعال بسهولة ومنها الامكان المقابل للفعل وهو الامكان الاستعدادي وهذه القوة قد تكون تهيئاً للشيء واحد دون مقابلة لقوة الفاعل على الحركة نقط وقد تكون تهيئاً للشيء وعده جميعاً وقد تكون قوة في شيء لقبول آخر دون حفظه كالماء وقد يكون فيه قوة للقبول والحفظ جميعاً كالارض وفي الهيدولي الاولى قوة قبول مائثر الاعياد من تخصيص قبولها لبعض الاشياء دون بعض بتوسط امر حاصل فيها كما يحدث بواسطة الرطوبة لسهولة الانفعال والفرق بين القوة بهذا المعنى وبين الاعتماد ان القوة تكون قوة الشيء وعده بخلاف الاعتماد وهي تكون بعيدة وقريبة دون الاعتماد كذا في شرح هداية الحكمة الصدرى وقد عرفت في لفظ العقل ان الاعتماد يكون قريباً وبعيداً ومتوسطاً وقد سبق في لفظ القبول ما يفتقنه ايضا ومنها الامكان الذاتي مرجح به الشارح المبهري وهو الموافق لكلام الامام ويدل عليه كلام شارح الطوالع من ان القوة التي هي تسمية الفعل امكان الشيء مع عدم حصوله بالفعل والامكان جزء معناها فيقال القوة لامكان الشيء مجازاً تسمية للجزء باسم الكل ومما يهتد ذلك ما قال الصادق الحلواني في حاشية بديع الميزان في بحر الخاصة من ان للقوة معنيين احدهما صلاحية الحصول مع عدم الحصول بالفعل فاذا حصل بالفعل لا يبقى ما يحا بالقوة فهو بهذا المعنى تعميم الفعل والثاني الامكان وهو استواء طرفي الوجود والعدم وهو بهذا المعنى اعم منه بالمعنى الاول والممكن اذا كان حاملاً بالفعل لا يخرج من الامكان الذاتي ومنها مرجح الخط قال شارح الموافق لفظ القوة معناها المشهور عند الجمهور هو تمكن الحيوان من الانفعال الشاقة من باب الحركات ليست باكثر الوجود من الناس وهذا المعنى يقابل الضعف ثم ان لها مبدأً ولزماً اما المبدأ فهو القدرة اي كونه الحيوان اذا شاء فعل وإذا لم يشأ لم يفعل واما اللزوم فهو عدم انفعال الحيوان بسهولة وذلك لان اول التحركات الشاقة اذا انفعل عنها عده ذلك عن اتمام فعله فصار الانفعال دليلاً على الشدة ثم انهم نقلوه اي اسم القوة الى ذلك المبدأ وهو القدرة والى ذلك القوم وهو عدم انفعال الحيوان بسهولة ثم هم فاستعمل في كون الشيء مطلقاً حيواناً كان او غيره بهذه الحيثية ثم هم من الحيثية ايضا فاطلق على عدم الانفعال ثم ان للقدرة لزماً وهو الامكان الذاتي لان القادر لما صح منه الفعل وتركه كان امكان الفعل لزماً للقدرة فنقل اسم القوة اليه ونقل ايضا من القدرة الى سببها وهو امكان الحصول مع عدمه اي القوة الانفعالية التي لا تجامع الفعل وهو الذي يتوقف عليه وجود الحادث وذلك لان القدرة انما تؤثر وفق الإرادة التي يجب مقارنتها لعدم المراد فلو الامكان المقارن للعدم لم تؤثر القدرة في ذلك المراد لهذا الامكان موجب القدرة بحسب الظاهر وايضا للقدرة صفة هي كالجنس لها احدى الصفة المؤثرة في الغير فنقل فقيل هي الصفة المؤثرة في الغير اي مبدأ الفعل مطلقاً سواء كان بالانجاب او بالاختيار والتمهيد

يصلون مربع الخط قوة له كانه امر ممكن في ذلك الخط خصوصاً اذا اعتقد ما ذهب اليه بعضهم من ان حدوث ذلك المربع بمسكة ذلك الخط على مثله ولذلك قالوا وتر القائمة قوي على ضلعيها اي مربعه يساوي مربعيهما •
القوى على منطق و متوسط عند المهندسين اسم لجذر ذي الاسمين الخامس سمي به لان سطحه الذي يقوي عليه هذا الخط هو سطح مركب من سطح منطق و سطح متوسط • والقوي على المتوسطين عندهم اسم لجذر ذي الاسمين السادس سمي به لان سطحه الذي يقوي عليه هذا الخط يتقدم بـ سطحين متوسطين كذا في حواشي تشرير اقليدس •

القوة العاقلة هي قوة من قوى النفس الناطقة و تسمى قوة ملكية ايضاً وقد تطلق على النفس الناطقة ايضاً كما في شرح هداية الحكمة في فصل الحيول • والقوى الدراكة هي النفس وآلاتها والقوى العالية والسائلة قد مر ذكرها في لفظ الذهن في فصل النور من باب اذال المعجزة والعزة القدسية قد ذكرت في لفظ العقل في بيان العقل بالملكة •

المقوي على خمسة اسم الفاعل من التقوية عند الأطباء دراد يمدل مزاج العضو حتى لا يقبل الفضول كدهن الورد كذا في الموجز •

الأقواء بكسر الهمزة نذر شعراً عبارت است از تبدیل توجیه و حذف غیر حذویکه حرکت ما قبل قید است در قایده که روی آن متحرک باشد چه تغییر این حذف مانند آهسته و بسته نذر بیشتر شعراً جائز است و اختلاف حذویکه حرکت ما قبل حذف است بدو طریق میشود اول آنکه در هر دو قایده آن حذف باشد و مختلف باشد مانند داد و دید و این هنگام حذف نیز مختلف خواهد بود دوم آنکه در یک قایده آن حذف باشد و در دیگری نباشد مانند دزد و تورو ازین قبیل است تبدیل بطریق معروف و مجهول چون شیر و شیر کذا في منتخب تكميل الصناعة و در كشف اللغات میگوید اقواء مختلف گردانیدن قایدها برع و نصب و جر و نقصان کردن حرفی از عروض بیت •

فصل الیاء التثنائية • المتقدم اسم فاعل من اقتداء و هو شعراً من يصلي خلف الامام و عند الصوفية قد سبق في لفظ المريخ في فصل الدال من باب الراد المبهملتين •

الاستقصاء بالصاد الهمزة عند اهل المعاني هو من انواع اطناب الزيادة و هو ان يتناول الكلام معنى فيستقصيه فيأتي بجميع عوارضه و لوازمه بعد ان يستقصي جميع اوصافه الذاتية بحيث لا يترك لمن يتناوله بعده فيه مقال قال ابن ابي الاعص و الفرق بين الاستقصاء و التكميل ان التكميم يرد على المعنى الناقص فيتممه و التكميل يرد على المعنى التام فيكمل اوصافه و الاستقصاء يرد على المعنى التام فيستقصي لوازمه و عوارضه و اوصافه و اسبابه حتى يستوعب جميع ما تقع الخواطر عليه لا يظن احد فيه مسامح مثله قوله تعالى ايود احد ان تكون له جنة آية ذقه لو انتصر على جنة لكفى

ولم يقتصر حتى قال في تفسيرها من تخيل واذناب فان مصاب صاحبها بها اعظم لم زاد تعجب من تحتها الانهار متما لوصفها بذلك ثم كمل وصفها بعد التكميل فقال له فيها من كل الثمرات فاني بكل ما يكون في الجنان ثم قال في وصف صاحبها واصابه الكبير ثم استقصى المعنى في ذلك بما يوجب تعظيم المصاب بقوله بعد وصفه ~~بذلك~~ و له ذرية و لم يقتصر حتى وصفها بالضعف ثم ذكر احتصال الجنة التي ليس بهذا المصاب غيرها بالهلاك في امرع وقت حيث قال فاعلمها اعصار و لم يقتصر على ذكره للعلم بانه لا يحصل به حرمة الهلاك فقال فيه نار ثم لم يلق عند ذلك حتى اخبر باحتراقها لاحتمال ان يكون النار ضعيفة لتغني احتراقها لها من الانهار وطوبى الاشجار فاحترس من هذا الاحتمال بقوله فاحترست فهذا احسن استقصاء وقع في القرآن واتمه واكمل كذا في الاثنان في نوع الاظناب .

القضاء بالفتح وتخفيف الضاد المعجمة في اللغة يستعمل لعمان الامر قال الله تعالى وتضمن ربك ان تعتمدوا الالهة - والحكم قال الله تعالى فافض ما انت قاض - والفعل مع الحكم قال الله تعالى وقضاهن سبع حموات ابي خلقهن مع الاحكام - والاعلام والتبيين قال تعالى وتفضينا الى بني اسرائيل في الكتاب لنفسدن - واقامة السيق مقام غيره - و اداء الواجب - والتقدير - والانعام - والقتل وغيرها والاصولون يستعملونه في الاتهام بمثل الواجب ويغالبه الاداء وقد سبق في فصل الاول من باب الف والفقهاء يستعملونه في الارام كذا ذكر في الكافي وفي أخزائة ان القضاء في اللغة بمعنى الازام وفي الشرع قول ملزم يصدر من ولاية عامة وتدل هو في الشرع فصل الخصومات وقطع المنازعات ولا يخفى ان هذا صادق على الفصل والقطع الصادرين عن الخليفة وكذا المذكور في أخزائة يصدق على القول الملزم الصادر عن الخليفة كذا في البرجندي وقد مر ايضا في لفظ الديانة في فصل النون من باب الدال المهملة ومن له القضاء يسمى قاضيا وقاضي القضاة هو المتصرف في القضاء تقليدا وعزا كذا في جامع الرموز وفيه في كذاب الدعوى ان القضاء على نوعين قضاء الزام ويسمى بقضاء الملك والاستحقاق ايضا وقضاء ترك والفرق بينهما من وجهين الاول انه لو مار احد مقضيا عليه في حادثة بهذا القضاء لا يصير مقضيا له في تلك الحادثة ابدًا بخلاف قضاء الترك فانه يصير المقضي عليه مقضيا له بعد اقامة البينة والتكفي انه لو ادعى ثالث وقام البينة قبلت في قضاء الترك واما في قضاء الملك فلا اذا ادعى تلقي الملك من جهة المقضي له مثلا دار في يد رجلين ادعى احدهما الكل والآخر النصف وبرهنا جميعا فالدار لمدعى الكل النصف بقضاء الازام لانه خارج بالنسبة الى النصف الذي هو في يد مدعي النصف وبينة الخارج ترجع على بينة ذي اليد والنصف الآخر بقضاء الترك اذ لا يدعي هذا النصف مدعي النصف انتهى واما القضاء عند المتكلمين والسكك فقال السيد الحسن في شرح المواثق قضاء الله تعالى عند الاشعار هو ارادته الازلية المتعلقة بالشيء على ما هي عليه ليما لا ينزق وقدرة جهاده لايها على قدر مخصصه وتقدير معين معتبر في ذواتها ولحواليها

ولما عند الغلظة بالقضاء عبارة عن علمه بما ينبغي ان يكون عليه الوجود حقن يكون على احسن النظام واكمل الانتظام وهو المسمى عندهم بالمعاني الزلية التي هي مهذاً لغيضات الموجودات من حيث جعلتها على احسن الوجوه واكملها والقدر عبارة عن خروجها الى الوجود المعيني باحبابها على الوجه الذي تقرر في القضاء انتهى قيل هذا بخلاف ما في مشاهير الكتب الحكمية قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات اعلم ان القضاء عبارة عن وجود جميع الموجودات في العالم العقلي مجتمعة ومجملة على مبدل الابداع والقدر عبارة عن وجودها الخارجية مفصلة واحداً بعد واحد وقال في المحاكمات اما المعاني فهو علم الله تعالى بالموجودات على احسن النظام والترتيب وعلى ما يجب ان يكون لكل موجود من الآلات بحيث يترتب الكمالات المطلوبة منه عليها والفرق بينها وبين القضاء ان في مفهوم المعاني تفصيلاً اذ هو تعلق العلم بالوجه الصالح والنظام الاكمل الاذيق بخلاف القضاء فانه العلم بوجود الموجودات جملة انتهى ولي التعمير الكبير في تفسير قوله تعالى وكان امر الله مغضواً في سورة الحزاب القضاء ما كان مقصوداً في الصل والقدر ما يكون تابعا له مثاله من كان يقصد مدينة فينزل في طريق تلك المدينة قرية يصح منه ان يقول ما جعلت الى هذه القرية وانما قصدني الى المدينة وان كان جاهد دخلها فاختير كله بقضاء وما في العالم من الضر فهو بقدر وهذا ظاهر على قول المعتزلة القائلين بالتريد والفلاسفة الناطلين بوجود كون الاشياء على وجوده قالوا النار خلق للنفخ فوقع اتفاق اسباب ترجب احتراق دار زيد واما اهل السنة فيقولون اجري الله عادته بكذا اي له ان يحرق النار بحيث عند انصاج اللحم تنفض وعند محاسن النوب لا تحرق الا ترى انها لم تحرق ابراهيم مع قوتها وكثرتها لكن خلقها على غير ذلك الوجه لادواته ولحكمه خفية ولا يصلح عما يفعل فنقول ما كان في مجرى عادته تعالى على وجه يدركه العقل البشرية فنقول بقضاء وما يكون على وجه يقع لعقل قاصر ان يقول لم كان ولما ذا لم يكن على خلافه فنقول بقدر انتهى كلامه وفي التلويح القضاء من الله تعالى هو الامرارة والقدر التفصيل بالظاهر واليجاد وفي كلام الحكماء ان القضاء عبارة عن وجود جميع المخلوقات في الكتاب المبين واللوح المحفوظ على سبيل الابداع والقدر عبارة عن وجودها مفصلة منفردة في الاعيان بعد حصول الشرائط كما قال عز وجل واه من شئني الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وترتيب منه ما يقال القضاء ما في العلم والقدر ما في الارادة وقد يقال ان الله اذا اراد شيئا قال له كن فيكون فهناك شيان الارادة والقول فالارادة قضاء والقول قدر ثم القضاء قضاء قضاء محكم وقضاء مبهم ويجيء في لفظ اللوح في فصل السجدة المهمة من باب الامم وقد مر بيان القضاء والقدر في لفظ السجدة ايضا في فصل الميم من باب السجدة المهمة .

القضية بالفتح عند المنطقيين وسمى خبراً وتصديقاً ايضا كما وقع في شرح الطالع والمضدي وهو قول يصح ان يقال لثاقله انه صادق فيه لو كاذب فالقول نعم من الملقول والمعتول وهو جنس

يُشتمل القول التامة والناقصة وإنما اعتبر صحة أن يقال لثقله ألغ أن لا يلزم أن يقال بالفعل لثقله أنه صادق فيه أو كاذب ولا يرد قول المجنون والناثم زيد قائم في كل منهما في نفس العمرو أن كان صادقا أو كاذبا في كلامه إلا أنه لا يقال لهما أنه صادق أو كاذب في العرف لأن كل منهما متعلق بأصل الطيور ليس بجبر ولا إنشاء نص عليه في التلويح وقد سبق تحقيق التعريف أيضا في لفظ أخبر والصدق أيضا وتحقيق أجزاء القضية بأنها ثلثة أو أربعة قد مر في لفظ الحكم في فصل الميم من باب الجمع المهمة • التقسيم • القضية إما حملية أو شرطية قالوا أن كان المحكوم عليه والمحكوم به قضيتين عند التحليل أي عند حذف ما يدل على العلاقة بينهما من الفحة الحكمية مديسة شرطية وإلا حملت حملية وإنما قيد بالتحليل لأن طرفي الشرطية ليسا قضيتين عند التركيب وانتفاء احتمال الصدق والكذب عنهما حينئذ بل عند التحليل لأننا قلنا أن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وحذفنا أن والفاء الموجبتين للربط بقي الشمس طالعة والنهار موجود وهما قضيتان وقيد أنهما لا يصيران قضيتين عند التحليل ما لم يتحقق الحكم فيهما ولا يدفعه أن يرد بالقضيتين القضيتان بالقوة إذ حينئذ يلزم استدراك قيد التحليل واجيب بأن المراد قضيتان بالقوة القريبة من الفعل وأورد عليه أن قولنا زيد عالم نقيضه زيد ليس بعالم حملية مع أن طرفيها قضيتان واجيب بأن المراد بالقضية ههنا ما ليس بمفرد ولا في قوة المفرد وهو ما يمكن أن يعبر عنه بمفرد وأقلنا أن يقال هذا ذاك أو هو هو والمرنوع المصوب ونحو ذلك بخلاف الشرطية إذ لا يقال فيها أن هذه القضية تلك القضية بل يقال أن تحققت هذه القضية تحققت تلك أو يقال أما أن يتحقق هذه القضية أو تلك القضية وفيه أنه يمكن أن يعبر فيها أيضا بالمفرد وأقلنا أن هذا ملزم لذلك أو معاند له والتحقيق الذي لا يحوم حوله اشتباه هو أن يقال القضية أن لم يوجد في شيء من طرفيها نسبة فهي حملية كقولك الإنسان حيوان وأن وجدت فإن كانت مما لا يصلح أن تكون تامة كان تكون النسبة تقييدية كقولنا الحيوان الناطق جسم ضاحك أو امتزاجية ونحو ذلك فهي أيضا حملية ولكنها ما يصلح أن تكون تامة فاما أن يوجد في أحد طرفيها فهي أيضا حملية كقولنا زيد أبوه قائم لأنه لابد من ملاحظة النسبة إجمالا يمكن الحكم بالاتحاد والبراد بالملاحظة الجمالية أن يلتفت إلى النسبة تصدا بل إلى المجموع من حيث المجموع وأما أن يوجد فيهما مما فاما أن تكون ملحوظة إجمالا فهي أيضا حملية كقولنا زيد قائم يفاتحه زيد ليس بقائم وأما أن تكون ملحوظة تفصيلا فيكون القضية حينئذ شرطية لأن النسبة ملتفت إليها تصدا وذلك يستدعي ملاحظة طرفيها مفصلا فلا يمكن الحكم بالاتحاد كقولنا أن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود يظهر أن أطراف الجمالية إما مفردة بالفعل أو بالقوة فإن المشتغل على النسبة التقييدية مطلقا أو العبرة إذا كانت ملحوظة إجمالا يمكن أن يوضع موضعه مفرد لأن دلالة الجمالية وأن أطراف الشرطية لا يمكن أن يوضع المفردات في موضعها إذ لا يمكن أن يستفاد من المفردات ملاحظة المحكوم عليه وبه والنسبة على التفصيل فإن شئت قلت في

التقسيم طرفاها ان كانا مفردين بالفعل او بالقوة فعلية والا فشرطية وان شئت قلت كلا واحد من طرفيها ان كان مشتركا على نسخة تامة ملحوظة تفصيلا فشرطية و الان فعلية مكان قولهم ان كان المحكوم عليه به تصديق بعد التحليل الى آخره اراد به ان كل واحد من طرفيها قضية بالقوة ملحوظة تفصيلا فتكون قضية بالقوة القريبة من الفعل اذا احتاج فيها بعد جذف الرابط الى شيىء سوى الذعان لتلك النسبة بخلاف ما اذا لوحظ النسبة اجمالا فانه قضية بالقوة البعيدة لاحتياجها الى ملاحظة النسبة تفصيلا ايضا هكذا في شرح الشعبية وحواشيه •

قضايااً قياساتها معها وهى ما يحكم العقل فيه بواسطة امر لا يفتيب عن الذهن عند تصور الطرفين كقولنا الزمرة زوج بسبب وحط حاضر فى الذهن وهو الانقسام بمقتضىين فان الذهن يرتب فى الحال ان الزمرة منقسمة بمقتاويين وكلما كان كذاك فانه زوج فالزمرة زوج وتسمى نظريات ايضا وقد سبق فى فصل الراد المهمة من باب الفاء •

المقنضي على صيغة اسم الفاعل عند النحاة هو ما يكون به الكامة مألحة للاعراب فالمقنضي على صيغة اسم المفعول هو الاعراب هكذا فى بعض حواشي الولي وى اللباب المقنضي لاعراب هو توارن المعاني المتخالفة على الكلم فانها تستدعى ما ينتصب دلالة على ثبوتها والحروف بمعزل عنها وكذا الاعمال لدلالة ميتها على معانيها وانما محل المعاني المقنضية لاعراب هو الاسم ومن ثم حكم له بامالة الاعراب واصل تلك المعاني بحكم الاستقراء ثالثة الفاعلية وهى المقنضية للرنع والمفعولية وهى المقنضية للنصب والقامة وهى المقنضية للجر وذاك لاقترضاء اما بحكم التناسب لقوة العملية ان الفاعل مما لا يستغنى عنه وضعف المفعولية وكون الاضافة بين بين وقد يقع المضاد اليه فاعلا نحو ضرب زيد عمرا وقد يقع مفعولا نحو ضرب عمرو زيد وعلى هذا شان دلائل الاعراب من الحركات والحروف واما بطريق التعادل واختصاص الدل وهو الفاعل بالقوى والكثر بالضعف وهذا تبين ان الصل فى المرنوع هو الفاعل وما سواه ملحق به فالمبتدأ بالمعنى الاول ملحق به لكونه مسندا اليه وبالمعنى الثانى لكونه احد جزئي الجملة والخبر المكونه جزا ثانيا من الجملة وخبر ان واخواتها لكون عامله مشابها بالفعل فالحقق به والتزم تاخيره من المنصوب فيما التزم تاخيره ايقاعا للمخالفة بينهما اي بين عامله وبين الفعل وخبر لا التى لنفى الجندس لكون عامله مقابلا لن واقتسامهما النفي والاثبات على سبيل التوكيد ولا تقديم ذلك بحال خطأ له من وثبة ان واسم ما ولا لما بينهما وبين ليس من التشارك فى المعنى وان الصل فى المنصوب المفعول وما عداه متفرج عليه فالحال لشبهه بالظرف والتمييز لوقوعه فى الامثلة مرقع المفعول فان نحو طاب زيد نفسا مثل ضرب زيد عمروا ونحو ما فى العماد موضع راحة سحابا مثل عجبت من ضرب زيد عمروا المستثنى لكونه فضلا وكون العامل فيه يتوسط الحروف كالمفعول معه والاسم والخبري بابي كان و اي لها ان عامليها لانتضاء شيئين معا اعبه الفعل المتعدي والمنصوب به التى لنفى الجندس لما

انها مضمولة على ان **وال** اصل في المجرور المضاف اليه ولا فروع له واما التوابع فهي داخلية تحت اصنام المتبوعات ولما بني من الاصماء ما بني اما لفظ المقتضى واما لوجود المانع وهو مناقضته لمبني اصل واما المقتضى لعرب المضارع فمساكنته لسم الفاعل لفظا ومعنى واحتمالا ثم ان وقوعه موقع الم في اقوى المواضع من المشابهة وهو وقوعه بنفسه من غير حرف يرد الى تقدير السمية اقتضى له استيفاق اقوى وجوه العرب وهو الرفع و وقوعه موقعا لا يصلح لاسم املا وذلك عند وجود ما يمنعه عن تقدير الاسم كالي الشرطية اقتضى له اعرابا لا يكون في الاسم راسا وهو الجزم وسائر الجوارم مضمولة على ان الشرطية و وقوعه موقعا لا يصلح لاسم الا بانضمام ما ينقله الى تقدير الاسم وما يشبهه اقتضى له وجها من الاعراب بين الاول والثاني وهو اما النصب او الجر فانثر النصب لخصته ولما ان عوامله اشبهت فوصب الاسم وبهذا تبين وجه اختصاص الجر بالاسم والجزم بالفعل انتهى .

المقتضى على صيغة اسم المفعول عند اهل المعاني سبق تفسيره في لفظ الحال ومقتضى الظاهر اخص من مقتضى الحال ان معناه مقتضى ظاهر الحال بكل مقتضى الظاهر مقتضى احوال من غير عكس وعند الموليين هو ما اضر في الكلام ضرورة صدق المتكلم وبحره وقيل هو الذي لا يدل عليه اللفظ ولا يكون منظوقا لكن يكون من ضرورة اللفظ ومال القاضى الامام هو زيادة على النص لم يتحقق معنى النص بدونها فانتزاعها النص لتحقيق معناه ولا ينفو . وقيل هو جعل غير المنطوق منظوقا لتجميع المنطوق شرعا او مالا او لغة وهذه العبارات تؤدي معنى واحدا وكذا ما قيل هو خارج يتوقف عليه صحة الكلام شرعا او لغة او صدقه وتجيب توضيح هذا في لغة المنطوق في فصل الثاني من باب الخبر وهذه التعريفات على راي من لا يفرق بين المقتضى وبين المحذوف والمضمر وهو مذهب عامة السلفية وجميع اصحاب السامعي وجميع المعتزلة ثم اختلفوا فذهب بعضهم الى القول بجواز العموم في الاصنام الثلاثة اي ما اضر في الكلام لتصحيحه شرعا او مالا او لضرورة صدق المتكلم وهو مذهب الشافعي وبعضهم الى القول بعدم جوازه في جميعها وهو مذهب القاضى الامام وخالفهم ثغر الاسلام وخمس الائمة ومدر الاسلام واما البزري في ذلك فاعطى اسم المقتضى على ما اضر لصحة الكلام شرعا فقط وجعلوا ما روي قسما واحدا وسواء محذوف او مضمر وقالوا بجواز العموم في المحذوف دون المقتضى الا ابا اليسر نانه لم يعمل بعموم المحذوف ايضا ولذا مروا المقتضى بانه زيادة ثبت شرطا لصحة المنصوص عليه شرعا وقوله شرطا حال من الممكن في ثبت وبهذا الاعتبار جاز تذكره مع كونه مائلا الى الزيادة وقوله شرعا احتراز عن المضمر والمحذوف سواء قلنا بتوقفهما او قلنا بان المضمر مائه اثر في الكلام نحو والامر قدرناه والمحذوف مالا اثر له مثل قوله تعالى واسأل القرية التي اهلها كما هو مذهب بعض الموليين وحاصل الفرق ان المحذوف امر لوي اي ثبت لغة لا فاعل والمضمر والمحذوف من الكلام اختصارا واعطى

أعرابه الذي أقيم مقامه والمقتضى امر شرعي أي ثبتت شرعا كالملك والزمان والمفعول به لأنها نعمة
وقيل المقتضى ما لم يكن ثابتا لغة سواء كان ثابتا شرعا أو ضرورة - وقيل لا يفرق العقل بين الكل والفرق بعدل
بعضها عربيا وبعضها لغويا مشكلا - وقيل إن المقتضى والمقتضى كلاهما مرادان في الاقتضاء كما في قولك اعتق
عندك مالي بالف درهم فإن الاعتق والتملك كلاهما مرادان للمتكلم وفي المخذوف المراد هو المخذوف دون
المصرح وبالجمله فالمخذوف في حكم المقدر لفظا عن العبارة والاشارة والدلالة والاقتضاء ليس قسما خارجا
عن الربعة - وقيل ليس من شرط المخذوف انقطاع وتبعية عن المظهر لأنه ليس تابعا له فإن الأهل ليس ينبع
للقرية وشرط في المقتضى ذلك لأنه تنوع - وقيل إن المخذوف مفهوم بخبر أثباته المنطوق والمقتضى مفهوم
لغير أثباته المنطوق وقيل إنه إن أريد بوجه الفرق بين المخذوف والمقتضى وجود التغير في المخذوف و
عدمه في المقتضى فلا تثير في مثل قوله تعالى فانفجرت أي غفرت فانفجرت وقوله تعالى حكاية عن
فارسلن يوسف أي الصديق أي أرسلوه فاتاه وقيل له يا يوسف أي الصديق ومثل هذا كثير في المخذوف
وإن أريد أن عدم التغير لازم في المقتضى دون المخذوف لم يتميز المخذوف الذي لا تغير فيه عن المقتضى
واجب باختيار الشق الأول إن الاتيان من قبيل المقتضى دون المخذوف نص عليه العلامة النسفي
وقيل إن دالة اللفظ على المخذوف من باب دالة اللفظ على اللفظ ودالة اللفظ على المقتضى من باب
دالة اللفظ على المعنى فالمخذوف هو اللفظ والمقتضى هو المعنى وقال الفاضل الشريف الفرق الصحيح
بينهما أن المقصود في المخذوف المعاني المعقدة التي تستفاد من المقدر وفي المقتضى المعاني الضرورية
المطلقة اعلم أن الشرع متى دل على زيادة شيء في الكلام لصيانتة عن اللغو ونحوه فالمعامل على الزيادة
وهو صيانة الكلام هو المقتضى بالكسر والمزيد هو المقتضى بالفتح ودالة الشرع على أن هذا الكلام لا يصح
إلا بالزيادة هو الاقتضاء كذا ذكر بعض المحققين - وقيل الكلام الذي لا يصح شرعا إلا بالزيادة هو المقتضى بالكسر
وطلبه الزيادة هو الاقتضاء والمزيد هو المقتضى بالفتح وما ثبت به هو حكم المقتضى هكذا يستفاد من التوفيق
وحاشيه وكشف الجزوي وغيرها ويجوز ما يتعلق بهذا في لفظ النص في فصل الصاد من باب الفون •

القافية بالفاء هي معد لشعره الكلمة الأخيرة من البيت كلفظة حومل في قول الشاعر - شمره - قفا نيك
من ذكرين حبيبا ومنزل بحقط اللوى بين الدخول فعومل هذا عند الأخفش وعند غيره من آخر البيت إلى
أقرب ما كان يليه مع الحركة السابقة عليه - وقيل بل مع المتحرك الذي قبله فعلى الأول القافية في البيت
المذكور من حركة الصاد إلى آخر البيت وعلى الثاني من الصاد إلى آخر البيت هكذا ذكر السيد السند
في حواشي العنصدي قال المروزي عبد الحكيم القافية مشتقة من القفور هو التبعية لأن القراني يحكي
بعضها أثر بعض قال على المطول القافية الكلمة الأخيرة من البيت والتفنية هي التوافق على الحرف الأخير
وفي بعض الرسائل حروف الروي أنكل متجربا القافية مطلقة وإلا فالقافية مقيدة والمقيدة تعجبي سرينة

و مجرد و موسسه و المطلقة على ستة اقسام مطلقة مجردة و مطلقة مرفوعة و مطلقة منصوبة و مطلقة بمخرج و مطلقة بربط و مطلقة بتأسيس و خروج انتهى و در رساله منتخب تکمیل الصلحه می آرد قاعده نزد شعراي عجم عبارتست از مجموع آنچه تکرار باید در الفاظ مختلفه بحسب لفظ و معنی یا بحسب لفظ نقط و یا بحسب معنی فقط که آن الفاظ واقع شده باشد در اواخر مصرعها و یا بیتها و یا در چیزی که بمنزله آنها باشد بشرط آنکه مجموع از حروف و حرکتی معین باشد مثل روی و تاسیس و اشباع و آنکه بعضی تمام کلمه را قایم گیرند و بعضی دیگر مجرد حرف روی را بطریق مجاز است بذابر قول جمهور و ذکر قیده مختلفه برای احتراز است از ردیف و ذکر قید مصرعها و بیتها برای شمول تعریف مطلعها را و قطعها را و غزلها را و غیر ذلک و ذکر قید یا در چیزی که بمنزله آنها باشد برای شمول تعریف قوافی را که بعد آنها ردیف آید چه این قوافی اگرچه در اوائل مصرعها واقع شوند اما حکم آخر دارند چراکه ردیف چون بیک معنی مکرر شود بمنزله معلوم است و اطلاق قاعده بر قاعده اول از شعر ذو القافیین و ذو القوافی بطریق مجاز است و قید بشرط آنکه مجموع الی آخره بجهت احتراز است از حروف و حرکات که بطریق صنعت لرم ما یازم شاعر تکرار آنها در آخر ابیات القزام کرده • **التقسیم** • انواع قاعده باعتبار تقطیع پنج است باجماع اهل عرب و فارس مترادف و مقدار و متکسر و متواتر و متراکب و بعضی این الفاظ را القاب قوافی گویند و بعضی حدود قاعده گویند گفته اند مترادف قاعده یست که بحسب تقطیع در آخر هر دو حرف ساکن بیابایی باشد مثاله این معما با هم شهاب • شعر • هست پیش مالیم آب حیات و لذت • آمده همچون حباب از دی بیرون تبخاله باز • و متواتر قاعده یست که بحسب تقطیع از ساکنی که در آخر اوست تا اول ساکن که پیش ازین ساکن است از یک حرف متحرک زیاده واسطه نباشد مثاله • تنمر • شکر دهنای نداری • دیر آئی می مغانه در کش • و مقدار قاعده یست که بحسب تقطیع از ساکنی که در آخر اوست تا اول ساکن که پیش ازین ساکن است در حرف متحرک واسطه باشند مثاله این معما با هم یوسف • شعر • شمع جان چون سوخت در ناموس تو • شد ازل صورت پریشان حال من • و متراکب آنکه بحسب تقطیع از ساکنی که در آخر اوست تا اول ساکنی که پیش ازین ساکن است سه متحرک واسطه باشند مثاله این معما با هم بها • شعر • ای عطائی دل و دین رشت ز ما سوی عدم • در دل ما در و دم هست • و زلف منم و متکسر آنکه بحسب تقطیع از ساکنی که در آخر اوست تا اول ساکنی که پیش ازین ساکن است چهار متحرک واسطه باشند و این سبب غایت ثقلش در اشعار فارسی بغایت اندک است انتهى • و در جامع الهوائع میگوید قاعده یست مطلق آنست که قاعده بی ردیف و تاسیس و دخیل و وصل و خروج بود و قاعده یست معقد آنست که قاعده بعد از ردیف اصلی آید و قاعده در تلفظ بعضی تعبدیه و افعال ظاهر گردد و در تقطیع حذف شود مثاله شعر دل ز من بردهی کنونش خیر کنی • گریه جارا ندانم چون کنی •

نیم خون و چون ازین قبیلست و قافیه پیونمی آنست که بیت را چنان اشیا کند که معنی بی آوردن قافیه تمام عود ناما چون آوردن قافیه شرط است بضرورت بیارد مثاله • نمره ای لبست شکر و سخن شیرین • چه کفنی هیش بفته تلخ به بین • لفظ به بین قافیه پیوندیست که اتمام معنی بدل احتیاج ندارد و قافیه ملک آنست که قافیه در مصرع اول مطلع است در آخر دوم بیت همان لفظ را قافیه مازد و اگر در ابیات دیگر آرد هم روا باشد لیکن استعمال فصحا در بیت دوم است و این از قبیل ابطا نیست و قافیه متولده آنست که آخر بیت الفاظی متصل الفاظ قافیه آرد که بندهافته آید که الفاظ قافیه از ان الفاظ متصل زیاده شده است مثاله

• شعر •

بست چون بر روی من دلهار در • شد ز لشم طوطی دستار تر

دل ز من برده و جان آواره شد • جان آذره کانون یه بار تر

• انتهی •

ذوالقافیه عند البلاء و التشرع و هر ای بیانی الشاعر بیفته ذاقینش علی بحرین اضر بین من بحر واحد و قد سبق فی فصل العین المهملة می باب الشیء المجمعه لیکن در جامع الصنائع و مجمع الصنائع میگوید که ذوالقافیه آنست که شاعر در بیانی رعایت دوقافیه کند و هر دورا در پہلوپی یک دیگر بیارد مثاله • شعر • دل در مرزلف یار بستم • دز نرگس آن نگار رستم • قافیه اول یار و نگار و قافیه دوم بستم و رستم و اگر در شعری رعایت زیاده از دو قافیه کنند آنرا ذوالقرانی گویند و معطل نیز مثال آنچہ بر سه قافیه باشد

گر سده بود طالع اختر یارت • دارا شودت تابع پر ز دارت

ورز لکنه نداری چو عطائی طالع • رنج تو بود ضائع ابتر کارت

قافیه اول بر عین دوم برآ میوم برآ مثال آنچہ مجنی است بر چهار قافیه

• شعر •

نوبهار آمد زکیهان صورت خود را دمید • باه نو روزی به بستان طلعت دیبا کشید

زینت خود را نندیشستی بیابقرا بیعی • این شکفت اندر بدلیان صورت خود را که دید

قافیه اول بر عین دوم برآ میوم بر الف چهارم بر دال پس قافیا اگر پیوسته بود آنرا مقرون خوانند و اگر

کلمه در میان قوافی واسطه شود آنرا متوسط گویند چنانچہ

• شعر •

رخ نگارم چو لرزان بر قمر است • بر نگارم چو بر ندان بر حمر است

بر انگمی که بخندد لبان شوریش • دوست کوی چون نازان بر گهر است

کلمه بر میان دو قافیه که ارغوان و قمر باشد واسطه شده تا آخر مکرر گردیده در پارسی اینست ذوالقافیه

که مذکور شد ناما در قافی بروش دیگر است که مصحح است بتشریح انتهی پس تخالف معینین

بمبب تخالف اصطلاحین است •

الفينة بالذوق عند الحكماء هي الملك كما يجيب في فصل الكاف من باب الميم •

* باب الكاف *

فصل الالف • لاكفاء بالفاء عند الشعراء ان يخالف الشاعر بين نفس الروي كالذال مع الطاء

والحاء مع الخاء ونحوها • وقيل بين حركات الروي كقافية المزروع مع المكسور والاكفاء من العيوب كذا في الصحاح والصرح واز قبيل اكفاء است جمع ميان حرف عجمي وعربي متقارب بوي جذاذته جپ وا باطرب قانده حازند و حراجه و با حراجه وسك را با شك واين بنامت نابسنديده اسف و تبدیل روی بحرني که در مخرج بار نزدیک نباشد از درجه اعتبار ساقط است كما في منتخب تكميل الصناعة •

التكافؤ عند اهل البديع هو الطابق كما مر في فصل القاف من باب الطاء المهمة •

فصل الباء • الكتاب بالسر وتخفيف المثناة الفوقانية لغة اسم للكتوب والفرق بينه وبين

الرسالة بالكمال فيه وعدمه في الرسالة كما سبق في فصل الالم من باب الراد المهمة ثم غلب في عرف الشرع على القرآن كما غلب في عرف اهل العربية وهو كما يطلق في الشرع على مجموع القرآن كذلك يطلق على كل جزء منه كما ان لفظ القرآن ايضا كذلك و بالنظر الى الاطلاق الثاني فالوا دلة الشرع اربعة الكتاب والحنة والجماع والقياس هكذا يستفاد من التلويح والعنسي وفي اصطلاح المصنفين يطلق على طائفة من الفاظ دالة على مسائل مخصوصة من جنس واحد تحت في الغالب اما الابواب الدالة على انواع منها واما الفصول الدالة على الامتداح واما غيرها وقد يستعمل كل من الابواب والفصول مكان الآخر هكذا في جامع الرموز و شرح المنهاج • وفي اصطلاح الصوفية يطلق على الوجود المطلق الذي لا عدم فيه كما حقق في ام الكتاب في فصل الميم من باب الالف •

كتاب مبین در اصطلاح صوفیه عبارتست از لوح محفوظ قدری که آن نفس کل یا عقل کل است بلکه عبارتست از علم الهی و لا رطب و لا یابس الا في کتاب مبین مقدر از همین حضرت علم اسف که رطب عبارتست از وجود و یابس کذابه از عدم و احاطة این دو مرتبه متصور نیست مگر در همین حضرت کذا في لطائف اللغات •

الكتاب الحكمي عند الفقهاء و يعمى بكتاب القاضي الى القاضي ايضا هو ما يكتب فيه

شهادة الشهود على غائب بلا حكم ليحكم المكتوب اليه كذا في جامع الرموز في كتاب القضاء •

الكتابي بباء النسخة عرعا هو الكثر الذي تدعى ببعض الاديان المنسوخة و الكتب المنسوخة و يجيب

في لفظ الكفر في فصل الراد المهمة •

الكتابة هي عند الفقهاء عقد بين المولى ومملوكه على ان يهدي ذاك المملوك ما لا معلوما بمطابقة

مفق يحصل له عند ادائه فخرج المتفق على ماله لانه ليس بعق دل هو في معنى اليمين سمي هذا العقد بما ان الغالب ان العبد يكتب لمولاه وثيقة في ذلك والحوالي يكتب لعبده وثيقة بالكتابة اعتناق المملوك يدا حال ورقية مالا ويصمى ذاك المملوك مكتبا كذا في البرجندى •

المكاتب هي عند المعتزليين ان يكتب الشيخ مسمومة لغائب او حاضر مخطه او بخط غيره باذنه فهي كالمذالة اما مقترنة بالاجازة كان يكتب اليه اجرت لك ما كتبه اليك او مسردة منها كان يكتب حدثا فان بهذا والصحيح جوار الرواية بهما جميعا وهي في الصحة والقوة كالمذالة ولا يكفي معرفة خط الكاتب كذا في خلاصة الخصامة وفي شرح النخبة اطلق المناوون المكاتب في الاجازة المكتوب بها بخلاف المتقدمين فانهم انما يطلقونها فيما كتبه الشيخ من التحديث الى الطالب سواء اذن له في روايته ام لا •

الكذب بالكسر وسكون الذا المصجمة خلاف الصدق وعند سبق مستوفى في نصل القاف من باب الصاد المهمة والكذب قبيح لعينه والصدق حسن لعينه وهو مذهب كثير من المتكلمين ومال كثير من الحكماء والمنصوية ان الكذب يقيم لما يتعلق به من المضار الخاصة والصدق يحسن لما يتعلق به من المنافع الخاصة لان شيئا من الاقوال والاعمال لا يقيم ولا تنص لادائه كذا ذكر اخفاجي في تفسير قوله تعالى و لهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون •

الكسب بالفتح وسكون الحين المهمة عند الشافعية من المتكلمين عبارة عن تعلق قدرة العبد و ارادته بالفعل المقدور قالوا افعال العباد واقعة بقدرة الله تعالى وحدها وليس لقدرة تائب فيها دل الله سبحانه اجري العادة بانه يوجد في العبد قدرة واختيارا فاذا لم يكن هناك مانع اوجد فيه بعله المقدور مقارنا لهما فيكون فعل العبد مخلوقا لله تعالى ابداعا واحداثا ومكسوبا للعبد والمراد بكسبه اياه بمقارنته بقدرة و ارادته من غير ان يكون هناك منه تأثير او مدخل في وجوده سوى كونه محبة له وبأجملة نصرف العبد قدرته و ارادته نحو الفعل كسب و ايجاد الله الفعل عقيب ذلك خلق ومعنى صرف القدرة جعلها متعلقة بالفعل و ذلك الصرف يحصل بسبب تعلق الإرادة بالفعل لا بمعنى انه محبب مؤثر في حصول ذلك الصرف اذ لا مؤثر الا الله تعالى بل بمعنى ان تعلق الإرادة يصير محبا عاديا لان تعلق الله تعالى في العبد قدرة متعلقة بالفعل بحيث لو كانت مستقلة في التأثير لوجد الفعل الواحد مقدور لله تعالى بجهة اليجاد وللعبد بجهة الكسب والمقدور الواحد يجوز دخوله تحت قدرتين بجهتين مختلفتين ولهم في الفرق بين الكسب والخلق عبارات مثل قولهم في الكسب واقع بالآلة والخلق لا بالآلة والكسب مقدور وقع في محل قدرته والخلق لا في محل قدرته مثلا حركة زيد وقمت بخلق الله تعالى في غير من قامت به القدرة وهو زيد وقمت بكسب زيد في العمل الذي قامت به قدرة زيد وهو نفس زيد والحاصل ان اثر الخلق اليجاد الفعل في امر

خارج من ذاته واثر الكاسب مفعلة في فعل فاعل به والكاسب لا يصح لفتران القادو بهما الخلق يصح فاعلهم
ان المتكلمين اختلفوا في ان المؤثر في فعل العبد ما هو فغالت ايجرية المؤثر في فعل العبد قدرة الله
تعالى ولا قدرة للعبد اذ لا مؤثر ولا كاسبة بل هو بمنزلة اليمانات فيما يوجد منها وقيل الشعرى
المؤثر فيه قدرة الله تعالى ولكن للعبد كسبا في الفعل بلا تأثير فيه وقيل اكثر المعنزة هي وقعة
بقدره العبد وحدها بالاستقلال بلا ايجاب بل بالاختيار وقالت طائفة هي واقعة بالقدرتين معا ثم اختلفوا
فقال السنان بمجموع القدرتين على ان تتلفا جميعا بالفعل نفسه وقيل القاطن على ان يتخلق قدرة
الله باصل الفعل وقدرة العبد بصفته اعني كونه طاعة ومعصية ونحو ذلك وقالت الحكماء وامام
الحرمين هي واقعة على سبيل الوجوب وامتناع التخلّف بقدرة مخلقا الله في العبد اذا قارنت حصول
الشروط وارتفاع الموانع هذا خلاصة ما في شرح المواقف وشرح العقائد وحواشيه ويطلق الكسب ايضا
على طريق يعلم منه الجهول وقد اختلف في جواز الكسب بغور النظر من جزؤه جعل الكسبي ام من
النظري ومن لم يجزؤه فقال النظري والكسبي متلازمان وقد سبق توقيفه في لفظ الضروري في فصل
الراء المهمة من باب الضاد المعجمة • وفي شرح العقائد النفسية الاكتسابي علم يحصل بالكسب وهو
مباشرة الاسباب بالاختيار كصرف العقل والنظر في المقدسات في الاستدلالات والاصناف وتقليب الصدقة
ونحو ذلك في الاحكام الاكتسابي ام من الاستدلالي لان الاستدلالي هو الذي يحصل بالنظر في
الدليل فكل استدلال اكتسابي ولا عكس كالاخبار الحاصل بالقصد والاختيار اما الضروري فقد يقال
في مقابلة الاكتسابي ويفسر بما لا يكون تصديقه مقدورا لمخلوق وقد يقال في مقابلة الاستدلالي ويفسر
بما يحصل بدون نظر ونحو في دليل فمن هذا جعل بعضهم العلم الحاصل بالحواس اكتسابيا اي حاصلا
بمباشرة الاسباب بالاختيار وبعضهم ضروريا اي حاصلا بدون الاستدلال انتهى كلامه وفيه ملاحظة صاحب
المواقف وان شئت التوضيح فارجع الى ما حققه مولانا عصام الدين في حاشيته •

الكعبة بالفتح وحكى العين نزل صوته مقام وصلت را كويند كما وقع في بعض الرسائل ونزل
سبحته نبي عليه السلام را كويند •

المكعب بفتح العين المهمة الشددة في اصطلاح اهل المساحة هو جسم تلاميضي يحيط به ستة
مربعات وهو جسم يتحرك حركته من حركة مربع قائم على طرف مربع آخر يساويه الى ان يلقوا على طرفه
ما آخر وهو في الحقيقة نوع من انواع الاسطوانة المضلعة القائمة وقد يطلق على سطح المكعب ايضا مجازا
وتفي اصطلاح اهل الجبر والمقابلة هو الحاصل من ضرب الشيء في المال ويسمى بالمكعب ايضا اعلم ان اصطلاح
الجبر والمقابلة يسمون العدد المجهول شيئا ومضروب ذلك العدد المجهول في نفسه مالا وحاصلا في المال
كعبا ومكعبا وحاصلا في المكعب يسمى مال مالا وحاصلا في مال المال يسمى مال مكعب وحاصلا في مال

الكعبة يسمى كعب كعب وقس على هذا والاضاطة **في** الله يجعل كعب بالهوى لحدتها مضاف الى آخر ثم يبدل احد ماليين بكعب واحد ثم يبدل مال آخر ايضا ويضاف الكعب ثم يبدل كعب مفعلا بالهوى ثم احد ماليين بكعب ثم مال آخر ايضا بكعب وهكذا الى غير النهاية فعاخرة المراتب مال مال كعب الكعب وحادية عشرتها مال كعب كعب للكعب وثانية عشرتها كعب كعب كعب الكعب فظهر ان عدد المال لا يتجاوز الفين و عدد الكعب ينذهب الى غير النهاية وان شئت التوضيح خارج الى شرحنا على ضابط قواعد الحساب المسمى بموضع البراهين •

الكعبة هم فرقة من المعتزلة اصحاب ابي القاسم بن محمد الكعبي كان من معتزلة بغداد وتلميذ الخياط قالوا نعل الرب ولقح بخير ارادته ماذا قيل انه تعالى يريد لاماله ان يريد الله خالق لها و اذا قيل يريد لافعال غيره اريد انه آمر بها ولا يرى نفسه ولا غيره الا بمعنى انه يعلمه كما ذهب اليه الخياطية كذا في شرح المواقف •

الكوكب لغة سقارة وعرفه أهل الهيئة بأنه جرم كروي مركوز في العلك منير في الجملة واحترق بقيد المركوز عن كرة الأرض فان نصف سطحها منير ابدا كما في القمر وبقيد المنير عن التدوير والحواصل وقولهم في الجملة يعني اعم من ان يكون القارة بالعرض كما في القمر او بالذات كما في سائر الكواكب او اعم من ان يكون بقصد منور كالقمر او كله كغيره من الكواكب قالوا الكواكب كلها غفافة اللون لها مضيئة بذراتها الا القمر ناه كبد في نفسه تظهر كمرجته اعني قتمته القريبة من الحواد عند الحضور نالقمر ليس منيرا بذاته بل نوره مستفاد من نور الشمس لاختلاف اشكاله القوية بحسب قربه و بعده منها فليل هو على سبيل الانعكاس من غير ان يصير جوهر القمر مصقلا كما في المرأة وقيل يستنير جوهره قال الامام الرازي والاشبه هو الخيال على الوجه الاول لا يكون جميع اجزائه مصقلا لكنه كذلك كما يظهر من اعتبار حاله عند الطلوع والغروب منهم من قال كصف بعض الكواكب لبعضها يدل على ان لها لونا وان كان ضعيفا لمطار صفرة والمزهره بيضاء صاف وللمريخ حمرا والمشتري بياض غير خالص وللزحل قتمة مع كدورة وللقمر كمودة ثم الكواكب على قسمين حيارا وهي سبع الشمس والقمر ويحسان بالثنيين ويقال للشمس نهر اعظم وللقمر نهر اصغر والزحل والمشتري والمريخ والزهرة وعطارد وتسمى هذه خمسة متجورة تحيها في الحيز رجعة واحتقامة ونهرهما يسمى الزحل والمشتري والمريخ بالمعوية والرفا اى الزحل والمشتري بالطوبى والاول اى الزحل بالناتسب ان نوره يتكسب سبع سموات الى ان يبلغ ابصارا ويسمى الزهرة وعطارد بالمفلويز وقد يسمى الزهرة وعطارد والقمر بالمظلة ايضا كما في شرح التذكرة للعلي البرجلندي وثوابت وهي ماعدا هذه الصبع حمي بها اما لنهات اوضاع بعضها مع بعض ومع منطقة البروج و اما لعدم احصائ القدماء لمركاها الخاصة بالهيئة جدا وتسمى باليبابانية ايضا لانها تعتدى بها في الفلا وهي اليبابى بالجمعية اسم اتم رتب الكواكب الثوابت على محب مراتب و سموها اقدارا متوافقة لكونها على تزايد حدى حدى حتى كان ما في القدر

البل حته اسفل ما في القدر السادس و جعلوا كل قدر على نفسه مراتبه اعظم وكوبط واصغر فلكها المراتب ثمانى عشر لكل مرتبه تسمى قدرا كما تضمن شرحا وعظما ايضا كما في شرح بيست يابو و صاوي السادس من المرصده لم ينجتو في مراتب الاقدار بل ان كان قطعة سحاب سما سحابا و الا مظلما ثم ان في شمال ذنب الاعد جمله من الكواكب الصغيرة المجتمعه و يصيد بها العرب بالهابة وهى في الاجل الشمرات التي تكون على طرف ذنب الهرموز زعا منهم انها راس ذنب الاسد مانه يصرح من الكواكب الصرعة التي على ذنب الاعد سطر مقوس من كواكب تنصل بالهابة مشبهت العرب هذا السطر بذنب الاسد و الكواكب المجتمعه بالشمرات التي تكون على طرف الذنب يسمونها بالسنبلة و من كواكب الهابة ثلث كواكب مرصودة مظلمة عند بطليموس و من الاقدار الخامس عند ابن الصوفي و يسمى الكواكب الهابة بالصغرة و لم يعبدها بطليموس في المرصوده ولذا قال المرصوده من الثوابت الف و اثنان وعشرون و لما ابن الصوفي فاما رأى انها مرصوده ولم يرفي اخر اجها من المرصوده وجها قال انها الف وخمسة وعشرون و هو الصواب • فائدة • في ظهور الكواكب وخفائها وجد حديد ظهور السيارات الستة وخفائها حيث يكون الارتفاع عند طلوع الشمس او غروبها للزحل احد عشر جزاء و للمشتري عشرة اجزاء و للمريخ احد عشر جزاء ونصفا وللزهرة خمسة اجزاء و لعطارد عشرة اجزاء و حديد ظهور الثوابت القريبه من المنطقه وخفائها حيث يكون ارتفاعها عند وصول الشمس الى الاقلى لما في القدر الاول منها اثنا عشر جزاء و لما في الثاني بزيادة درجتين وهكذا حتى يكون لما في القدر السادس اثنان وعشرون جزاء و لما بعد منها عن المنطقه يقتصص لكل عشرين درجة من العرض جزء واحد من الارتفاع •

كوكب الصبح در اصطلاح مرفیه اول چیریکه ظاهر میشود از تجدیدات آبی و کاذب اطلاق کرده میشود بر مانی که منتحق شود بظهوریت نفس کلی کذا فی اطائف اللغات هكذا يستفاد منها شرح المواصف و تصانیف عبد العلی البرجندی •

المکمل حقیق ذکر فی لفظ السبعین فی فصل العین من باب الحین المهملین • فصل الدال المهملة • الکمال بالکسر و تخفیف المیم عند الاطباء هو ان یوضع الإذنیة علی العضو بشرط ان تكون یخسة كما یوضع السح المسخن او الخفاة المسخنة فی القولنج و قبل یسبب لیس بشرط بل قد یدون رطبا و جمعه کمادات کذا فی سحر الجواهر و الاقترانی •

الکتون بالغتم و ضم النون ناسبا و یسفی که در گویش بهلوی و در شریعت عبارات است از بارک مراتب و واجبات الهی و در طریقت از تارک مضائل و در حقیقت کما یجب از کسی که از او گذر پذیرد و از او ایضا نکرده است او را حق تعالی و این هر دو معنی ازین آیت متخذ یسبب که ان الاصحاب الیه کتوند کذا فی لطائف اللغات •

فصل الرابع المهمة • الكبر بالكسر وهو الموصلة بمنزلة انحنى خود است از دیگری چنانکه صنعت کمتر کرد انديش خود است از دیگری در محلي که تخفیر کرده شود دران محل و انحناء حق شود و تواضع عيان ابي هررد است بالتواضع محمود والصنعة مذمومة والكبر مذموم والعزة محمودة وبي العوارف ولا يصل للمؤمن ان يذل نفسه في الطمع على الخلق فالعزة معرفة الانسان بحقيقة نفسه و اكرامها ان لا يصنعها لقسام عاجلة دنياوية كما ان الكبر جهل الانسان بنفسه واذلالها فوق منزلتها پس اگر تكبر بحق ميگند مرتب است و عزت محمود است و لذا قيل المتكبر ان تكبر بحق فهو محمود وهو تكبر الفقراء على الاغنياء استفاد بالله عما في ايديهم و ان تكبر بغير حق فهو مذموم هو تكبر الاغنياء على الفقراء و لهذا بمضى گفته اند که کبر آن است که خود را از دیگری بفاحق و بی منزلتاي بزرگ و بلند داند و درین قول مخلص تمام است هكذا في جميع السلوك •

الكبير لفة بمعنى بزرگ و عند اهل العربية يطلق على قسم من الاشتقاق و على قسم من الادعام وقد سبق • و عند اهل الجفر على قسم من الباب و على قسم من المصنوع و قد مر ايضا •

الاكبر عند اهل العربية يطلق على قسم من الاشتقاق كما مر و عند المنطقيين يطلق على محمود المطلوب في القياس القتراني و قد سبق في لفظ الصد في فصل الدال من باب ايجاد المهملة •

الكبري بالمضم مؤنث الاكبر و هو عند المنطقيين الغضبية التي فيها الاكبر و عند اهل العربية يطلق على قسم من الجدة و على قسم من العاصلة و قد سبق •

المكبر على صيغة اسم المفعول من باب التفعيل عند الصرنين خلف المصغر و قد سبق في فصل الراء من باب الصاد المهملة •

المكابرة عند اهل المذاطرة هي المنازعة لاظهار الصواب و لا التزام الخصم و هي ضد المناظرة كذا في الرشدية •

الكثرة بالفتح و يكون المثلثة ضد الوحدة و يجيء في فصل الدال المهمة من باب الواو •

التكثير بالفتح عند الاطباء هو رمد خفيف كما في بصر الجواهر • و في الانصائي هو تصغير و ترتب عرض للمؤمن فيعنه الرمد و هو ليس بمرم كالرمد بل هو شيع يشبهه في اعراضه و يكون من احباب خارجة كسرية لوسطة او عشم مسجرة و مسخرة لو برد مكثف و لا يلبث زمانا يمدد به •

التكرير بالراء هو ذكر الشيء مرة فصاعدا بعد اخير و كذا التكرار كما يستفاد من المطول في تعريف الضميمة و في اتفاق التكرير من انواع اظان الزيادة و هو ابغ من التاكيد و هو من معاني الفصاحة كما لبعض من غلط و له فوائد منها التكرير و قد قيل الكلام اذا تكرر تكرر و منها التاكيد و معها زيادة التنبية على ما ينبغي التهمة ليكمل تلبس الكلام بالقبول و منه و قال الذي آسن ياتوم اتموني اهدكم هبيل الرشاد

ما قوم لما هذه السورة الدنيا آية فانه كرر فيه النداء لذلك ومنها اذا طال الكلام وخفي تذاصي القول
لعيد تلقيا توطئة له وتجييدا لهجه ومنه قوله تعالى ولما جاهدكم قتال من عند الله الى قوله فلما جاهدكم
ما عرفوا آية ومنها التعظيم والتوبيخ لغير الصالحين والاعتناء بالصالحين ما اصحاب اليمين فان قلت هذا
النوع احد اقسام التاكيد الصلحي فان منها التوكيد بتكرار اللفظ فلا يحصى هذه نوعا مستقلا قلت هو بمجاورة
ويفارقه ويزيد عليه وينقص عنه فصار اما بمراد فانه قد يكون التاكيد تكرارا وقد لا يكون تكرارا وقد يكون
التكرير فهو توكيد صراحة وانكلا مغيدا للتاكيد معني ومنه ما وقع فيه الفصل بين المكررين فان التاكيد
لا يفصل بينه وبين مؤكدة نحو اتقوا الله ولتظفر نفس ما قدمت لند واتقوا الله الآية من باب التكرير
لا التاكيد الصلحي ومن التكرير نوع يسمى بالتروية وهو ما كان لتعدد المتعلق بان يكون المكرر تلقيا
متعلقا بغير ما تعلق به الاول كقوله الله نور السموات الآية ومنه قوله ويل يومئذ المبكئين لتعلق كل واحد بما
قبلها قال في عروس الامراج فان قلت اذا كان المراد بكل ما قبله فليس ذلك باغذاب بل هي الفاظ بكل
اريد به غير ما اريد بالآخر قلت اذا قلنا العبرة لجميع اللفظ فكل واحد اريد به ما اريد بالآخر ولكن كرر ليكون
نصا ليعلم عليه وظاهرا في غيره ما تعلق يلزم التاكيد قلت والامر كذلك ولا يرد عليه ان التاكيد لا يزداد
على ثلثة لان ذلك في التاكيد الذي هو تابع اما ذكر الشيء في مقامات متعددة اكثر من ثلثة فلا يمنع
ومن امثلة ما يظن تكرارا وليس منه فاذكروا الله عند الشجر الحرام واذكروا كما هذا كم ثم قال فاذا
تضيقت مضامكم فاذكروا الله كذاكم آياتكم لو اريد ذكرها ثم قال واذكروا الله في ايام معدودات فان المراد بكل
واحد من هذه الاذكار غير العباد بالآخر فالاول الذكر في البرزخية عند الترتيب بقوله واذكروا كما
هذهكم اشارة الى تكرره ثانيا وثالثا ومثمتل ان يرد به طواف الافاضة منه بدليل تعقيب بقوله فاذا
تضيقت واذكروا الثالث اشارة الى وهي جمرة العقبة والذكر للخير لرحمي ايام التهريق ومن ذلك تكرير
الامثال الواقعة في القرآن كقوله وما يحترق الامم والبصير والظلمات والنور والاطل والابصار
وما يحترق العباد والسموات وكذلك ضرب مثل المفلطين اول البقرة بالسكونه فاما ثم ضربه بحساب
الحبيب ومن ذلك تكرير القصص الواقعة في القرآن قصة آدم وموسى ونوح وغيرهم من الانبياء
عليهم السلام وفي تكرير القصص نواته ملها في كل موضع زيادة حتى لم يذكر في الذي قبله او
ابدا لكمة باخرى المكنة وهي مادة البلاغة ومنها ان في ابراز الكلام الواحد في فصول كثيرة والاسباب
مختلفة ما لا يخفى من الفصاحة ومنها ان السراحي لتتفرغ على نقلها لتزورها على نقل الحكم فلذا كررت
القصص هي الحكم ومنها انه تعالى انزل هذا القرآن وعجز القوم عن التيقن بمثله بلني نظم جانبا وباني
في مجزءه بالي كبر ذكر القصص في مواضع لعلها بانهم عاجزين عن التيقن بمثله بلني نظم جانبا وباني
عبارة غيروا ومنها انه لما تحدثهم قال فاذكروا قصصهم من مثله فلو ذكرت القصص في موضع واحد فقط لكان الاسباب

يقولنا انتم بصورة من مثله فانزلها سبحانه في تعداد الحروف دفعا لتعجبهم من كل وجه انتهى ما في الاتفاق •

المكرر نزل مرتين اسم حرفي اصنف از حروف تنهي وآل راء مهملة است ونزل شعرا لفظ مكرر را گویند که در عربی بوجهی لطیف و طریقی نظیف آید مثله • شعر • چه پرسی از من و حال من زار • دل افکارم دل انگار • دل انگار • وطوطا گفته مکرر شعرا آن است که در یک بیت لفظی گوید و در بیت دیگر آن لفظ مکرر بیآرد مثاله • شعر •

روى تو صفحه صفحه هر صفحه آفتاب • موسى تو حلقه حلقه هر حلقه از طناب

زان صفحه صفحه صغره گل شد ورق ورق • زان حلقه حلقه سنبل به پیچ و تاب

کذا في مجمع الصنائع و نزد محاسبین قسمی است از کسر •

الكسر بالفتح وسكون العين لغة فصل الجسم الصلب بمصالمة قوية من غير نفوذ جسم فيه و يطلق ايضا على نوع من الحركة • وعند الأطباء تفرق اتصال في العظم بشرط ان يكون التفرق الى جزئين او اجزاء كبار ويسمى كسرا ايضا انه اذا كان التفرق الى اجزاء مغاير يسمى تفتنا متفتنا هكذا يستفاد من بحر الجواهر والقترياني وذكر في شرح القانوني انه يعترض ايضا ان يكون ذلك التفرق في عرض العظم اذ لو كان في الطول يسمى صدما وصادما وعند القراء الامالة المعضة ويجئ في فصل الام من باب اليم وعند المحاسبين العدد الذي يكون اقل من واحد كالنصف والثالث و يقابله الصحيح وهو اما منطوق وهو الكسر الذي يمكن ان ينطق به بغير التجربة اي بغیر اللفظ الدالة على الجزء مفردا كان كالنصف والثالث او مكررا كالثلثين او مضاعفا كالثلث او معطوبا كالنصف والثالث و اما اسم وهو ما لا يمكن التعبير عنه الا بجزء من كذا مفردا كان كجزء من احد عشر او مكررا كجزئين من احد عشر او مضاعفا كجزء من احد عشر من ثلثة عشر او معطوبا كجزء من احد عشر وجزء من ثلثة عشر و بالجملة فالكسر سواء كان منطوقا او اسم منحصر في المفرد والمكرر والمضاف والمعطوف ان العدد المنصوب اليه اما ان يعتبر بنسبة نفسه الى المنصوب اليه او بنسبة مجتمعة من نصب اتصافه اليه والاول اما ان يعتبر بنسبته الى المنصوب اليه بلا ملاحظة واحطة وتسمى نسبة بسيطة وهي نسبة الكسر المفرد كالثلث او ملاحظة واسطة وتسمى نسبة موزنة وهي نسبة الكسر المضاف كالثلث النصف وليس المراد بالمضاف المضاف النحوي بل اسم منه والثاني لي الذي يعتبر بنسبته مجتمعة من نسب اتصافه اما ان يكون نصب الاتصاف متماثلة وهي نسبة الكسر المكرر المذكور كالثلثين او مختلفة اي غير متحدة وهي نسبة الكسر المعطوف كالنصف والثالث هكذا في شرح خلاصة الحساب • وعند اهل الاوقات مبارها ما بقي من قسمة اعداد ضلع واحد منه وفق على عدد بدوت ذلك الضلع وذلك التقسيم يكون بعد تقصان العدد الطبيعي للمربع وهو ٣٣ يعني ١١ قسملا على عدد بدوت ضلع واحد من المربع وهو فقصنا منه العدد الطبيعي للمربع وهو ٣٣ يعني ١١ قسملا على عدد بدوت ضلع واحد من المربع وهو

أربعة: أخرج من القسمة الثاني وبقي ثلثة فأنثقة كسره ومنه المصليين وأهل النظر هو أن توجد حكمه الملة بدون الملة ولا يوجد الحكم وحامله وجود الحكم المقصودة من الوصف مع عدم الحكم مثله أن يقول الصنفي في المسائر الماضي بسفرو مسافر فيترخص لسفرو كنذر الماضي فإذا قيل له ولم قلت أن السفر ملة الترخص قال بامناجية أما فيه من المشقة المتضمنة للترخص أنه تضييق وهو يقع للمرخص فيعترض عليه بصفة شاقة في السفر كحمل الأثقال ونحوه فقال البعض الكسر يبطل العلية والمختار أنه يبطلها فإن الملة في المثال المذكور هو السفر ولم يرد النقض عليه فوجب العدل به بيان ذلك أي أن الملة هو السفر هو أنه وإن كان المقصود المشقة لكنها يعتبر ضبطها لاختلاف مراتبها بحسب الأشخاص والأحوال وليس كل قدر منها يوجب الترخص والإسقاطات والمباديات وتعيين القدر منها الذي يبرجه متمذراً فبسطت بوصف ظاهر منضبط هو السفر فجعل آثارها ولا معنى للملية إلا ذلك قالوا الحكم هي المعتبرة قطعا والوهف معتبر تبعا لها فالنقض وارد على الملة لأنها إذا وجدت الحكم المعينة ولم يوجد الحكم دل ذلك على أن تلك الحكم غير معتبرة لكذا الوصف المعتبر بتبعيتها فإن المقصود إذا لم يعتبر فالوسيلة أجدر والجواب أن قدر الحكم كالمشقة في مثالها يختلف ولا بد في ورود النقض من وجود حكمه في محل النقض محاربة لما يراد نقضه فإن عدم اعتبار الضعف لا يوجب عدم اعتبار القوي وذلك أي وجود الحكم المساوية غير متيقن فلمه إلى ما وجد في صورة النقض أقل حكمه أو لعل التخالف لمعارض يجعل قدر الحكم ناقصا عديم المساواة أو باطلا بالكافة فلذلك لم يمتدح الشارع ووجود الملة في الأصل قطعي وإذا ثبت ذلك وجب اعتبار الملة القطعية ولا يصح التخالف الظني معارضا له إذ الظن لا يعارض القطع فإن قلت إنا نفرض النقض في صورة يعلم قطعا وجود قدر الحكم أو أكثر فيعارض قطعيان أي وجود الملة قطعا وانتقاضها تبعا لانتقاض حكمها المساواة أو الزائدة قطعا فيتأصلان فيبطل الملية قلت إن هذا المفروض بعيد التحقيق والتحقق وجب أن يبطل العلية لكن في كل صورة بل في صورة لم يثبت حكم آخر الحق بتحصيل تلك الحكم من ذلك الحكم وبأجملة المكسر على المختار إنما يبطل العلية إذا علم وجود قدر الحكم أو أكثر لم يثبت حكم آخر الحق بتحصيل تلك الحكم منه وحيلت هو أي الكسر كالنقض فهو به كجوابه .

أعلم أنه قال في الحصول الكسر في السبقية قدح في تمام الملة بعدم التأثير وفي جزئها بالنقض قال القاضي هو عدم تأثير أحد الجزئين ونقض الآخر والآخر على أنه إسقاط وصف من أوصاف الملة المركبة من درجة الاعتبار ونقض الباقي فلم يفرقوا بينه وبين النقض المكسور وذلك لأنهم قالوا إذا نقض الملة بترك بعض الصفات فهي نقضا مكسورا وهو بأعينة نقض بعض الصفات وأنه بين الحق والكسر كأنه قال الحكم المعتبرة تحصل باعتبار هذا البعض وقد وجد في الأصل ولم يوجد الحكم فنه نقض لما ادعى ملة باعتبار الحكم وقد اختلف في أنه يبطل العلية والمختار أنه لا يبطل مثله أن يقول إنا نفي في منع بيع

الخائب انه صحيح مجهول الصفة عند العائد حال العائد انه يصح بعده نيقول المترس هذا مقفوس بما اذا تزوج لمرأته ثم يرها فاتها مجهول الصفة عند العائد حال العائد والحال انه صحيح فقد حنف قيد كونه مبيها ونفسه الباقي وهو كونه مجهول الصفة عند العائد حال العائد ودليل المذهب الاختلاف ان العلة المجموع ما نقض عليه ان لا يلزم من عدم علية المعض عدم علية الكل هذا اذا اقتصر على نقص البعض واما اذا اضاف اليه الغاء الوصف المترك وكونه وصفا طرديا لا مدخل له في العلية بان يبين عدم تأثير كونه مبيها وان العلة كونه مجهول الصفة الى آخره لانه مستقل بالمناجبة فحينئذ يكون وصف كونه مبيها لا عدمه فيصح النقص لوروده على ما يصلح عليه ولا يكون مجرد ذكره وانما للنقص خلافا لشريعة لانه بمجرد ذكره لا يصير جزء من العلة اذا قام الدليل على انه ليس جزءا ويقمين الباني لصلح العلية فبطل بالنقص ويصير حاصله حوال ترديد وهو ان العلة اما المجموع لو الباني وكلاهما باطل اما المجموع لانفا الملقى واما الباقي فللنقص هكذا في المضدي وحاشيته للمحقق الفخازاني في مبسوط القيلس •

التكسر عند الأطباء حالة يجد الانسان فيها اختلافا في البرد ونحسا في الجلد والعسل كذا في البحر الجواهره **التكسير** كالترصيف عند المهندسين يستعمل بمعنى المصاحبة • وعند اهل الجفر هو نوع من الجسط وقد سبق في فصل الطاء المهمة من باب الاء الموحدة و يطلق على التحريف ايضا وقد سبق في فصل الغاء من باب الاء المهمة • وعلم التكسير هو علم الجفر •

الكفر بالضم و سكون الغاء شرعا خلاف الايمان عند كل طائفة فعند الاشاعرة عدم تصديق الرسول في بعض ما علم بحقيقته به من عند الله ضرورة قلت نشاذ الزنار ولبس الغيار بالاختيار لا يكون كفرا اذا كان مصدقا له في الكل وهو باطل اجماعا قلما جعلنا الشيعي الصادر بالاختيار علامة للتكذيب فكيفما يكونه كفرا غير مصدق ولو علم انه عند الزنار لا تعظيم دين النصاري واعتقاد حقيقته لم يحكم بكفره فيما بينه وبين الله و من قال ان الايمان هو المعرفة بالله قال الكفر هو الجهل بالله و بطلانه ظاهر ومن مال ان الايمان هو الطاعة قال الكفر هو المعصية فقالت الخوارج كل معصية كفر وقالت المعتزلة المعاصي ثلثة اقسام ان منها ما يدل على الجهل بالله و وحدته و ما لا يجيز عليه و الجهل برسالة رسوله كالقاء المصصف في القاذورات و التلغظ بقلادات دالة على ذلك كسب الرمحل و الاستخفاف فهو كفر ومنها ما لا يدل على ذلك وهو فسمان فسم يخرج منه مرتكبه الى مفزاة بين المزلتين بمعنى لا يحكم على صاحبه بالكفر ولا بالايمان ويعبر عن تلك المعاصي بالكبائر كقتل العمد و قبح لا يخرج منه مرتكبه اليها ككشف العورة و الحذف و يسمى بالصغائر و على هذا نفس الحال في الطوائف الباقية • **التقسيم** • في شرح المقام ان الكافر ان اظهر ايمانه فهو المخلف و ان اظهر كفره بعد الايمان فهو المرتد و ان قال بالشريك في الالهية فهو المشرك و ان تدعى ببعض الايمان والكتب المنسوخة فهو الكتابي و ان ذهب الى قدم الدهر واستناد الحوادث اليه فهو الدهري

وان كان لا ينهت الجاهلي فهو المعطل وان كان مع اعتزاله بابوة النبي صلى الله عليه وآله وحله ينطق بمقتضى هي كفر بالاتفاق فهو الزنديق كذا ذكر المولوي عبد الحكيم في حاشية الفيدي في بحث ان الله تعالى لا يغفر ان يشرك به شيئا وفي شرح الموافقات اعلم ان الانسان اما معترف بنبوة محمد صلى الله عليه وآله وحله اول والثاني اما معترف بالنبوة في الجملة كاليهود والنصارى والمجوس واما غير معترف بها اصلا وهو اما معترف بالقادر المختار وهم البراهمة اول وهم الدهرية على اختلاف اصدانهم ثم انكارهم لنبوته صلى الله عليه وآله وسلم اما من عند مذاهب مغلدة لاجمعا او من اجتناب لا تقصير في الجاهل والنسبي على انه معذور ومذاهب غير مغلدة وهذا مخالف لجماع من قبلهما فلا يعذب به والمعترف بنبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم اما مضطرب في اصل من الاصول الدينية وقد اختلف فيه جمهور المتكلمين والفقهاء على انه لا يغفر احد من اهل القبلة والمعتزلة الذين قبل ابي الحسين تهاجروا متفرقا الاصحاب في امور تعارض بعضها بالمثل فكفرهم في امور اخرى وقد كفر الجمجمة مخالفهم من الشامة والمعتزلة وقال الاستاذ ابو اسحق اذا وجد مخالف يكرهنا فليس نكفره والا فلا يكره مخطئا في الاصول الدينية وهو اما ان يكون امتقاده من برهان وهو ناج باتفاق او من تقليد وقد اختلف فيه فالكثر من على انه ناج لان النبي صلى الله عليه وآله وحله حكم بسلام من لم يعلم منه ذلك وقيل بعدم نجاته انتهى كلامه • وكفر نرد موثبه بمعنى ايمان حقيقي من آيد وكفر ظلمت نرد شان عالم تفرقه واكويده كما في بعض الرائل ودر كشف اللغات ميكنيد كفر در اصطلاح صوفيه پوشيدن كثرت است در وحدت كه تعينات و كثرات موجودات را در بحر احديت فاني حاذر بلكه هستي خود را در ذات الهى محو سازد و بيشاي حق تعالى باقي گشته عيني وحدت شود و در اصطلاح عهد الرزاق كاشي برهن عبارت اعتصار کرده كه كفر از مقتضيات اسماء جلالي است و نیز در كشف اللغات گفته كه كفر حقيقي عبارت از فنا است و نیز گفته كه كفر در اصطلاح صوفيه آنرا كويده كه از مرتبة صفات و اسما و اعمال در نگذشته بود و حق تعالى را هتني و تعينات و تكثرات مي پوشد • شعر • زوي ذات بر انگي تعاب اما را • نهان باسم مكن چهره مسمارا •

الكفارة • الكفر هو النفي عن الله من الكفر هو النفي عن الله تعالى في حق تعالي و غيره وفي اصطلاح اهل الشرع هو ما كفر به من صدقة و نحوها كذا في الترمذي شرح صحيح البخاري •
الكفر در اصطلاح صوفيه همان كنود است كذا في لطائف اللغات •

فصل السنين المهمة • الكأس بالفصحى و كويده الهمة قبح با شراب و آلود شراب و در اصطلاح صوفيه روى محبوب مراد دارند و كلا بمعنى نفي آيد كذا في لطائف اللغات •
الكابوس بالموحدة عند الاطباء مرض يصيب الانسان عند دخوله في النوم خيالا ثقيلا يقع عليه و يحسره و يضييق نفسه ف يقطع صوته و حركته يحمي به ان البخارات الفلظية تكسب جرم الدماغ و يحمي هذا

المرض بالهائض والجائون والذيق •

الكباش من الحق والشهر واليوم قد حقق ذكرها في فصل الواو من باب السين المهمة وهي
الى الكباش جمع كريمة •

التكليس بالام نرد اطبا آمنت كه چينى را در آتش نهند و بدرجه رسانند كه همپو آهك شود
كذا في بحر الجواهر •

فصل الفاء • الكثافة بالفتح وتخفيف التاء المثلثة تطلق على اربعة معاني على غلط القوام اعني
معونة قبول الاشكال الغريبة وتركها لى كيفية تقتضى الصعوبة وعلى هذا التفسير نهى نفس البيرة وعلى
عدم قبول النقص الى اجزاء صغار جدا وعلى بطوئ التاثر من الماقي وعلى عدم الشفافية وهي على
هذه التفسيرات تكون من الملموسات كذا في شرح حكمة العين و يعلم من هذا معنى الكثيف ايضا ويجيب
ايضا في لفظ اللطافة في فصل الفاء من باب الهم •

الكثافي يطلق على معاني منها الانصاف ومنها غلط القوام وقد حقق في لفظ القوم وفي لفظ التخليل
ومنها انتقاص حجم الجسم من غير ان ينفصل عنه جو نهيقه التقليل خرج التخليل الصفيقي والذمو
والسن والزلافة الصناعية والورم اذ الجميع ازدياد وبقيد من غير ان ينفصل عنه جزء خرج الذبول والهزال
والنقصان الصناعي ونه بحث في رفع الورم عن الاجزاء الزائدة إما ان يكون بانفصال جزء منه اول فعلى
الاول ينتقص حد الهزال وعلى الثاني حد الكثافة كذا ذكر العلمي في حاشية هداية الحكمة •

الكسوف بالعين المهمة كرتن آفتاب وگرفتگی ماه را خورشید نامند فالجوهري هو اجود الكلام
وقال ابن الاثير ان هذا هو الكثير المعروف في اللغة وان ما وقع في الحديث من كسوفها وخسوفها فللقليوب
وقيل بالكسوف في الابتداء والاضاءة في الانتهاء وقيل يكلف لذهاب جميع الضوء والاضاءة لذهاب بعضها وقيل
بالاضاءة لذهاب كل اللون وبالكسوف لتغيره والاعمال الفلاسفة لكسوف الذي هو من صفات الشمس هو اختار
وجهها المواجه لارض كذا او بعضا بسبب حيولة القمر بينها وبين وجه الارض وهذا شامل للكسوف
الواقع فوق الارض وتحتها ولكسوف الكلي والجزئي بخلاف ما ذكره العلامة في النسخة من انه عدم اضاءة
الشمس ما يليها من كرة البضار في الوقت الذي من شأنها ان تضيق فيه لتوسط القمر بينها وبين
البصر فانه يشتمل الكسوف الجزئي الا ان يقيد الاضاءة بالكامل منها وكذا لا يشتمل الكسوف الواقع تحت
الارض الا بتكلف والكسوف الذي هو من صفات القمر هو استقار وجه القمر المواجه لارض كذا او بعضا بحسب
حيولة الارض بينه وبين الشمس ويصمى خسوفا ايضا لما ذكر العلامة من ان الخسوف عدم اضاءة القمر
ما يليها من كرة البضار في الوقت الذي من شأنه ان يضيق فيه لوقوعه في ظل الارض ففيه ما مر وقد
يعتبر الكسوف بالنسبة الى الكواكب الاخرى ايضا فان بعض الكواكب يكسف بعضها كذا ذكر هيد العلمي

الهرجندسي في حاشية الجنييني •

الكشف بالفتح وكون الشين المعجمة وقيل بالهمزة عند اهل العروض حذف حرف سابع متحرك و الجزء الذي فيه الكشف يسمى مكشفاً كحذف الفاء من مفعولات بضم الفاء كذا في عنوان الشرف و في بعض الرسائل هو إسقاط آخر مفعولات انتهى والمآل واحد • وفي رسالة قطب الدين الصرخي الكشف حذف المتحرك الثاني من الوند المفروق انتهى ولا يخفى ان هذا يصدق على حذف موزن ناع لا تن بخلاف القومرف الاول • والكشف بالشين المعجمة عند اهل السلوكة هو المكشفة و مكشفه رفع حجابها را گویند که میان روح جسمانی است که ادراک آن بحواس ظاهر نتوان کرد و قد يطلق المكشفة على المشاهدة ايضاً على ما يجيء في لفظ الوصال في فصل اللام من باب الوار كفته اند که مالک چون بجهت ارادت از طبعیت مغایر قدم بمابین حقیقت نهد باطن خویش را از ریاضت صاف گرداند هرآنکه دیدۀ او کشاده گردد و بگذر آن رفع حجاب و صفای عقل معانی مفعولات زیاده شود و این را کشف نظری گویند باید که مالک ازین بگذرد و قدم پیشتر نهد و در طریق تاسف و حکما نماید کار دل پیشتر کند تا بذور دل بیوندد که آنرا کشف نوری گویند اینها نیز مالک قدم پیشتر نهد تا مکشفات سری پدید آید که آنرا کشف الهی گویند امرار آمردنش و حکمت و جود آنجا ظاهر گردد از آنجا نیز بگذرد تا مکشفۀ روحانی پدید آید که آنرا کشف روحانی گویند و نعم و حجب و رویت ملائکه و عوالم نامتناهی مکشوف شود و ایت دست مقام پدید آید باید که از آنجا نیز بگذرد تا مکشفات خفی پدید آید تا بواسطۀ آن بهام صفات خداوندی راه یابد و این را مکشفۀ مغایر گویند درین حال اگر بصفت علمی مکشفه شود از جنس علم من لدنی پدید آید چنانچه خواجه خضر را علیه السلام و اگر بصفت مستعمی مکشفه شود استماع کلام و صفات پدید آید چنانکه مومنی را علیه السلام و اگر بصفت بصری مکشفه شود رویت و مشاهده پدید آید و اگر بصفت جلال مکشفه شود بقای حقیقی پدید آید و اگر بصفت وحدانیت شود وحدت پدید آید بقی صفات را هم درین نیاس کنند اما کشف ذاتی بس مرتبۀ بلند است عبارت و اشارت از آن بیان قاصر است کذا في جميع السلوک • و در کشف اللغات گویند مکشفه آنرا گویند که اشکرا شود ناسوت و ملکوت و جبروت و قهر و تعني از نفس و دل و روح و سرواقف حال شود •

الكف بالفتح وتشديد الفاء عند اهل العروض حذف الحرف السابع الساكن كحذف نون مغايلين فيبقى مغايل بضم اللام والركن الذي فيه الكف يسمى مكفوما كما في عنوان الشرف و عروض صيغي و في بعض الرسائل العربية هو إسقاط السابع الساكن من السبب •

الكلف بالفتح واللام عند الأطباء هو تغير لون الجلد إلى السواد وحدوث آثار كدمات واكثره يكون في الوجه والفرج ويحيط اليهق الاحود ان الكلف يكون ملحمه بصلف اليهق فان فيه خشونة كذا في بحر البحر ابره •

التكليف لا ينصرف عند جمهور الأصوليين هو الزام نعل فيه مشقة وكافة من قولهم كلفتك عظيمي لمي حملتك على ما فيه كلفة ومشقة فعلى هذا المنسوب والمكروه والمباح ليس من الاحكام التكليفية ان الزام في كل منها • وعند البعض لاجاب اعتقاد كون الفعل حكما من الاحكام الشرعية فعلى هذا المنسوب والمكروه والمباح من الاحكام التكليفية فان المنسوب يجب اعتقاد كونه مذكوما وكذا المكروه والمباح بحسب اعتقاد كونه مكروها او مباحا والواجب والاحرام من الاحكام التكليفية على كلا التفسيرين هكذا يستفاد من المقضي وحواشيه وغيرها في بيان انواع الحكم وفي فتح المبين شرح الاربعين في الخطبة والمكلف هو العاقل البالغ من النفس وكذا من الجن بالنسبة لنبيينا عليه الصلوة والسلام ان هو مرسل اليهم اجماعا خلافا لمن وهم فيه كما يبينه المبكي في فتاواه اما بقية الرسل فلم يرسل احد منهم اليهم وكذا من الملائكة بالنسبة لنبيينا عليه الصلوة والسلام لانه مرسل اليهم كما هو مذهب جماعة من ائمتنا المحققين بل اخذ بعض المحققين من ائمتنا بعمومه حتى للجماعات بان ركب نعيم عقل حتى آمننت به واما غير نبيينا عليه الصلوة والسلام فغير مرسل اليهم قطعا ثم تكليف الملائكة من امله مختلف فيه قلت الحق تكليفهم بالطاعات العمليقة قال تعالى لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون بخلاف نسو الايمان لانه ضروري فيهم فالتكليف به تحصيل الصالح وهو محال والتكليف الزام ما فيه كلفة ومشقة وهو الواجب والحرم دون المنسوب والمكروه ان لا تكليف فيهما حقيقة انتهى كلامه •

المكالفة بالوزن عند اهل العروض هي ان يثبت احد الحرفين او كلاهما من الجزء او ينذهب احدهما او كلاهما كذا في عنوان اشرف •

الكيف بالعين وسكون المنة التثنية عند الحكماء من انواع العروض رسمه القدماء بانه هيئة تارة لا تقتضي قسمة ولا نسبة لذاته والهيئة بمعنى العرض والحراد بالقارة الثابتة في السجل تخرج بقولهم هيئة قارة الحركة والزمان والفعل والانفعال ويقولهم لا تقتضي قسمة الكم وقولهم ولا نسبة بانها الاعراض النسيبة وقولهم لذاته ليدخل فيه الكيفيات المتقتضية للقسمة او النسبة بواسطة اقتضاء محلها لذاك كذا يصح الصطح وفيه ضعف لان في كل من قبلي الهيئة والقارة من الخفاء وان طرد الرمز مقتضى بالنقطة والوحدة اللهم الا ان يقال انهما عديميان فلا يندرجان في العرض الذي هو من اقسام الموجود نعم من يجعلها من الموجودات يذكر قيد عدم اقتضاء الاقامة احترازا عنها وان الزمان خارج بقيد عدم اقتضاء القسمة لانه نوع من الكم العقنضي للقسمة وكذا الحركة خارجة بقيد عدم اقتضاء النسبة ان جعلت من الاخر وان جعلت من الكيف فلا وجه لاجراجها وكذا الفعل والانفعال خارجان بقيد عدم اقتضاء النسبة فذكر قيد القارة معدن على هذه فالمعتبر ما رسم به المتأخرون وهو انه عرض لا يقتضي القسمة والاقامة في محله اقتضاء لولا اني بالذات من غير وسطة ولا يكون معناه معلقا بالقياس الى الغير فنقولنا عرض بمنزلة جنس وتواليا لا يقتضي القسمة تخرج الكم وتواليا الاقامة تخرج الوحدة والخالطة على القول بلقيها من الاعراض واما عند من يجعلها

من الأمور المتبادرة فلحاجة إلى هذا القيد لضم دخولهما في العرض قولنا اقتضاء أوليا لكلا يخرج ما يقتضي القصة أو الاقتصة باعتبار عارضه لو معروضه وقيل لكلا يخرج العلم بالمركب و البسيط فإن القول يقتضي القصة و الثاني الاقتصة لكن لا اقتضاء أوليا بل بواقعة اقتضاء متعلقه و الظاهر أن العلم المتعلق بالمركب أو البسيط يخرج بقيد في محله وكذا العلمان المنفصلان باعتبار عارضيهما و البياض المنقسم باعتبار انقسام محله فإنه لا يقتضي انقسام محله بل يقتضي انقسام محله انقسامه و الوحدة والنقطة لا يخرج شئ منهما من التعريف لأنها لا يقتضيان الاقتصة في محلها اللهم إلا أن يقال المراد أنه لا يقتضي القصة حال كونه في محله وعلى هذا فلا حاجة إلى قيد في محله فإنه قيد لا طائل تحته حينئذ وقيل قولنا اقتضاء أوليا في التحقيق متعلق باقتضاء الاقتصة لهذا يخرج الكيفيات التي انتضت الاقتصة بالواقعة والقول بتمامه بالاقتضاء مطلقا وجعل فائدته في انتضاء القصة الاحتراز من خروج الكيفيات المنقسمة بسبب حلولها في الكميات لو في محلها كما سبق توهم إذ لا اقتضاء هناك أصلا فلحاجة إلى التقييد طعنا كما سبق الإشارة إليه أيضا وقيل الصواب أن يقال بدل لا يقتضي لا يقبل فإن الكيف كاللحم مثلا لا يقتضي القصة أصلا بالذات ولا بالواقعة نعم يقبلها بواقعة الكم و ابن القليل من الاقتضاء فإنه ليس عين الاقتضاء ولا معتزلا له فلا حاجة إلى قيد اقتضاء أوليا وأيضا فخرج من التعريف حينئذ الكم لأنه لا يقتضي القصة أيضا وإن كان يقبلها فتدبر أهل أن ادخال العلم في الكهف إنما يصح على مذهب الفالكيين بالشخص والمثال وإما عند الفالكيين بأن الحاصل في العقل هو ماهيات الأشياء والأشباح والصور فلا يصح قولنا لا يكون معناه مفعولا إلى آخره فخرج الأعراض النحبية فإنها مفعولة بالقياس إلى غيرها كما يصح في لفظ النحبة وذكر بعضهم مرفوع هذا القيد قوله وابتوتف تصور على تصور غيره والمراد عدم توقف تصور العرض بخصوصه واحترز به من الأعراض النحبية على تصوراتها بخصوصياتها فتوقف على ما يتوقف عليه النحبة ولا يرد خروج العلم والقدرة والشهوة والغضب ونظائرها من الكيف فإنها لا تصور بدون متعلقاتها لأن ذلك ليس بتوقف بل هو استقلال واحتجاب وكذا لا يرد خروج الكيفيات المنقسمة بالكميات كالمستمدة والأشباح لذلك وكذا لا يرد خروج الكيفيات المركبة لأن تصوراتها بخصوصها لا تتوقف على تصورات أجزائها ولا يرد خروج الكيفيات المنقسمة بالحد وغیره كما توهم أن أشخاص الكيف لا تكون نظرية هذا خلاصة ما في الأطول في تعريف نصيحة المتكلم لكن بقي أن يخرج الأعراض النحبية من التعريف إما يتم على المذهب الغير المشهور وهو النحبة ذاتية لتلك الأعراض إما على المذهب المشهور وهو أن النحبة لازمة لتلك الأعراض لا ذاتية لها فلا يتم إذ يقال حينئذ تصور تلك الأعراض يعتلزم تصور غيرها ويتوقف عليه مرجع بذلك الفاضل الجليلي في حاشية المطول ثم مال صاحب الطول إلى أن كفايا يحتاج اقتضاء القصة و الاقتصة إلى التقييد بالرابي يحتاج عدم توقف التصور على تصور الغير بالتقييد

بأنه قد يمرض الكيف النسيبة فيؤتلف باعتبارها على الغير • التقسيم • اتحاده أربعة
بالاستفراء الكيفيات المحصورة مواد كانت لتفاعلات أو تفاعليات كما سبق في لفظ المحسوسات والكيفيات
المختصة بالكميات أي العارضة للكم أما وحدها للمنفصل كالزوجية والفردية والمتصل كالثنائية والتربيع
و اما مع غيرها كالحلقة فانها مجموع شكل وهو عارض للكم مع اعتبار لون والكيفيات الاستعدادية
وقد مر ذكرها في فصل الدال من باب المعين الديمليين والكيفيات النفسانية وهي المختصة بذرات
الانفس من الجسام العنصرية فقول المراد النفس الحيوانية ومعنى الاختصاص بها ان تلك الكيفيات
توجد في الحيوان دون النبات والجماد ما يرد ان بعضها كالحيوة والعلم والقدرة والارادة نابتة للواجب
والمجردات فلا تكون مختصة بها على ان القائل بثبوتها للواجب والمجردات لم يجعلها مذبذبة في جذس
الكيف ولا في الاعراض • وقيل المراد ما يتناول الخفوس الحيوانية والنباتية ايضا فان الصحة والمرض من
هذه الكيفيات يوجدان في النبات بحسب قوة التغذية والتنمية ثم اعلم ان الكيفيات النفسانية ان كانت
راسخة في موضوعها أي مستحكمة فيه بحيث لا تزول عنه اما او يصير زوالها سببت ملكة وان لم تكن راسخة
فيه سببت حال لقبوله التغير والزوال بسهولة والاختلاف بينهما بعارض مفارق لا يفصل فان الحال بعينها
تصير ملكة بالتدرج فان الكتابة مثلا في ابتداء حصولها تكون حال و اذا ثبتت زمانا واستحكمت صارت
بعينها ملكة كما ان الشخص الواحد كان مجيئا ثم يصير رجلا قالوا فكل ملكة مانها قبل استحكامها كانت حال
وليس كل حال يصير ملكة وانت تعلم ان الكيفية النفسانية قد تتوارد افراد منها على موضوعها بان يزول
هذه فرد ويعقبه فرد آخر فيتفاوت بذلك حال الموضوع في تمكن الكيفية فيه حتى ينتهي الامر الى فرد اذا
حصل فيه كان متمكنا راسخا فهذا الفرد ملكة لم يكن حال شخصه بل بقوه كذا في شرح المواظف •

فصل اللام • الكبل

قطب الدين الحرغسي •

المتكاسلية مأخوذ من الكمل بالعين المهملة وآن فرفة يست از متصرفه مبطله ايشان از مردم
طعام خواهند وخورند و از زندگاني بهمين فراغت شكم اكتفا كنند و اين را توكل ناصند و كسب نكنند و از
صدقات خورند و از حكم كه غالب اموال ايشان حرامست نياز و هديه گيرند و از طعام حرام و مشبهه
اجتناب نكنند و بتاويل و عذر آنرا حال گویند و با وجود اين دعوى زهد و تقوى و شيعي ندينند و اين همه
خلاف مضماني است كذا في توضيح المذهب •

الكفالة بالفتح وتخفيف الفاء لغة الضم وقيل الضام مصدر كفل ويعنى الى المفعول الثاني
بالباء فالمكفول به الذين ثم يعنى بمن المدينين وكلاهما الى المكفول به و المكفول عنه للمدينين في الكفالة
بالنفس كما قال العلامة النصفى وقيل لا يطلق عليه الا المكفول به وبالإلام للدائن ويقال له الطالب و

يقال للرجل والمرأة كلاهما كفيل كذا في جامع الرموز وفي القاموس المكفول في الفقه اذا وصل بمن فهو الذي عليه الدين اى المدين واذا وصل باللام فهو الذي له الدين اى الدائن و اذا وصل بالياء فهو الدين والكفيل هو الذي ثبت عليه الدين و في الشرع هى ضم ذمة الى ذمة لا في الدين هذا عند السخفيل وقال الشافعي رح هى ضم ذمة الى ذمة في الدين اذ المطالبة لا يتصور بدون ثبوت الدين ولذا اصح هبة الدين للكفيل مع انه لم تصح هبة الدين لغير من عليه الدين وقال مالك رح ان الاميل يبرأ بالكفالة كالموالة والاول اصح من جعل الدين الواحد دينين قلب الحقيقة فلا يصار اليه الا عند الضرورة كما في هبة الدين للكفيل ولا ضرورة هنا ومطالبة الدين ليستدعى الدين على المطالب عنه كيف والوكيل بالشراء مطالب مع ان الثمن في ذمة الموكل ثم المراد بالمطالبة اعم من المطالبة بالدين كما في الكفالة بالمال لو باحضار المكفول عنه كما في الكفالة بالنفس فلا يرد ما قيل من ان الحد لا يصدق على الكفالة بالنفس ثم انه لا ينعني انه تعريف بالحكم فالاولى عقد يوجب ضم ذمة اليه • ثم الكفالة ثلثة اقسام كفالة بالنفس اى بنفس الاميل فهى ضم ان الاميل والمال وبمصلحة المال واهل الكفالة من هو اهل التبعة بان كان حرا مكلفا لا تصح من العبد والصبي والكف من الكفالة اولى اذ الاكثر ان يكون اوله ملامة واسطة فدامة واخره غرامة فهذا يعتقد من شرح مختصر الوفاة •

الكل بالضم والتشديد عند المنطقيين وغيرهم يطلق بالاشتراك على ثلثة مفهومات الكلي اى ما لا يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة والكل من حيث هو كل اى الكل المجموعي وكل واحد واحد اى الكل الفرادي والفرق بين هذه المفهومات من وجهين الاول ان الكل المجموعي ينقسم الى كل واحد واحد والكلي ينقسم اليه الا ان الانقسام الكل المجموعي انقسام الشئ الى اجزائه وانقسام الكلي انقسامه الى جزئياته والثاني انه يصدق على كل واحد منها ما يصدق على الآخرين فانه يصدق على الجهم الكلى انه لا يخلو من احد الكليات الخمس وعلى كل واحد انه شخص وعلى الكل من حيث هو كل انه يتمكن من حمل الف عليه بان يقال كل انسان الف و يصدق على الآخرين ثم المعتبر عندهم في القياسات والمعلوم هو المعنى الثالث اى الكل الفرادي وان كان المعنيين الاولين مستعملين ايضا لانه لو كان المعتبر احد المعنيين الاولين لم ينتج الشكل الاول فانك اذا قلت كل انسان حيوان وكل الحيوان الفوف لم يلزم ان يكون كل انسان الفوما الفوما وكذا اذا قلت الانسان حيوان والحيوان جنس لا يلزم النتيجة كذا في شرح المطالع في تحقيق المحصورات • اعلم ان لفظ كل لا يرد في التعريف اذ التعريف انما هو للحقيقة الا ان يراد به التسهيل على فهم المبتدئ لئلا يتوهم التخصيص بفرد دون فرد كما مر في لفظ الرسوب وكل در اصطلاح صوفيه واحد مطلق را كويند كه كل اسم حق تعالى اصنف باعتبار حضرت واحديت والهيوت وجامع مجموع اسما است كذا في لطائف اللغات وباب من معني گفته اند احد بالذات وكل بالعماد كذا في كشف اللغات •

الكلي عند المنطقيين يطلق بالاشتراك على معنى الاول الكلي الحقيقي وهو المفهوم الذي لا يمنع

نفس بصورة من وقوع شركة كثيرين فيه ويقابله الجزئي الحقيقي تقابل المبدء والمبدء هو المفهوم الذي يمنع نفس بصورة من وقوع شركة كثيرين فيه ولذا وضع تعريف الجزئي ان مفهومه وجودي مستأنز اقصور مفهوم الكلي فنقول قولهم يمنع نفس بصورة اي يمنع من حيث انه متصور فلا يرد ما يقال انا انسلم ان المانع للعقل من وقوع الشركة نفس تصور المفهوم بل المفهوم نفسه بشرط صورة وحصوله عنده ان المانع ما هو في نظره و هو المعلوم دون العلم و انما يدخل العام في نظره اذا التفت اليه كيف وان الجزئي بمجرد تصوره لا يمنع وقوع الشركة سواء التفت في تصوره او لا فتدخل الجزئيات باسرها في تعريف الكلي وحاصل الرد ان المراد هذا لكن اسند المنع الى التصور مجازا اسناد الفعل الى الشرط ومعنى تصور المفهوم حصول المفهوم نفسه لا صورته فلا يرد ان التصور حصول صورة الشيء في العقل فصار معنى تصور المفهوم حصول صورة المفهوم فيلزم ان يكون للمفهوم مفهوم و قد يقال ان مفهوم المفهوم عينه كوجود الوجود والتقيد بالتصور يفيد تلحظ النظر عن الخارج والتقيد بالنفس يفيد قطع النظر عن البرهان فلم ينف احدهما عن الآخر فيجب التقيد بهما لكلا ينتقض التعريفان طردا وعكسا ان لو لم يعتبر في تعريفهما التصور لصارت الكمليات الفرضية التي يمنع صدقها على شئ من الاشياء بالنظر الى الخارج لا بالنظر الى مجرد تصورها مثل الا شئى والا وجود جزئية و لو لم يعتبر النفس فيها لدخل واجب الوجود في الجزئي ومتنازع الشركة فيه بحسب الخارج بالبرهان ومعنى شركة كثيرين فيه مطابقة لها ومعنى المطابقة لكثيرين انه لا يحصل من تعقل كل واحد منها اثر منجدد فانا اذا رأينا زيدا و جردناه عن شخصاته حصل منه في اذهاننا الصورة الانسانية المعرأة عن الواحق فاذا رأينا بعد ذلك خالدا و جردناه لم نحصل منه صورة اخرى في العقل و لو انعكس الامر في الرؤية كان حصول تلك الصورة من خالد دون زيد واستوضح ما اشرنا اليه من خواتم ملتزمة انتقasha واحدا فانك اذا ضربت واحدا منها على الشمع انتقش بذلك النقش و لا ينتقش بعد ذلك ينتقش آخر اذا ضربت عليه الخواتم الاخر و لو سبق ضرب المفاخر لكن الحاصل منه ايضا ذلك النقش بعينه نفسه الى تلك الخواتم نوبة الكلي الى جزئياته فان قيل الصورة الحاصلة من زيد في ذهن واحد من الطائفة الذين تصوره مطابقة لماقي الصور الحاصلة في اذهان غيره ضرورة ان الاشياء المطابقة لشيء واحد متطابقة فيلزم ان تكون تلك الصورة كلية كانت الكلية مطابقة احصا في العقل لكثيرين هو ظل لها ومقتضى ارتباطها فان الصور الدراكية تكون اظلالا اما لاصور الخارجية او لاصور اخرى ذهنية ومن البين ان الصور الحاصلة في اذهان تلك الطائفة ليس بعضها فرعاً لبعضها بل كلها اظلال لامر واحد خارجي هو زيد فان قيل الصورة العقلية مرتبة في نفس شخصية ومشخصة بشخصات ذهنية فكيف تكون كلية قامت الصورة معنيين الاول كيفية تحصل في العقل هي آتة و مرآة لمشاهدة ذي الصورة والثاني المعلوم التمييز بواحدة تلك الصورة في الذهن ولا شك ان الصورة بالمعنى الاول صورة شخصية في نفس شخصية والكلية

ليست عارضة لها بل للصورة أعمامة بالمعنى الثاني فان الكلية لا تعرض لصورة الحيوان التي هي مرض حال في العقل بل للحيوان المتميز بتلك الصورة وكما ان الصورة أعمامة مطابقة لصور كثيرة كذلك الماهية المتميزة بهامطابقة لتلك الامور ومن لوازم هذه المطابقة ان الصورة اذا وجدت في الخارج وتخصت بشخص فرد من افرادها كانت عينه و اذا جرد فرد منها في الذهن وتجرد عن مشخصاته كانت عين الصورة اعنى الماهية وليس هذا الكلام ثباتا للصورة أعمامة في القوة العاتلة لانها موجودة في الخارج وعرض والعرض يستحيل ان يكون عين افراد الجهورية و اختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات فالمعنيان للصورة مختلفان بالماهية هذا الجواب عند من يقول بان المرسم في العقل صور الاشياء واشبايحها أعمامة في الحقيقة لماهياتها واما عند من يقول بان المرسم فيها ماهياتها فجيابه ان الصورة أعمامة في العقل اذا اخذت معرفة عن التشخيصات العارضة بسبب حلولها في نفس شخصية كانت مطابقة لكثيرين بحيث لو وجدت في الخارج كانت عين الافراد و اذا حصلت الافراد في الذهن كانت عينها على الوجه الذي صورناه فان قلت التصور حصول صورة الشيء في العقل والصورة العقلية كلية فاستعمال التصور في حد الجزئي غير مستقيم وايضا المقسم اعنى المفهوم الذي هو ما حصل في العقل لا يتناول الجزئي قلت لنسلم ان الصورة العقائية كلية فان ما حصل في النفس قد يكون بألة و واسطة و هي الجزئيات وقد لا يكون بألة و هي الكليات والمدرك لبس الا النفس الا انه قد يكون ادراكه بواسطة وذاك لابنائي حصول الصورة المدركة في النفس وهذا عند من يقول بان صور الجزئيات الجسمانية مرسمة في النفس الناطقة ايضا واما عند من يقول بانها مرسمة في آتيا من الحواس فالجواب عنه ان يقال ان التصور هو حصول صورة الشيء عند العقل لا في العقل وكذا المفهوم ما حصل عنده لا فيه فان كان كليا فصورته في العقل وان كان جزئيا فصورته في آتته

● فائدة ● المعتبر في الكلبي امكان فرض مدته على كثيرين سواء كان صادقا ام لم يكن و سواء فرض العقل مدته او لم يفرض قط لا يقال للفرض الجزئي صادقا على اشياء كما نفرض صدق الاشياء عليها لانا نقول فرض صدق الاشياء فرض ممنوع بلاضافة بالفرض ممكن و المفروض ممنوع وفرض الجزئي فرض ممنوع بالوصفية بالفرض ايضا ممنوع كالمفروض و الثاني الكلبي الاضافي و هو ما اندرج تحته شيى آخر في نفس الامر و هو اخص من الكلبي الحقيقي بدرجتين الاولى ان الكلبي الحقيقي قد لا يمكن اندراج شيى تحته كما في الكليات الفرعية ولا يتصور ذلك في الاضافي والثانية ان الكلبي الحقيقي واما يمكن اندراج شيى تحته و لم يندرج بالفعل لا ذهنا ولا خارجا و لابد في الاضافي من الاندراج بالفعل ويقبله تقابل التضاييف الجزئي الاضافي فعلى هذا الجزئي الاضافي ما اندرج بالفعل تحت شيى ولو قلنا الجزئي 'اضافي' ما يمكن اندراجه تحت شيى كان الكلبي الاضافي ما يمكن اندراج شيى تحته : يكون ايضا اخص من الكلبي الحقيقي لكن بدرجة واحدة و هي الدرجة الاولى و لا يصح ان يقال الجزئي الاضافي ما يمكن فرض اندراجه تحت شيى

آخر حتى يلزم ان يكون الكلي الإضافي ما يمكن فرض اندراج شئ آخر تحته فيرجع الى معنى الحقيقي لانه لا يقال للفرض انه جزئي إضافي لانسان مع امكان فرض الفندراج • وقيل الكلي ليس له الا مفهوم واحد وهو الحقيقي والجزئي له مفهومان والحق هو الاول ثم اعلم ان البعض شرط في الجزئي الإضافي تحت اسم عموما من وجه مطلقا فالفندراج تحت اسم من وجه لا يسمى جزئيا إضافيا وبعضهم اطلق الاسم وقال سواء كان اسم مطلقا او من وجه وكان المذهب الاول هو الحق • فائدة • الذببة بين الجزئي الحقيقي والكلي حقيقيا كان او اضافيا مباينة كلية وهو ظاهر وبين الجزئي الحقيقي والجزئي الإضافي ان الإضافي اسم مطلقا من الحقيقي لصدقهما على زيد وصدق الإضافي مقطوعا على كلي مندرج تحت كلي آخر كالحيوان بالنسبة الى الجسم وبين الكلي الحقيقي والكلي الإضافي على عكس هذا الى الحقيقي اسم من الإضافي وبين الكلي حقيقيا كان او اضافيا وبين الجزئي الإضافي ان الجزئي الإضافي اسم من الكليين من وجه لصدقهما في الانسان وصدق الجزئي الإضافي دونهما في زيد وبالعكس في الجنس العالي والذات اللفظ الدال على المفهوم الكلي فان الكلي والجزئي كما يطلقان على المفهوم فيقال المفهوم اما كلي او جزئي كذلك يطلقان على اللفظ الدال على المفهوم الكلي والجزئي بالتبعية والعرض تسمية الدال باسم المداول

• التقسيم • الكلي تقسيمات الاول الكلي الحقيقي اما ان يكون منتفع الوجود في الخارج او ممكن الوجود والاول كشرىك الباربي والثاني اما ان لا يوجد منه شئ في الخارج او يوجد والاول كالمنقاة والثاني اما يكون الموجود منه واحدا او كثيرا والاول اما ان يكون غير منتفعا كواجب الوجود او ممكنا كالشمس مدد من يجوز وجود شمس اخرى والثاني اما ان يكون متناهيًا كالركائب الحبة او غير متناهي كالنفوس الماطفة والمعتبر في حمل الكلي على جزئياته حمل المواطة الثاني الكلي اما جنس لوزج او فصل او خاص او عرض عام وبيان كل منها في موضعه الثالث الكلي اما طبدي او منطقي او عقلي فان مفهوم الحيوان مثلا فيكونه كليًا والا فانصبه نفس المنتصب وغير المركب منهما والاول هو الطبيعي والذاني المنطقي والثالث العقلي بهان ذلك ان مفهوم الحيوان مثلا هو الجواهر القابل لالبدان الثلاثة الدامي السماس المتحرك بالارادة معنى في نفسه ومفهوم الكلي المصنوع بالكلي المنطقي وهو لا يمنع تصوره عن فرض الشراكة به من غير اشارة الى شئ محصور معنى آخر بالضرورة وليس جزءا من المعنى الاول لا يمكن تعمله بالكنه مع الذهول عن الثاني ولا لزما له من حيث هو هو • الا امتنع اتصاله بكونه جزئيا حقيقيا وكذا مفهوم الجزئي مفهوم خارج عن مفهوم الحيوان وغير لازم من حيث ذاته والا لم يوجد منه الا شخص ثم ان معنى الحيوان لا يتصف في الخارج بانه كلي اي مشترك حتى يكون ذاتا واحدة بالحقيقة في الخارج موجودة في كثيرين لانه يلزم حينئذ اتصال الامر الواحد الحقيقي بأوصاف متضادة ولا يتصف ايضا في الذهن بالكلية المفسرة بالشركة الى المرتسم في نفس شخصية يمتنع ان يكون هو بعينه مشتركا بين امور متعددة نعم الطبيعة الحيوانية اذا حصلت

في الذهن عرض لها نسبة واحدة متشابهة إلى أمور كثيرة بها يحصلها العقل على واحد واحد منها فهذا العارض هو الكلبي ونسبة الحيوان إليه نسبة الثوب إلى الأبيض فكما أن الثوب له معنى والأبيض له معنى آخر فكذلك الحيوان كما عرفت فالمفهوم الذي يصدق عليه مفهوم الكلبي محي كايًا طبيعيًا لأنه طبيعة ما من الطبايع ومفهوم الكلبي العارض له يسمى كايًا منطقيًا لأن المنطقي إنما يتصف عنه والمجموع المركب من المعروض والعارض يسمى كايًا عقليًا لعدم تحققه إلا في الذهن والعقل وإنما قلنا الحيوان مثله لأن هذه الاعتبارات الثلاثة لا تختص بالحيوان بل تتم سائر الطبايع ومفومات الكليات الخمس فنقول بمفهوم الكلبي من حيث هو كلي طبيعي والكلبي العارض للمحصل عليه منطقي والمجموع المركب منهما عقلي وعلى هذا نفلس الجنس الطبيعي والمنطقي والعقلي والنوع الطبيعي والمنطقي والعقلي إلى غير ذلك وهذا يصف وهو أن الحيوان من حيث هو لو كان كايًا طبيعيًا لكل كايته بطبيعة فيلزم كون الأشخاص كليات وإيضًا الكلبي الطبيعي أن يريد به طبيعة من الطبايع فلا امتياز بين الطبيعيين ولو أن يريد به الطبيعة من حيث أنها معروفة للكلية فلا يكون الحيوان من حيث هو كايًا طبيعيًا بل لابد من قيد العارض فالكلبي الطبيعي هو الحيوان لا باعتبار الطبيعة بل من حيث إذا حصل في العقل صلح أن يكون مقولًا على كثيرين وقد نص عليه الشيخ في الشفاء والفرق حينئذ بين الطبيعي والعقلي أن هذا العارض في العقلي معتبر بحسب الجزئية وفي الطبيعي بحسب العروص فالمتحقق إذاً إذا قلنا الحيوان مثلاً كلي أنه يكون ههناك أربع مفومات طبيعة الحيوان من حيث هي هي ومفهوم الكلبي والحيوان من حيث أنه عرض له الكلية والمجموع المركب منهما فالحيوان من حيث هو ليس بأحد الكليات وهو الذي يعطى ما تحته حده واسمه . أعلم أن الكلبي المنطقي من المعقولات الثانية ومن ثم لم يذهب أحد إلى وجوده في الخارج وإذا لم يكن المنطقي موجوداً لم يكن العقلي موجوداً بقي الطبيعي اختلف فيه مذاهب المحققين ومنهم الشيخ أنه موجود في الخارج بمعنى وجود الاتراء فالوجود واحد بالذات والموجود اثنان وهو عارض لهما من حيث الوحدة ومن ذهب إلى عدمية التميز قال بمجموعيته أيضاً وهو الحق وذهب شذوذة من المتكلمين والمتطهفين إلى أن الموجود هو الهوية البسيطة والكليات منتزعات عقلية كما في العلم ثم الكلبي الطبيعي الموجود في الخارج لا يخلو إما أن يعتبر في وجوده العيني وهو الكلبي مع الكثرة أو في وجوده العلمي ولا يخلو إما أن يكون وجوده العلمي من الجزئيات وهو الكلبي بعد الكثرة أو وجود الجزئيات منه وهو الكلبي قبل الكثرة ونسب الكلبي قبل الكثرة بالصورة المعقولة في المبدأ ، نقضاً ويسمى علماً فعلياً كما تعقل شيئاً من الأمور الصناعية ثم يجعله مصنوعاً قال الشيخ لما كان نسبة جميع الأمور الموجودة إلى الله تعالى وإلى الملائكة نسبة المصنوعات التي عندنا إلى النفس الصانعة كان علم الله والملائكة بها موجوداً قبل الكثرة ونسب الكلبي مع الكثرة بالطبيعة الموجودة في ضمن

الجزئيات لا بمعنى انها جزء لها في الخارج كما يتبادر من العبارة اذ ليس في الخارج شئ واحد عام بل
 فيها جزء لها في العقل متحدة الوجود معها في الخارج ولهذا امكن حملها عليها وفهم الكلبي بعد الكثرة
 بالصورة المنفردة عن الجزئيات المستقصات كمن رأى اشخاص الناس واستثبت الصورة الانسانية في الذهن
 ويحس علميا انفعاليا وقد حقق ما يتعلق بهذا في لفظة العلم في فصل الميم من باب العين المهمة
 • فائدة • كل مفهوم اذا نصب الى مفهوم آخر حواه كانا كليين او جزئيين او احدهما كلياً والآخر جزئياً
 فالصفة بينهما منحصرة في اربع المساواة والعموم مطلقاً ومن وجه و المباينة الكلية وذلك لانها ان
 لم تصادقا على شئ اصلا فهما متباينان تبايناً كلياً وان تصادقا فان تلازما في الصدق فهما متساويان والا فان
 استلزم صدق احدهما صدق الآخر فيبينهما عموم و خصوص مطلقاً والمزوم اخص مطلقاً والاعم مطلقاً وان
 لم يستلزم تبينهما عموم و خصوص من وجه و كل منهما اعم من الآخر من وجه وهو كونه شاملاً للآخر و
 لميرة واخص منه من وجه وهو كونه مشمولاً للآخر فالسواة بينهما ان يصدق كل منهما بالفعل على كل ما
 صدق عليه الآخر سواء وجب ذلك الصدق لولا مرجعها الى موجبتين كليتين مطلقتين عامتين ومعنى
 تلازمهما في الصدق انه اذا صدق احدهما على شئ في الجملة صدق عليه الآخر كذلك ومعنى استلزام
 الاخص للاعم على هذا الغيبي فمرجع العموم المطلق الى موجبة كلية مطلقة عامة و سالبة جزئية دائمة
 و الحصول ان التلزم عبارة عن عدم الانفكاك من الجانبيين و الاستلزام من عدمه من جانب واحد لعدم
 الاستلزام من الجانبيين عبارة عن الانفكاك بينهما فلا بد في العموم من وجه من ثلث صور مرجعة الى
 موجبة جزئية مطلقة و سالبتين جزئيتين دائمتين و المباينة الكلية بينهما ان لا يتصادقا على شئ واحد اصلاً
 سواء كان امكن تصادقهما عليه اولا فمرجعها الى سالبتين كليتين دائمتين و اما المباينة الجزئية التي هي
 عبارة عن صدق كل من المفهومين بدون الآخر في الجملة فمندرجة تحت العموم من وجه و المباينة الكلية
 اذ مرجعها الى سالبتين جزئيتين فان لم يتصادقا في صورة اصلا هو التجاين الكلبي و لا نعوم من وجه و اعم
 ان المتعبر في مفهوم النسب التحقق والصدق في نفس الامر والا لم يضغط فانه ان صر التجاين باستتاع التصديق
 كان مرجعه الى سالبتين كليتين ضرورتين و حينئذ يجب ان يقتضي في سائر الانصاف بعدم امتناع التصديق
 ميلزم له يندرج في التصاري مفهومان لم يتصادقا على شئ اصلاً لكن يمكن مرض صدق كل منهما على
 كل ما صدق عليه الآخر و في العموم المطلق مفهومان يمكن صدق احدهما على كل ما صدق عليه الآخر
 بدون العكس مع انهما لم يتصادقا على شئ وفي العموم من وجه مفهومان يمكن تصادقهما و انفكاك كل
 منهما من الآخر اما بدون التصديق او معه بدون الانفكاك و كل ذلك ظاهر الفساد وهذا الذي ذكرنا في
 البحوث و اما في القضايا فاعتبر في مفهوم الذنب الوجود والتحقق والصدق • فائدة • فغيضا
 المتساويان متساويان و فليس الاعم مطلقاً اخص من فليس الاخص مطلقاً بين فليس الاعم والخص من وجه

مباشرة جزئية وكذا بين نقضي المتباينين والذمية بين واحد المتساويين ونقيض الآخر وبين نقض الاعم وبين الضم مطلقا هي المباشرة الكلية وبين وبين الاعم ونقيض الضم المتساويين والا لئلا هي الاعم من وجه واحد المتباينين لضم من نقض الآخر مطلقا والاعم من وجه ينفك عن نقض صاحبه حيثما جامعة فاما ان يكون اعم منه مطلقا لا يكون مع نقض الا انما هو من وجه كالحيوان مع نقض الابيض كل ذلك ظاهر باننى تأمل •

الكليات الخمس عند المنطقيين وتسمى بايساغوجي ايضا هي الجنس والفصل والنوع الحقيقي والخاصة المطلقة والمرض العام والمراد باحصل هو الفصل بمعنى الكلي الذي يتميز به الشيء في ذاته والنوع الثاني وكذا الخاصة الاشائية ليس من الكليات الخمس وتحقيق ذلك يطلب من شرح المطالع وحواشيه في مباحث النوع وانما سميت بايساغوجي لانه اسم حكم استخرجها او دونها وقيل ان بعضهم كان يعلمها شخصا مسمى بايساغوجي وكان يخطبه في كل مسألة منها باسمه ويقول يا ايساغوجي كذا وكذا كذا ذكر السيد السند في حاشية شرح المطالع •

العلم الكلي هو العلم الالهي وقد سبق في المقدمة •

الكلية تطلق على كون المفهوم كليا حقيقيا كان او اضافيا وعلى قضية حملية حكم فيها على جميع امراء الموضوع وقد سبق في لفظ الكلية وعلى قسم من القضية الشرطية وقد سبق ايضا وعلى قسم من الاملاك وقد سبق ايضا •

الكمال بالفتح وتخفيف الميم عند الحكماء يطلق على معنيين • احدهما الحاصل بالفعل سواء كان مميوزا بالقوة كما في حركات الحيوانات او غير مصبوق بها كما في الكمالات الدائمة الحاصل كالكمالات الحاصلة للقول والحركات الزلية الحاصلة للاملاك على رائهم وحواء كان دفعا كما في الكون او تدريجيا كما في الحركة وسواء كان لثقا بما حصل فيه او لم يكن وانما سمي الحاصل بالفعل كمالا لان في القوة نقصانا والفعل تمام بالقياس اليها وهذه التسمية لا تقتضي سبق القوة بل يكفيها تصورهما ونزها بهذا المعنى يقال الكمال خروج الشيء من القوة الى الفعل وثانيهما الحاصل بالفعل الاثنى بما حصل فيه وهذا المعنى اخص من الاول فاعتبار قيد الالباق فيه دون الاول وبهذا المعنى وقع الكمال في تعريف النفس وبهذا المعنى قيل الكمال ما يتم به الشيء اما في ذاته ويسمى كمالا اوليا ومنوعا اذ به يصير الشيء نوعا بالفعل وهو الفصول والصور النوعية واما في صفاته ويسمى كمالا ثانيا وهو الكمال الذي يلحق الشيء بعد تقومه كالمع والصفات اذ الشيء في الصفات لا بها فالكمال الاول يتوقف عليه الذات والكمال الثاني يتوقف على الذات هكذا يعتقد من شرح المواقف والملي حاشية شرح هداية الحكماء وقال المسبق الطوسي كل ما يكون في شيء بالقوة ثم يخرج عنه الى الفعل كان خروجه الى الفعل الذي بذلك الشيء

ان يكون الشيء الذي يخرج من القوة الى الفعل لا يكون من شانه ان يخرج بتمامه دفعة و يسمى ما يخرج مدة الى الفعل قبل خروجه تمامه كما اورد كماله الذي يتوخاه و يقصده بعد تظهير خروجه الى الفعل كمالا ثانيا و بهذا الاعتبار تعرف الحركة بانها كمال اول لما هو بالقوة من حيث هو بالقوة الثاني ان يكون الشيء الذي يخرج الى الفعل لا يكون من شانه ان يخرج بتمامه دفعة فان كان حصوله لذلك الشيء يجعله نوما غير ما كان قبل الحصول يسمى كمالا اول و ما يصدر عنه بعد تفروعه من حيث هو ذلك النوع كمالا ثانيا و بهذا الاعتبار تعرف النفس بانها كمال اول لجسم طبيعي الخ و الصور التي تحصل للمركبات و تجعلها انواعا يمكن ان تنزل عنها لا الى بدل كصور المعادن و النباتات و الحيوانات لا كصور العناصر تسمى صور كمالية انتهى الكلام الصناعي ما يحصل بالاصنع و الكمال الطبيعي ما لا متحول للصنع فيه و الكمال الآلي ما يحصل بالآلة و يجهي في لفظ النفس في فصل السمين المهمة من باب اللون مال الصونية للحق سبحانه كمالا احدهما الكمال الذاتي وهو عبارة عن ظهوره تعالى على نفسه بنفسه لنفسه بلا اعتبار الغير و الخيرة و الغذاء المطلق لزم لهذا الكمال الذاتي و معنى الغذاء المطلق مشاهدته تعالى في نفسه جميع الشؤون و الاعتبارات الالهية و الكونية مع احكامها و لوازمها على وجه كلي جملي فندراج الكل في بطون الذات و وحدته كندراج الاعداد في الواحد العددي و اما سميت غنى مطلقا لانه تعالى بهذه المشاهدة مستغن عن ظهور العالم على وجه التفصيل حاجة له في حصول المشاهدة الى العالم و ما نية ان مشاهدته جميع الموجودات حاصلة له تعالى منذ اندراج الكل في بطونه و وحدته و هذه المشاهدة تكون شهودا غيبيا علميا كمشهد المفصل في المجهل و الكثوي في الواحد و ثانيا في الكمال الاسمائي و هو عبارة عن ظهوره تعالى على نفسه و شهود ذاته في التعمينات الخارجية ابي العالم و ما بداه و هذا الشهود يكون شهودا علميا غيبيا و جوديا كمشهد المجهل في المفصل و الواحد في الكثير و هذا الكمال من حيث التسقف و الظهور موقوف على وجود العالم على وجه التفصيل كذا في التصفه المرحلة •

الكامل هو من له الكمال في شرح حكمة المصنف آخر المقالة الثالثة القام هو الذي يحصل له جميع ما ينبغي ان يكون حاصلا له و هو الكمال ايضا و ربما شرطوا ان يكون وجوده الكامل و كماله و جوده من نفسه فمن غيره فان اعتبر في القام هذا القيد فقام في الوجود لا واجب الوجود تعالى و ان لم يعتبر كانت العقول المفارقة تامه فان لم غيره منه بان يكون مبدء الكمالات غيره فهو فوق القام و الذي اعطى له ما به يتمكن من تحصيل كمالاته يسمى بالمتكفي كالنفوس السالوية سابقا دائما في اكتساب الكمالات بتحريك الاجرام السالوية التي يتمكن لها من تحصيل كمالاتها واحدا بعد واحد و الذي لا يكون حاصلا له ما به يتمكن من تحصيل كمالاته بل يتصانف في تحصيل كمالاته الى آخر كالنفوس الناطقة يسمى باللائق و وجه التحصير ان يقال الموجود اما ان يكون حاصلا له جميع ما ينبغي ان يكون و الاول اما ان يكون كمالاته فبدر حاصلا منه و هو فوق القام اذ هو القام و الكامل و الثاني اما يكون ما به يتمكن من تحصيل كمالاته حاصلا له و هو المتكفي اذ هو الناقص

انتهی کلمه ناکامل بالمعنی الخس و فرق التام مقصو لیل و التام عند اهل المروء اسم بحر من البحر المختصة بالمرب و هو متفعلن صفت مرات کذا فی عنوان الشرف •

الاکمل اسم بحر صفت که وزنش مفتعلن است هضم بار مثاله • مصراع • وزن لطیف اکمل ما روا کر تو بحر اهی زرد چینی کن • کذا فی جامع الصنائع و این بحر مجزوم آید یعنی مفتعلن شش بار و صوبه میگوید هر که در وی جمعیت الهیه بجمع اسما و صفات اکثر بود اکمل باشد و هر کرا حظ از اسمای الهیه اقل باشد انقص بود و از مرتبه خلالت ابد کذا نقل من الشیخ عبد الرزق الکاشی و الفرق بینہ و بین الاشراف قد سبق فی فصل الفاء من باب الشیء المعجزة •

الکاملیة فرقة من غلاة الشيعة المنسوبة الى ابي كمال قالوا نكفر أصحابه بترك بيعة علي رضي الله عنه و نكفر عليا على ترك طلب الحق و قالوا بالتنازع في الارواح بعد الموت و ان الامامة نور يتنازع من شخص الى آخر و قد تصير نبوة بعد ما كانت فی شخص آخر امامة کذا فی شرح المواظف •

التکمیل هو عند اهل البیان الاحقراس و قد سبق فی فصل المؤمن من باب الحاء المهملتین و عند المحاسبین اسم لعمل يستعمل فی علم الجبر و المقابلة مقابل للرد و قد سبق ایضا فی فصل الدال من باب الراء المهملتین • و عند اهل النعمية قسم من الاعمال المعنوية مقابل للتکمیل و قد سبق فی لفظ المممن فی فصل الیاء من باب الیاء المهمة •

الکیل بالفتح و سکون المثناة التکلیمة بمعنی بیدمانه و یومرون و الکلی مایکون مقابلته بالئمن مبنیا علی الکیل و یجین فی لفظ المثلی فی فصل الاکم من باب المیم و یسمى مکیلا ایضا •

فصل المیم • المکتومون بالثاء المثناة الفرقانیة نزد ارباب سلوک جماعتی را گویند از اولیا که چهار هزار تن اند که همیشه در عالم میباشند و یکدیگر را نهانند و جمال حال خود را ندانند کل احوال از خود و از خلق مستور باشند و در لطائف اشرافی می آرد که اکثر مکتومان در لباس غیر آشنا باشند غیر از صوحد اهل باطن ایشانرا نشانند کذا فی مرآة الاسرار و مکتومان از اهل تصرف نیستند کما فی توضیح المذاهب •

الکرم هو ارض بصوتها حائظ فيها اشجار ملتفة لا یمن زراعتها و قد سبق فی لفظ البستان فی فصل النون من باب الیاء الموحدة •

الکرامة بالفتح و تخفیف الراء عند اهل الشرع ما ینظر علی يد الربیة من خرق العادة کذا فی مجمع السلوک و قد سبق الفرق بینها و بین الاستدراج فی لفظ الخارق فی فصل القاف من باب الیاء المعجزة •

الکرامیة فرقة من المشیة اصحاب ابی عبد الله محمد بن کرم بکسر الکاف و تخفیف الراء کذا فی شرح المواظف •

المکرمة فرقة من الخوارج الذعابة اصحاب مکر المعالی قالوا تارک الصلوة کانرو کذا مرتب کل

کبيرة الذلک يحتلزم الجهل بالله و موالاته الله و محلاته لعباده باعتبار المقابلة کذا فی شرح المواقف •

کرم الطریفی نزه شعرا آمنت که جزء آخر مصراع شعر را چنان آرد که جزء اول مصراع دوم
تواند شد مثاله

زهی بردولت مهموست ازین حکم • هماننداری ترا زبید که مثل خود پیش کم داری

نه همصرا تو کس زقران نه همصنعت • درین دوران نظیر تو ندیدم در نگو کاری

کذا فی جامع الصنائع •

الکلمة بالفتح و کسر الهمزة و سکونها و بالکسر و السکون ایضا ثلث اغات و هی فی اللغة ما یخطن به
الانسان مفردا کان او مرکبا و تطلق ایضا علی الخطیئة و کلمة الشهادة و القصيدة و عند النحاة قسم من اللفظ
و هو اللفظ الموضع لمعنی مفرد فاللفظ یشتمل الممهل و غیره و باضافة الرفع الیه خرج الممهل و لا حاجة الی
اخراج الدوال الاربع و هی الخطوط و المقود و المنصب و الاشارات لعدم دخولها فی اللفظ و کذا خرج المصدرات
نحو کلف مصروف قفل و کذا الانغلا الذاتة بالطبع کاح اح ناله بدل علی السحال و کذا الدالة بالعقل کدالة
اللفظ علی الالفاظ فانه لیس من جهة هذه الدالة کلمة ثم انه ان ارید بالوضع تخصیص شیئی بشیئی نذكر
المعنی بعده لاحتراز من حروف الیهاء الموضوعة لعرض التركیب و بازاء المعنی ان المعنی ما یعنی من اللفظ
او يفهم منه و غرض التركیب الیصلح ان یعنی بحروف الیهاء اذ يفهم منها انه لا یكون لها معنی و ان ارید به تمویین
اللفظ بازاء المعنی بنفخه او تخصیص شیئی بشیئی بحیث متنی اطلق او احس الشیئی الاول فهم منه الشیئی
الثانی فنذكر المعنی بعده مهملی علی التجرید ای تجرید المعنی عنه و لا یخرج من السند الالفاظ الموضوعة
بازاء الالفاظ لان المعنی اسم من ان یكون لفظا او غیره و یفقد المفرد خرج الانغلا المركبة نحو عبد الله
علما و ضرب زید و معانی الالفاظ الواقعة فی التعریف مشروحة فی مواضعها ثم الکلمة ثلثة اقسام اسم ان
دلت علی معنی بالاستقلال و لم یقرن بلحد الزمنة الثلثة و فعل ان اقترنت به و حرف ان لم تدل
علی معنی بالاستقلال و قد ذکر فی لفظ الهم مستوفی و عند المنطقیین هی اللفظ المفرد الدال علی
معنی و زمان من الزمنة الثلثة بصیغته و وزانه و هی قسما حقیقیة کضرب و وجودیة ککان و قد حقق مستوفی
فی لفظ المفرد فی فصل الدال الهمملة من باب الفاء و عند النصارى تطلق علی صفة العلم و قد مر فی لفظ
القدوم فی فصل المیم من باب القاف و عند اهل التصوف عین من الاعیان الثابتة فی العلم الالهی
الداخله تحت الایجاد فی الانسان الکامل فی باب ام الكتاب الکلمة عبارة عن حقائق المحلوقات المعنیة اعنی
المتعینة فی العالم الشهانی انتهى و قال الشیخ الکیور صدر الدین الفاروسی رض ایضا فی کذاب النفعات ان
لصورة معلومیة کل شیئی فی عرصة العلم الالهی الا زلی مرتبة الحرفیة فاذا صبغها الحق بنور الوجودی
الذاتی و ذلک بحركة معقولة معنیة یقتضیها شان من الشیئی الالهیة المعبر عنها بالكتابة تسمى تلك

الصورة احدى صورة معلومية الشئ المراد تكوينه كلمة وبهذا الاعتبار سمى الحلق سبباً للمؤجرات كلها كلمات ولذا سمى عيسى عليه السلام كلمة وقال ايضا : تبديل الكلمات الله وقال في حق ارواح المباد اليه يصعد الكلام الطيب اى الارواح الطاهرة فلذا نهت هذا عرفت ان شئنا ان نشيد ان الشئ من حروف حروفها شئنا ثبوتية في عرفة العلم ومقام المستفاد في الحلق سبباً وانها بمثلها في عرفة الوجود المعنوي باعتبار انبساط نور وجود الحق عليها وعلى لوازمها واظهارها لها لا له سبحانه هي كلمة وحيدة فلما بهذا الاعتبار الثالث شئنا وجودية بخلاف الاعتبار الاول كذا في شرح الفصوص في الخطبة وفي الفص الاول منه الكلام تأليف كلمة جامعة لعرف الفعل والقادر التي هي حقائق الوجود وكلمة جامعة للحروف الانفعال التي هي حقائق الامكان وكلمة برزخية جامعة بين حروف حقائق الوجود وبين حروف حقائق الامكان التي هي فاصلة متوحدة بينهما وهي حقيقة الانسجام الكامل انتهى وسيقتضى هذا زيادة اقتراح بعهد هذا في لفظ الكلام .

الكلام بالفتح في الأصل شامل لعرف من حروف المباني والمعاني واكثر منها ولذا قيل الكلام ما يتكلم به فليد كاه او كثير واشتهر في عرف اهل اللغة في المركب من الحرفين فصاعداً وهو المراد في الجاهلي ان ادنى ما يقع اسم الكلام عليه المركب من حرفين ولما لشار بما هو المشهور ان الحرف هو الصوت المكيف لكن في المصطلح الصوت والحرف كل منهما شرط الكلام اذ لا يحصل الاقنهام الا بهما كما قال الجهموز وذهب الكرخي ومن تابعه مثل شيخ الاسلام الى ان الصوت ليس بشرط في حصول الكلام بل هو صحيح المصلي الحروف بلا اصباح لم يفصل لصوت الا عند الكرخي وتابعه هكذا في جامع الرموز في بيان مفردات الصلوة وقال المولى ان الكلام ما انتظم من الحروف المصنوعة لمقواض عليها الصادرة من مخار واحد والحرف فصل من الحرف الواحد فانه لا يسمى كلاماً والمصنوعة فصل المكتوبة والمقولة والمقواض عليها من المهل والصادرة اليه من الصادر من اكثر من واحد كما لو صدر بعض الحروف من واحد والهمس من آخر وتخرج الكلام الذي على حرف واحد مثل ق و ر اللهم الا ان يراد اسم من الملقولة والمقدرة هكذا في بعض كتب اصول وفي المضدي ان ابا الحسن عرف الكلام بقوله المنتظم من الحروف المتميزة المقواض عليها قال الحلق التقنازاني وامتيزة احتراز من اصوات الطيور ولما لم تكن المكتوبة حروفاً حقيقة ترك قيد المصنوعة ونواته باتى الطيور بمثل ما مر مرجع هذا التفسير الى الاول لكن في اخراج اصوات الطيور بقيد المتميزة نظراً ان اصوات الطيور غير داخلية في الحرف لا التمييز متميز في ما عدا الحروف على ما مر في **التقسيم** مراتب تاليف الكلام خمس الاول هم الحروف بعضها الى بعض فتحصل الكلمات الثلاث اسم والفعل والحرف الثاني تاليف هذه الكلمات بعضها الى بعض فتحصل الجمل المفيدة وهذا هو النوع الذي يتداوله الناس جميعاً في مشاطباتهم وقضاء هوائهم ويقال له المنثور من الكلام الثالث هم بعض ذلك الى بعض فما له مبالغة في طبع

و مدخل ومخارج ويقال له المنظوم الرابع ان يعتبر في لولغر الكلام مع ذلك نجيب ويقال له المصحح الخامس
 ان يجعل له مع ذلك وزن ويقال له العمود المنظوم اما مجاورة ويقال له الخطابة واما مكتوبة ويقال له الرسالة
 فانواع الكلام لا تخرج من هذه الاقسام كذا في الاتفاق في بيان وجوه اعجاز القرآن وقال النحاة الكلام لفظ تضمن
 كلمتين بالاسناد ويسمى جملة و مركباتها ايضا اي يكون كل واحد من الكلمتين حقيقة كانتا او حكماني ضمن
 ذلك اللفظ فالمتضمن اسم فاعل هو المجموع والمتضمن اسم مفعول كل واحد من الكلمتين فلا يلزم اتحادهما
 فاللفظ يتناول المهمات والمفردات والمركبات وبقيت تضمن كلمتين خرجت المهمات والمفردات وبقيت
 الامداد خرجت المركبات الغير الاسنادية من المركبات التي من شأنها ان يصح السكوت عليها نحو
 عارف زيد على الامانة وزيد العارف على الوصفية وزيد نفسه على التوكيد مانها لا تضمن كلاما ولا جملة
 وهذا عند من يفسر الامداد بضم احدي الكلمتين الى الاخرى بحيث يفيد الجامع واما عند من يفسره بضم
 احدهما الى الاخرى مطلقا فيقال المراد بالاسناد منه ههنا الامداد الاصلي وحيث كانت الكلمتان اسم
 من ان تكونا كلمتين حقيقة او حكما دخل في التعريف مثل زيد ابوه قائم او قائم ابوه قائم ابوه فان
 الاخبار فيها وان كانت مركبات لكنها في حكم المفردات اعني قائم الاب ودخل فيه ايضا جمعي مهمل
 ودخز مقلوب زيد مع ان المسند اليه فيها مهمل ليس بكلمة فانه في حكم هذا اللفظ ثم ان هذا التعريف
 ظاهر في ان ضربت زيدا قائما بجموعه كلام بخلاف كلام صاحب المفصل حيث قال الكلام هو المركب
 من كلمتين اسندت لحدتهما الى الاخرى فانه صريح في ان الكلام هو ضربت والمتعلقات خارجة عنه ثم اعلم
 ان صاحب المفصل وصاحب اللباب ذهبوا الى ترادف الكلام والجملة وظاهر هذين التعريفين يدل
 على ذلك لكن الاصطلاح المشهور على ان الجملة اسم من الكلام مطلقا في الكلام ما تضمن الامداد
 الاصلي وكل اسناده مقصودا لذاته والجملة ما تضمن الامداد الاصلي سواء كان اسناده مقصودا لذاته
 او لا المصدر والصفات المسندة الى فاعلها ليست كلاما ولا جملة الى اسنادها ليست اصلية والجملة
 الواقعة خبرا اووصفا او حالا او شرطا او ملة ونحو ذلك مما لا يصح السكوت عليها جملة وليست
 بكلام الى اسنادها ليس مقصودا لذاته هذا كله خلاصة ما في شروح الكافية والمطول في تعريف (الوصل
 الروائي وغيرها) * التقسيم * اعلم ان السدائق من النحاة وغيرهم من اهل البيان قاطبة على انحصار
 الكلام في الخبر والثناء وانه ليس له قسم ثالث وادعى قوم ان اقسام الكلام عشرة نداء ومحملة وامر و
 تهنغ وتعجب وقسم وشرط ووضع وشك واحتشام وقيل تسعة باسقاط الاحتشام لدخوله في المسئلة
 وقيل ثمانية باسقاط التهنغ لدخوله فيها وقيل سبعة باسقاط الشك فانه من قسم الخبر وقال الاخفش
 هي ستة خبر واستخبار وامر ونهي ونداء وتوبيخ وقيل قوم اربعة خبر واستخبار وطلب ونداء وقال
 كثير من ثلثة خبر وطلب وثناء قائلون ان الكلام اما ان يمتثل التصديق والتكذيب اوله الخبر و

الثاني ان لا يترن معناه بلطفه فهو الانشاء وان لم يقتصر بلطفه بل تاخر عنه فهو الطلب أو المستغنى على دخول الطلب في الانشاء وان معنى اضرب وهو طلب الضرب مقتصر بلطفه واما الضرب الذي يجب به ذلك فهو متعلق الطلب لا نفسه وقيل يضرب من جعل الاتمام ثلاثة الكلام ان اناه بالوضع طلبا لا بطو اما ان يطلب ذكر الالهية او تحصيلها او الكف عنها الاول الاستغناء والثاني المرور الخالص النهائي وان لم يضرب طلبا بالوضع فان لم يستعمل الصدق والكذب يضمن تضييها وانشاء لانك نهيت به على مقصودك وانشائه لم يبتكرته من غير ان يكون موجودا في اخبار حواء لئلا طلبا بالالزام كالتمني والفرجى والنداء والقسم او لا كانت طالق وان احتملها من حيث هو فهو الضمير كذا في التقان وقد حقيق ما يتعلق بهذا في لفظ المركب في فصل الاء الموحدة من باب الراد المهمة وضمن ابن الساجب في مختصر الاصول غير الضمير بالذنية وادخل فيه الامر النهائي والتمني والفرجى والقسم والنداء والاستغناء قال المسحق التفتازاني هذه التسمية غير متعارف * فأدخلة * الكلام في العرف اللغوي لا يشتمل الضمير الواحد وفي العرف الاصولي لا يشتمل المهمل وفي العرف النحوي لا يشتمل الكلمة والمركبات الغير الفاسدة كما لا يخفى لكل معنى اخص مطلقا مما هو قبله والمعنى الاول لم مطا من الجميع اعلم انه لا اختلاف بين ارباب الملل والمذاهب في كون البارئ تعالى متكلما انما الاختلاف في معنى كلمة وفي قدمه وحدوثه وذلك لان ههنا قياسين متعارضين احدهما ان كلام الله تعالى صفة له وكلامه كذلك فهو قديم فكلام الله تعالى قديم وثانيهما ان كلمة تعالى مؤلف من اجزاء مترتبة متعاقبة في الوجود وكلامه كذلك فهو حادث فكلما تعالى حادث فانفرد المصلون الى فرق اربع ففرقتان منهم ذهبوا الى صحة القياس الاول وتحدث واحدة منهما في معنى القياس الثاني وتحدثت الاخرى في كبره و فرقتان اخريات ذهبتا الى صحة الثاني وقدموا في احدى مقدمتي الاول فالجوابة مسحوا القياس الاول ومنعوا كبرى الثاني وقالوا كلمة حرف وموت يقومان بذاته وانه قديم وقد بالفوانيد حتى قال بعضهم بالجهل الجدل والغف قديمان والكرامية مسحوا القياس الثاني وقدموا في كبرى الاول وقالوا كلمة حروف واصوات وسلموا انها حادثة لكنهم زعموا انها قائمة بذاته تعالى لتجوزهم قيام الحوادث بذاته تعالى والمعتزلة مسحوا الثاني وقدموا في كبرى الاول وقالوا كلمة حروف واصوات لكنها ليست قائمة بذاته تعالى بل نطقها الله تعالى في غير كلامه او جبرئيل او النبي وهو حادث والشاعرة مسحوا القياس الاول ومنعوا معنى الثاني وقالوا كلمة ليس من جنس الاصوات والحروف بل هو معنى قائم بذاته تعالى قديم بمعنى بالكلام النفسي الذي هو مدلول الكلام اللفظي الذي هو حادث وغير قائم بذاته تعالى قطعا وذلك لان كل من يصر ويخبر يصدق نفسه معنى ثم يدل عليه بالمهارة او الكتابة او الإشارة وهو غير الملم اذ قد يخبر الانسان عما لا يعلم بل يعلم خلافه وغير الارادة لانه قد يامر بما

١٠. يده كمن امر مبدئ تصدا إلى اظهار معيائه وعدم امتثاله ١٠ وامره وبعصى هذا كلاما نفسيا على ما اشار اليه
 الخطل بقوله ان الكلام لغى الفؤاد و انما جعل الانسان على الفؤاد وليا و قال عمر رضي الله عنه اني زورت
 في نفسي مقال و كثيرا ما تقول لصاحبك ان لي نفسي كلاما اريد ان اذكره لك فلما امتنع امتناعه تعالى
 باللفظي لسدونه تميم امتناعه بالنفسي اذ لا اختلاف في كونه متكلما و بالجملة فما يقوله المعترزة و هو
 خلق السموات و الارض و حدوثها فلاشاعرة محفرون به و يصمونه كلاما لفظيا و ما يقوله الاشاعرة من كلام
 النفس فهم يذكرون ثبوته و لو سلموه لم يغفروا قدمه نصار محل النزاع بينهم و بين الاشاعرة نفى المعنى
 النفسي و اثباته فادلتهم الدالة على حدوث الالفاظ انما تفيدهم بالنسبة الى الضائبة و اما بالنسبة الى
 الاشاعرة فيكون نصبا للدليل في غير محل النزاع كذا في شرح الواقف و تمام التحقيق قد سبق في لفظ القرآن
 في فصل الالف من باب القاف ١٠ و قال الصوفية الكلام تجلي علم الله سبحانه باعتدال اظهار اياه مواد كانت
 كلماته نفس الاعيان الموجودة او كانت المعاني التي يفهمها عباده اما بطريق الوحي او المكالمه او امثال ذلك
 فان الكلام لله تعالى في الجملة صفة واحدة نفعية لكن لها جبهتين الجهة الاولى على نوعين النوع الاول ان
 يكون الكلام صادرا عن مقام العزة باسم الالهية فوق عرش الربوبية و ذلك امره العالي الذي تسبيل الى
 مخالفته لكن طاعة الكون له من حيث تجهله و لا يدريه و انما الحق سبحانه يصح كلامه في ذلك المجلد
 عن الكون الذي يريد تقدير وجوده ثم يجري ذلك الكون على ما امره به عناية منه و رحمة سابقة ليصح للوجود
 بذلك اسم الطاعة فتكون سعيدا و الى هذا اشار بقوله في مخاطبته للسماء و الارض ايقيا طوعا او كرها قالنا اتينا
 طائعين فحكم لالاكوان بالطاعة تفضلا منه و لذلك سبقت رحمته غضبه و المطيع مرحوم فلو حكم عليها بانها
 اتت مكرهة لكن ذلك الحكم عدل اذ لغيره تجبر الكون على الوجود اذ لا اختيار للمخلوق و لكن الغضب حينئذ
 سبق اليه من الرحمة لكنه تفضل فحكم لها بالطاعة فما ثم عاص له من حيث الجملة في الحقيقة و كل
 الموجودات مطيعة له تعالى و لهذا آل حكم النار الى ان يضع الجبار فيها قدمه فيقول قط قط فنزل و رنبت في
 محلها شجير الجرجير كما ورد في الخبر عن النبي صلى الله عليه و آله و سلم و اما النوع الثاني منها فهي
 الصادرة من مقام الربوبية بلغة النفس بوجه و بين خلقه كالكتيب المنزلة على ابيانه و المكالمات لهم
 و لمن دونهم من الاولياء و لذلك وقعت الطاعة و المعصية في الاوامر المنزلة في الكتب من المخلوق
 ان الكلام مدر بلغة النفس فهم في الطاعة كالخيري اصابي جعل نسبة اختيار الفعل اليهم ليصح الجزاء
 في المعصية بالماذاب عدلا و يكون الثواب في الطاعة فضلا لانه جعل نسبة الاختيار اليهم بفضل و لم يكن
 ذلك الا بجملة لهم و ما جعل ذلك الا لكي يصح لهم الثواب فتوايه فضل و مقابله عدل و اما الجهة الثانية فاعلم
 ان كلام الحق نفس اعيان الممكنات و كل ممكن كلمة من كلماته و لذا لا نفوذ للممكن قال تعالى قل لو كان البحر
 مدادا لكلمات ربي لنفد البحر آية فالممكنات هي كلمات الحق سبحانه و ذلك ان الكلام من حيث الجملة

صوراً لعنى في علم المتكلم أولاد المتكلم بابرز تلك الصورة فهم الصامع ذلك المعنى فالموجودات كلمات الله تعالى وهى الصورة المبنية بالمحموعة والمعلقة الوجودية وكل ذلك صور المعاني الموجودة في علمه وهى المعاني الثابتة وان شئت قلت حقائق الاشياء وان شئت قلت ترتيب الالهية وان شئت قلت بساطة الوحدة وان شئت قلت تفصيل الغيب وان شئت قلت صور الجهل وان شئت قلت آثار الاعمال والصفات وان شئت قلت معلومات الحق وان شئت قلت المعارف العاليات فكما ان المتكلم لابد له في الكلام من حركة ارادية للكلام ونفس خارج بالمعروف من الصدر الذي هو غيب الى ظاهر الشفة كذلك الحق مهيأته في ابرازه لتعلقه من عالم الغيب الى عالم الشهادة يبرز لولا ثم تجرزه القدرة فالارادة مقابلة للحركة الارادية التي في نفس المتكلم والقدرة مقابلة للنفس اُخارج بالمعروف من الصدر الى الشفة لانها تبرز من عالم الغيب الى عالم الشهادة وتكوين المخلوق مقابل لتكوين الكلمة على هيئة مضمومة في نفس المتكلم كذا في الاتصال الكامل •

علم الكلام ويسمى بعلم اصول الدين ايضا هراسم علم من العلوم الشرعية المدونة وقد سبق في المقدمة •
الكم بالفتح عند الحكماء عرض يقبل القسمة لذاته اى يكون موزعا لها بلا واسطة امر آخر نخرج بهذا التقيد الكم بالعرض كالعلم بمعلومين فانه قابل للقسمة لكن لذاته بل لتعلقه بالمعلومين المعروضين للعدد والمراد بالقسمة الوحدية والاعراضية المرجوة لالتراق الذي يحدث به في الجسم هو يقان ان المخلوق يجب بقاؤه عند الاحق والمقدار الواحد اذا انفصل فقد عدم وحصل هناك مقداران لم يكونا موجودين بالفعل قبل الانفصال بل القابل للانقسام حينئذ هو المادة والمقدار معد لها في قبولها اياه تدخل في التعريف الكم المتصل والمنفصل فان القسمة الوحدية وهى فرض شيى غير شئى معنى اولي لكم وما عدله انما انصف به لاجله وحصول الانفصال في المنفصل لا يمنع ذلك الغرض بل هو امون للوهم على القسمة مانذع ان قبول الانقسام من خواص الكم المتصل فلا يشتمل التعريف المنفصل وقال الشيخان ابو نصر وابو علي الكم هو الذي يمكن ان يوجد فيه شئى معين واحدا عاذا له سواء كان موجودا بالفعل او بالقوة ولا يتوهم الدوران الواحد والحاد غليان عن التعريف وقيل الكم هو المساواة والامساواة لى الزيادة والنقصان قيل التعريف بهما دورى ان المساواة لا يمكن تعريفها الا بالاتفاق في الكمية والجناب انهما صا يدرك بالشمس والكم لا يذاله الجسم مفردا بل انما يذاته مع المتكتم تناو واحدات ثم ان العقل يجهد في تمييز احد المفهومين من الآخر فلذا يمكن تعريف ذلك المعقول بهذا المفهومى بمعنى ان هذا المفهوم مستثنى من التعريف وامكان اخذته في تعريفه يقتضى توقف معرفته عليه اعلم ان لكم خواص ثلثا الاولى قبول القسمة والتعريف الاول بامتياز هذه الخاصة والثانية وجوده وان فيه سعة اما بالفضل كما في العدد فان كل عدد يوجد فيه الواحد بالفعل وهو عاد له وقد يعد بعض العداد بعضا ايضا كالثلثي يعد اربعة واما بالوهم كما في المقدور لاي

كل مقدار يمكن ان يفرض فيه واحد يمدد كما يعد الاقل بالافرع و التعريف الثاني للكم باعتبار هذه
الخاصة الثالثة المساواة والمساواة على المقل اذا لاحظ المقادير او العداد و لم يلاحظ معها شيئاً آخر امكن
الحكم بينهما بالمساواة او الزيادة او النقصان و اذا لاحظ شيئاً آخر لم يلاحظ معه عدداً ولا مقدراً لم يمكنه
الحكم بهيئ من ذلك و التعريف الثالث باعتبار هذه الخاصة • التقسيم • الكم اما منفصل ان لم يكن
بين اجزائه حد مشترك وهو العدد لا غير وجه كونه منفصلاً انك ان اشرت من العشرة الى السلاس مثلا
انتهى اليه الستة و ابتداء الاربعة البانية من السابع لامي السلاس فلم يكن ثمة امر مشترك بينهما الى بين
قسمي العشرة و هما الستة و الاربعة بخلاف النقطة في الخط مثلا فانها مشتركة بين قسميه و اما متصل ان كان
بين اجزائه حد مشترك و بيان الحد المشترك قد مر في لفظ الحد في فصل الدال من باب الاعداد المهملة
و المتصل هو المقدار ان كان قار الذات اي ان كان يجوز اجتماع اجزائه المفروضة في الوجود و الزمان ان كان
غير قار الذات اي ان كان لا يجوز اجتماع اجزائه المفروضة في الوجود فان الآن مشترك بين قسمي الزمان اي
الماضي و المستقبل على نحو اشتراك النقطة بين قسمي الخط فيكون الزمان من الكم المتصل و المتكلمون
انكروا ذلك و قالوا العدد اعتباري و المقادير جواهر مجتمعة او نهايات و انقطاعات و الزمان و هي اذ
لا وجود للماضي و المستقبل و وجود الحاضر يستلزم وجود الجزء وهذا كله اقسام الكم بالذات اما الكم بالعرض
و هو مائه ارتباط بالكم الذاتي مصحح لجراد اوصافه عايد فارعة اقسام الاول محل الكم كالجسم اما بحسب
المقدار الحال فيه وهو ظاهر و اما بحسب العدد اذا كان الجسم متعدداً القاسي الحال في الكم كالضوء القائم
بالسطح الثالث الحال في محل الكم كالحواد فانه مع الكم المتصل محلهما الجسم و ان اعتبر تعدد الجسم كان
الحواد مع الكم المنفصل في محل واحد الرابع متعلق الكم تعلقاً وراء هذه التعلقات مصححاً لجراد اوصافه
عليه كما يقال هذه القوة مقناهيّة او غير مقناهيّة باعتبار اثرها اما في الشدة او المدة او العدة و اعلم انه
قد يجتمع في بعض الامور وجهان من هذه الاربعة كما في الحركة مائتها منطبق على المسافة فتعرضها التفاوت
بالقوة و الكثرة و المساواة و الامداد و لا فيقال مثلا هذه الحركة حارية لتلك الحركة و هذا بتبعية المسافة و ايضا
فانها منطبق على الزمان فيعرضها التفاوت بالسرعة و البطوة بحسب قلة الزمان و كثرة و يعرض لها المساواة
او المفارقة بحسب هذا وجه من الوجوه الاربعة رجد في الحركة و تقوم الحركة بالجسم المتحرك فتجزئ
بتجزئته فهذا وجه آخر رجد في الحركة ايضا فهو كم بالعرض من وجهين احدهما حلول الكم بالذات فيها
او عكسه والثاني حلولها مع الكم بالذات في محل واحد و الكم المنفصل قد يعرض المتصل كما اذا قسمنا الزمان
بالنقاط او الاشلة بالافرع و قد يكون الشيء كما متصلاً بالذات و بالعرض كالزمان فانه كم بالذات كما مر
و منطبق على الحركة المنطبق على المسافة فيكون منطبقاً بواسطته على المسافة التي هي كم بالذات
فيكون كما متصلاً بالعرض فقد اجتمع في الزمان الاتصال بالذات و بالعرض و الانفصال بالعرض هذا كله خلاصة

ما في شرح المواقف وغیره •

فصل النون • الكون بالقسم وكون الوجود عند الحكماء مقابل الفساد وقول الكون والفساد في مرف الحكماء يطلقان بالاشتراك على معنيين الأول حدوث صورة نوعية وزوال صورة نوعية **الفرق** يعني ان الحدوث هو الكون والزوال هو الفساد ولما قيد بالضرورة النوعية ان تبدل الصورة الجسمانية على اليهودي الواحدة لا يسمى كونا ونصادا اصطلاحا لبقاء النوع مع تبدل افراده ولابد من ان يزداد قيد دفعة ويقال حدوث صورة نوعية وزوالها دفعة اذ التبدل الدائمي لا يطلق عليه الكون والفساد ولذا قيل كل كون ونصاد دفعي عندهم **ال** ان يقال تبدل الصورة بالضرورة لا يكون تدريجيا بل دفعة كما تقرر عندهم وبهذا المعنى وقع الكون والفساد في قولهم الفلك لا يقبل الكون والفساد الثاني الوجود بعد المدم والمدم بعد الوجود وهذا المعنى اهم من الاول ولابد من اعتبار قيد دفعة ههنا ايضا لما عرفت وبالنظر الى هذا قيل الكون والفساد خروج ما هو بالقوة الى الفعل دفعة كالنقل الماه هواء فان الصورة الهوائية للماء كانت بالقوة فخرجت عنها الى الفعل دفعة ولهذا قال السيد السند في حاشية شرح حكمة العين ايضا الكون والفساد قد يفسران بالتغير الدائمي فينبذ تبدل الصورة الجسمانية **فائدة** • منع بعض المتكلمين تبدل الصورة وقال لكون والفساد في الجوهر والتبدل الواقع فيها انما هو في كيفية تاديين صورها فانكر الكون والفساد وحلم الاستحالة وقال المنصور واحد وقد سبق في لفظ المنصور **وعند** المتكلمين مرادف للوجود قال الماوي عصام الدين في حاشية شرح العقائد عند الشافعية الثبوت والكون والوجود والتحقق الفاظ مترادفة • وعند المعتزلة الثبوت اهم من الوجود انتهى فالثبوت والتحقق عند المعتزلة مترادفان وكذا الكون والوجود وقد سبق توضيح ذلك في لفظ المعلوم في فصل الميم من باب الفيز المهمة **ويطلق** الكون عندهم على الاين ايضا في شرح المواقف المتكلمون وان اذكروا حائل المقولات النسيبة فقد اعترفوا بالاين وسموه بالكون والجمهور منهم على ان المقنضي للحصول في الجيز هو ذات الجوهر لصفة قائمة به فهناك شيان ذات الجوهر والحصول في الجيز المسمى عندهم بالكون وزعم قوم منهم لي من منبئي الاحوال ان حصول الجوهر في الجيز معلل بصفة قائمة بالجهر فسموا الحصول في الجيز بالكاننة والصفة التي هي علل للحصول بالكون فهناك ثلاثة اشياء ذات الجوهر وحصوله في الجيز وعلته وانواعه اربعة الحركة والكون والافتراق والاجتماع لان حصول الجوهر في الجيز اما لا يعتبر بالنسبة الى جوهر آخر اول والثاني اي ما لا يعتبر بالقياس الى جوهر آخر ان كان ذلك الحصول محبونا بحصوله في ذلك الجيز نكسر وان كان محبونا بحصوله في حيز آخر فحركة فعلى هذا السكون حصول ثان في حيز اول والحركة حصول اول في حيز ثان ويرد على العصر حصول الجوهر في الجيز اول زمان حدوثه فانه كون غير محبوق يكون آخر في ذلك الجيز ولا في حيز آخر فلا يكون مكونا والحركة فذهب ابو الهذيل الى بطلان العصر والتزم الواحظة وقال ابو هاشم واتباعه ان الكون في اول حدوثه مكون من الكون الثاني في ذلك الجيز مكون هما متماثلان لان كلا منهما يرجب اختصاص الجوهر

بذلك الحيز وهو اخص صفاتها فاذا كان احدهما كوناً كان الآخر كذلك فهو لا محالة لم يعتبروا في السكون المذهب والمصوتة يكون فيلزم تركب الحركات من السمات لئلا ليس فيها الا الاكوان الاول في الحيز المتعاقبة ثم منهم من القزم ذلك وتأتى الحركة مجموع سمات في تلك الحيز والبرهان الحركة ضد السكون فكيف تكون مركبة منه لان الحركة من الحيز ضد السكون فيه واما الحركة الى الحيز فلا ينافي السكون فيه فانها نفس الكون الاول فيه والكون الاول مماثل للكون الثاني فيه وانه سكون باتفاق فكذا الكون الاول ويلزمهم ان يكون الكون الثاني حركة لانه مثل الكون الاول وهو حركة الا ان يعتبر في الحركة ان لا تكون مصبوغة بالحصول في ذلك الحيز لان تكون مصبوغة بالحصول في حيز آخر وحيداً لتكون الحركة مجموع سمات والفرع في ان الكون في اول زمان الحدوث سكون او ليس بكون لفظي فانه ان نحر الكون بالحصول في المكان مطلقاً كان ذلك الكون كوناً ولزم تركب الحركة من السمات لانها مركبة من الاكوان الاول في الحيز ولزم بكون السكون المصوب بكون آخر في ذلك الحيز لم يكن ذلك الكون كوناً ولا حركة بل واسطة بينهما ولم يلزم ايضا تركب الحركة من السمات فان الكون الاول في المكان الثاني اعنى الدخول فيه هو عين الخروج من المكان الاول ولا شك ان الخروج عن الاول حركة فكذا الدخول فيه اما الاول وهو ان يعتبر حصول الجوهر في الحيز بالنسبة الى جوهر آخر مان كان بحيث يمكن ان يتخلل بينه وبين ذلك الآخر جوهر ثالث فهو الامتزاق والا فهو الاجتماع وانما قلنا امكان التخلل دون وقوعه ليجوز ان يكون بينهما خلل عند المتكلمين فالاجتماع واحد اي لا يتصور الا على وجه واحد وهو ان لا يمكن تخلل ثالث بينهما والافتراق مختلف منته قرب ومنه بعد وايضا ينقسم الكون الى ثلاثة اقسام لان مبدأ الكون ان كان خارجاً عن ذات الكائن فهو قصري والاذا كان مقارناً للقصود فهو ارادى والا فهو طبيعي كذا في شرح التجريد • فائدة • فيما اختلف في كونه متحركاً وذلك في صورتين الاولى اذا تحرك جسم فانفرد على حركة الجواهر الظاهرة مدة واختلوا في الجوهر المتوسطة فبطل متحرك وقيل لا وكذلك اختلف في المستقر في السفينة المتحركة فبطل ليس بمتحرك وقيل متحرك وهو نزاع لفظي يعود الى تفسير الحيز فان نحر بالبعد المفروض كان المستقر في السفينة المتحركة متحركاً وكذا الجوهر المتوسط لخروج كل منهما حينئذ من حيز الى حيز آخر لان حيز كل منهما بعض من الحيز للكل وان نحر بالجواهر المحيطة لم يكن الجوهر الوسطاني مقارناً لحيزه اما واما المستقر المذكور فانه يفارق بعضاً من الجواهر المحيطة به دون بعض وان نحر بما اعتمد عليه ثقل الجواهر كما هو المتعارف عند العامة لم يكن المستقر مقارناً لمكانه اما والثانية قال الأستاذ ابو اسحاق اذا كان الجوهر مستقر في مكانه وتحرك عليه جوهر آخر من جهة الى جهة بحيث تبدل المواضع بينهما فالمستقر في مكانه متحرك ويلزم على هذا ما اذا تحرك عليه جوهران كل منهما الى جهة مخالفة لجهة الآخر فيجب ان يكون الجوهر المستقر متحركاً الى جهتين مختلفتين في حالة واحدة وهو باطل بداهة والحق انه انزل في الاصطلاح فان الاحتذاء

أطلق اسم الحركة على اختلاف المساذيات مواد كان مبدأ المتعاقب في التفرع أو في غيره فلزمه اجتماع
 التكرارين إلى جهتين فالنزعة * فأكد * القائلون بالكوني تجزؤين ووجود جوفل مصغرف بصلة جواهر
 معلقة له من جهاته الست إلا ما نقل من بعض المتكلمين من أنه منع ذلك حذرا من لزوم تجزئه وهو
 إنكار للمصوح ومنع من تاليف الأجسام من الجواهر الفردة و انتفوا أيضا على المجاورة والتأليف
 بين ذلك الجواهر المحيطة به ثم اختلفوا فقال الأشعري والمعتزلة المجاورة أي الاجتماع غير الكون
 لمصوله حال الانفراد دنيا وقال الأشعري أيضا والمعتزلة التأليف والماسة غير المجاورة بل هما امران زائدان
 على المجاورة يتبعانها والمباينة أي الافتراق ضد المجاورة ولذلك تنافي التأليف لأن ضد الشرط ينافي ضد
 المشروط ثم قال الأشعري ردهه المجاورة واحدة وإن تعدد المجاورة وإما الماسة والتأليف فيتمددان فهما أي
 فيما احاط بالجواهر الفرد ست جواهر وست تأليفات وست ماسات ومجاورة واحدة وهي أي الماسات
 الست تغذي عن كون سابع يخصصه بجزءه وقالت المعتزلة المجاورة بين الرطب واليابس تولد
 تأليفا قائما به ثم اختلفوا فيها إذا تألف الجواهر مع ستة من الجواهر فقليل يقوم بأجواهر المبيعة تأليف
 واحد فانه لما لم يبعد قيامه بجوهريين لم يبعد قيامه بأكثر قليل ست تأليفات لأصبح حذرا من انفراد كل
 جزء من الجواهر الحصة بتأليف على حدة وبطلوا وحدة التأليف وقال المعتزلة أبو إسحق الماسة
 بين الجواهر نفس المجاورة وأنهما متعددتان ضرورة فالمباينة على راحة ضد لها حقيقة أي للمجاورة و
 التأليف وقال القاضي أبو بكر إذا حصل جواهر في حيز ثم توارد عليه ماسات ومجاورات من جواهر آخر
 ثم زالت تلك الماسات والمجاورات فلا يكون قبلها وبعدها واحد لم يتغير ذاتها وإنما تعددت الأسماء بحسب
 الاعتبارات فإن الكون الحاصل له قبل انضمام الجواهر إليه يسمى مكونا والكون المتجدد له حال الانضمام
 وإن كان مماثلة للكون الأول يسمى اجتماعا وتأليفا ومجاورة وماسة والكون المتجدد له بعد زوال الانضمام
 يسمى مباينة والكون المختلفة على أصله ليصنف غير الأكون المرجحة لاختصاص الجواهر بالحيات المختلفة
 وهذا أقرب إلى الحق * فأكد * من لم يجعل الماسة كونا قائما بالجواهر كالأشعري وإتباعه أطلق القول
 بتضاد الأكون ومن جعلها كونا كالأشعري والمعتزلة فلم يجعلها أي الأكون أضدادا ولا متمثلة بل مختلفة
 فهذا البحث آخر من أرادها فليرجع إلى شرح الحواش

التكوين هو عند المتكلمين إخراج المعلوم من العلم إلى الوجود والعدم بالأخراج مبدأ الإخراج * المفهوم
 الإنشائي الاعتباري ومنه يميز الفصل والخاص والتشويق والحدث والاختراع ونحو ذلك من الإبداع والصنع
 بل التزيين والتصوير والإحياء على جميع هذه الممارات تنجيرات من التكوين باعتبار تعلقها بأفعال الإبداع والإختراع
 غير الأحداث فكذلك الحكم لانهما بلا مدية لهما غير محمولتين بالعدم ولا بإبداع مزيد خصوصاً فإنه يقتضيه العقل
 الحاد أيضاً فهو يخص المجهول وهو له لم يتوقف المتكلم بممكن غير حاسي وغير زمني * أرا هذه * محمولتين

للأحداث كذا قيل والتكوين عندهم هو ان يكون من الشيء وجود مادي وقد سبق في لفظ الإبداع في نصل العين المهمة من باب البدء الموحدة ثم الشئخ أبو المنصور الماتريدي واتباعه قالوا التكوين صفة لله تعالى إزلية و هو تكوينه للمعالم ولكل جزء من أجزائه لوث وجوده على حسب إرادته وعلمه فالتكوين ثابت باق أبدا وإزاء والمكون حادث يحدث التعلق كما في مائثر الصفات القديمة التي لا يلزم من قدمها تدم المتعلقات وانكسر الأشاعة وقالوا ان كان المراد به نفس مؤثرية القدرة في المقدر فهي صفة نسبية اعتبارية لا توجد الا مع المذنبين والكون حادث فيلزم حدوث الذكون وان كان المراد به صفة مؤثرة في وجود الأثر فهو عين القدرة وان اردتم أمرا آخر فينبوه قالوا متعلق القدرة قد لا يوجد لصلا بخلاف متعلق الذكون والقدرة مؤثرة في امكان وجود الشيء والذكون مؤثر في وجوده هكذا يستفاد من شرح العقائد النسفية وحواشيه وقد بقي ههنا اثبات تركناها

المكان هو في العرف العام ما يملأ الشيء من النزول فان المشهور بين الناس جعل الأرض مكانا للحيوان لا الهواء المحيط به حتى لو وضعت الدرة على رأس قبة بمقدار درهم لم يجعلوها مكانها الا القدر الذي يملأها من النزول كذا في شرح المواقف وأما أهل العلم والتحقيق فقد اختلفوا فيه فذهب ارسطاطاليس و عليه المشائون ومتأخروا الحكماء كابن سينا والفارابي واتباعهما الى ان المكان هو الممتلئ الباطن من الجسم الخارجي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي فعلى هذا يكون المكان منقسما في جهتين فقط و هو قد يكون سطحيا واحدا كالطير في الهواء فان سطحيا واحدا قائما بالهواء محيط به ومكان الفلك وقد يكون اكثر من سطح واحد كالشجر الموضوع على الأرض فان مكانه أرض وهواء يعني انه سطح مركب من سطح الأرض الذي تحته والسطح المقعر للهواء الذي فوقه وقد يتحرك تلك السطوح كلها كالمسك في الماء الجاري او بعضها كالشجر الموضوع في الماء الجاري وقد يتحرك الجاري والمحوي مما اما متوائقين في الجهة او متخالفين نيبا كالطير يطير والرياح يهب على الوناق او الخفاف او الجاري وحده كالطير يقف والرياح يهب او المحوي وحده كالطير يطير والرياح يقف وذهب بعض الحكماء الى ان المكان هو السطح مطلقا لان الفلك الاعلى يتحرك فله مكان وليس هو سطح المحوي والفلك الأوسط مكانان سطح الجاري و سطح المحوي فعلى المنذهب الأول لا مكان للفلك الاعلى وانما يكون له وضع نقط وذهب الاشراقيون من الحكماء وناطون الى ان المكان هو البعد المجرد الموجود و هو انطق من الجسمانيات واكثر من المجردات يغنف فيه الجسم وينطبق البعد الحال فيه على ذلك البعد في اعماقه و انطارة فعلى هذا يكون المكان بعدا منقسما في جميع الجهات مساويا للبعد الذي في الجسم بحيث ينطبق احدهما على الآخر ساريا فيه بكليته ويسمى ذلك البعد بعدا مضطربا بغناه لانه نظر عليه البداية فانها شاهدة بان الماء مثلا انما حصل فيما بين اطراف اناء من الفضاء لا تقرب الى الناس كلهم حاكون بذلك ولا يحتاجون فيه الى نظر وتامل و تحفة بعضهم بالمقطر بالقتاب اي بعد له انطار والمقطر بمعنى المشقوق

فانهم يدشق فيدخل فيه الجسم قالوا يجب ان يكون ذلك البعد جوهرًا لقيامه بذاته وتوارد المكثفات عليه مع بقائه بشخصه فكانه جوهر متوسط بين العالمين اعنى الجواهر المجردة التي لا تغفل الإشارة الحسية و الاجسام التي هي جواهر مادية كثيفة وحيث قد تكون الاقسام الأولية للجوهر ستة لا خمسة على ما هو المشهور و على هذا المذهب للفلك الاعلى ايضا مكان اعلم ان القائلين بان المكان هو البعد المجرد الموجود مرتين ان فرقة منهم تقول بجواز خلوه من الجسم و فرقة تمنعه وقد حقق في لفظ الخلاء في فصل الولد من باب الخلاء المعجزة و ذهب المتكلمون الى ان المكان بعد مفهوم مفروض يشغله الجسم و يملأه على حيزه التوهم و هو الخلاء و ذهب بعض قدماء الحكماء الى ان المكان هو الهولي اذ المكان يقبل تعاقب الاجسام المتمكنة فيه و الهولي ايضا تغفل تعاقب الاجسام اي الصور الجسمية فالمكان هو الهولي و هذا المذهب قد ينسب الى افلاطون و لعله اطلق لفظ الهولي على المكان باشتراك اللفظ مع وجود المناسبة بينهما في توارد الاشياء عليهما و الانماذم كوى الهولي التي هي جزء الجسم مكانا مما لا يشغله على عاقل فضلا عن كان مثله في الفطنة و قال بعضهم انه الصورة الجسمية ان المكان هو المسند للشئ الحاصي له بالذات والصورة كذلك وهذا ايضا قد ينسب الى افلاطون قالوا في توجيه كلامه لما ذهب الى ان المكان هو الفضاء والبعد المجرد مما تارة بالهولي للمناسبة المذكورة و تارة بالصورة لان الجواهر الجسمانية قابلة له بفرضه فيها دون الجواهر المجردة فهو كالجزء الصوري لاجسام و هذا القول ان حجة على هذا فلا مسدود و لا نة اعتدنا بهما لظهور بطلانها • فائدة • قال الحكماء كل جسم فله مكان طبيعي و قد سبق قصده في لفظ احيى في فصل الزوا المعجزة من باب اجزاء المهمة • فائدة • الله تعالى ليس في جهة ولا حيز و المكان و هذا مذهب اهل السنة و الحكماء و خالف فيه المشبهة و خصصوه بجهة اتفاناً ثم اختلفوا فيما بينهم فذهب ابو عبد الله محمد بن كرام الى ان كونه في الجهة ككون الاجسام فيها هو ان يكون بموضع يشار اليه اهنا ام هناك قال و هو مناسب للصيغة العليا من العرش و يجوز عليه الحركة و الانتقال و تبدل الجهات و عليه اليهود حتى قالوا العرش باق من تحته اطيح الرجل الجديد تحت الراكب الثقيل و قالوا انه يفضل على العرش من كل جهة اربع اصابع و زاد بعض المشبهة كضر و كعض و احمد الهجيمي ان المؤمنين المخلصين يمانقونه في الدنيا و الآخرة و منهم من قال هو سبحانه للعرش غير مناسب له فليل بعدة عنه بمسألة متناهية و قيل بمسألة غير متناهية و منهم من قال ليس كونه في الجهة ككون الاجسام في الجهة و المنازعة مع هذا القائل راجعة الى اللفظ دون المعنى و الاطلاق اللفظي يتوقف على ان الشرع به عند الاشارة و لعل الحق في اثبات الحق لدلائل منها انه لو كان في المكان فاما ان يكون في بعض الاحياز او في جميعها و كلاهما باطلان اما الاول فلتساوي الاحياز في انفسها لان المكان عند المتكلمين هو الخلاء المتشابه و لتساوي نسبة الرب تعالى اليها يكون اختصامه ببعضها دون بعض ترجيحاً بلا مرجح ان لم يكن هناك تخصيص من خارج و لا يلزم احتياجه تعالى في

بحيزة الى الغير و الاحتياج يذاني البجوب و اما الثاني فلانه يلزم تداخل المتحيزين الى بعض الحيزاز مشغول بالاجسام وانه محال ضرورة نبلزم مخالطة لقذورات العالم تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فان كانت تمام التحقيق فارجع الى شرح الوقف • و مكن در اصطلاح مؤنيد كه نسبت بذات مقدس الهي واقع ميشود عبارتست از احاطة ذات با مرتفع بودن ذات از اتصال انام و مكاة عبارتست از منزلتي كه از رافع منازلست سالك را عند مليلك مقتدر و گاه مكن را نيز برمي اطلاق نموده ميشود كذا في اطائف اللغات •

مكان الكوكب منه اهل الهيئة هو طرف خط خارج من مركز العالم مار بمركز الكوكب منته الى منطقة البروج ان لم يكن للكوكب عرض و ان كان له عرض فيقوم دائرة مارة بقطبي البروج و بطرف الخط المذكور قاطعة لمنطقة البروج نقطة التقاطع بين تلك الدائرة و منطقة البروج و هي النقطة التي تكون اقرب الى طرف ذلك الخط المذكور هي مكن الكوكب من ملك البروج وهذا هو المكن الحقيقي للكوكب و اما المكن المرئي للكوكب فهو طرف خط يخرج من مركز العالم الى مركز الكوكب منتبها الى منطقة البروج على موازاة خط يخرج من حدة الناظر الى مركز الكوكب منتبها الى منطقة البروج ان لم يكن للكوكب عرض و ان كان له عرض فيقوم دائرة مارة بقطبي البروج و بطرف هذا الخط على الرسم المذكور نقطة التقاطع هي المكن المرئي للكوكب هكذا يستفاد مما ذكره العلي البرجندي في تصانيفه •

فصل الواو • الكرة بالفهم هي في العمل التي تلعب بها و يقال بالفارسية كوي و جمعها كرات و كرون و اكر و الخيران على غير القياس و في اصطلاح المهندسين شكل مجسم احاط به سطح مستدير اي سطح يوجد في داخله نقطة تتساوى الخطوط الخارجة منها اليه و المركز بالاحاطة القائمة تخرج سطح الاسطوانة و المخروط المستديرين و خرج بقيد التساوي سطح المجسم البيضي و نحوه و عرف ايضا بانها جسم يقوم حدوده من دوران دائرة على قطرها نصف دورة و ذاك السطح محيط الكرة و يسمى سطحا كرويا و قد تطلق الكرة على ذلك السطح ايضا مجازا تحمية للجمال باسم الحمل و النقطة التي هي مركز ذلك السطح مركز الكرة ايضا و الخطوط التي هي انصاف اقطار ذاك السطح انصاف اقطار ذاك الكرة ايضا كذا في شرح خلاصة الحساب •

كرة البخار هي كرة الهواء الكثيف المخلوط بالبخرة و هي كرة مركزها مركز العالم الا انها مختلفة القوام لان الاقرب من الارض منها اكدث من الابدع منها فان الاطلف يتصاعد اكثر من الاكثف و تسمى كرة الليل و النهار ايضا اذ هي القابلة للظهور و الظلمة دون ما فوقها و تسمى عالم النسيم ايضا لانها مهب الرياح لان ما فوقها من الهواء الصافي حاك كذا في شرح التذكرة لعبد العلي البرجندي في اخير الفصل الثاني من الباب الاول •

• **كرة الكوكب** هي الفلك العلي له •

كرة الكل الفلك الاعظم كما مر في لفظ الفلك •

• **الكفو** بضمتين و بضم الكف و كسرهما مع سكون الفاء و بحكون الفاء و ضمها مع الهمزة و بسكونها مع الواو لغة النظير والمساوي و شرعا رجل يحارب امرأة في امور مشهورة معروفة بين الفقهاء والكفاة بالفنم مصدر الكفو فهي لغة المعاواة و شرعا معاواة الرجل للمرأة في الامور المعروفة كذا في جامع الرموز •

خصل الهاء • الكراهة بالفتح وتخفيف الراء شرعا كون الفعل بحيث يكون تركه اولى مع عدم المنع من الفعل و ذلك الفعل يسمى مكروها و هو نوعان مكروه كراهة تحريم و مكروه كراهة تنزيه نالول عند الشئخين ما كان الى الحرمة اقرب والثاني ما كان الى الحل اقرب ومعنى القرب الى الحرمة انه يتعلق بفعل ذلك الفعل محذور دون استحقات العقوبة بالذات كحرمان الشفاعة فترك الواجب حرام يستحق تاركه العقوبة بالذات و ترك السنة المؤكدة قريب من الحرام يستحق تاركها حرمان الشفاعة ومعنى القرب الى الحل انه لا يعاقب فاعله املا لكن يثاب تاركه ادنى ثواب و الاول عند محمد رح هو الحرام الذي ثبت حرمة بدليل ظني والثاني عنده ما كان تركه اولى مع عدم المنع من الفعل فالمكروه كراهة التحريم ذهبت الى الحرام كنسبة الواجب الى الفرض فان ما ثبت حرمة بدليل قطعي يسمى حراما عنده و ما ثبت حرمة بدليل ظني يسمى عنده مكروها كراهة التحريم وبالأجملة فمأكرو تحريما وتنزيها عند الشئخين تنزيه عنده و مأكرو تحريما عنده حرام عند الشئخين هكذا يستفاد من التلويح وجامع الرموز ثم انه قال صاحب جامع الرموز في بيان مقدمات الصلوة ان كلامهم يدل على ان الفعل اذا كان واجبا او ما في حكمه من سنة الهدى و نحوها فالترك كراهة تحريم وان كان سنة زائدة او ما في حكمها من الادب ونحوه فتزنيه انتهى كلامه والاصل الفاصل بينهما ان ينظر الى الاصل فان كان الاصل في حقه اثبات الحرمة و انما مقطعت الحرمة لعارض ان كان مما يعم به الداوى و كانت الضرورة قائمة في حق العامة فهي كراهة تنزيه و ان لم تبلغ الضرورة هذا المبلغ فهي كراهة تحريم فيصار الى الاصل و على العكس ان كان الاصل الاباحة ينظر الى العارض فان غلب على الظن وجود المحرم فالكرهية للتحريم و الا فالكرهية للتنزيه نظير الاول صور المرة و نظير الثاني لبس الاتان و لحومها و نظير الثالث صور البقرة الجلالة وسباع الطير كذا في فتاوى عالمگیری في اول كتاب الكراهة و في العضوي ما حاصله ان المكروه يطلق على ثلاثة معان الاول خطاب لطلب ترك فعل يقتضيه ذلك الترك خاصة سببا للثواب والمكروه بهذا المعنى منهي عنه على الصبح لا مندوب مأمور به والثاني المحرام وكثيرا ما كان يقول الشافعي انا اكره هذا والثالث ترك ما ترجحت مصلحة فعله على تركه وان لم يكن منهيا فيعرف بتركه الاول كترك المندوب يقال ترك صلوة انفسى مكروه و ان لم يرد النهي لكثرة التضيعة فيها فكل من تركها حط مرتبة انتهى فيل في هذا الاطلاق بعد فقه يلزم منه ان من اشتغل بالمباح و ترك الاشتغال بنوافل العبادات انه ات بمكروه و ثالث المعقولة المكروه فعل اشتمل تركه على مصلحة و قد سبق في

لفظ الحسن في فصل الذنوب من باب أسماء المهملة •

المكره في اصطلاح الفقهاء ما نهى عنه لمجاور كالبيع عند اذان الجمعة نهى عنه للصلاة وعره في البناية بما كان مشروعا باصله وصفه لكن نهى عنه كذا في البحر الرائق في باب البيع القامد •

الاكراه في اللغة عبارة عن حمل انسان على امر يكرهه وقيل على امر لا يريد طبعيا او شرعا والاسم الكره بالفتح وفي الشريعة فعل يوقعه بخيرة فيفوت رضاء او يفسد اختياره مع بقاء اهليته فالفعل يتناول الحكمي كما اذا امره بقتل رجل ولم يهده بشيء الا ان المأمور يعلم بدلالة الحال انه لو لم يقتله لقتله الامر او قطعه فانه اكراه والايقاع فعل بالمعنى المصدرى الا انه يخص بما يكره يقال لوقع فلان بفلان بالسوء فالمعنى هو فعل يوقعه انسان بغيره مايسره والرضاء خلاف الكراهة والاختيار هو القصد الى مقدر متروك بين الوجود والعدم فترجيح احد جانبيه على الآخر فان استقل الفاعل في قصده فذلك الاختيار صحيح والا ففاسد ثم الفاسد الرضاء به نوعان صحيح الاختيار وذلك بان يفوت الرضاء ولا يفسد الاختيار ويسمى بالاكراه القاصر وغير الملجبي وفاسد الاختيار ويسمى بالاكراه الكامل والملجبي وبالجملته نفى الاكراه الملجبي يضطر الفاعل الى مباشرة الفعل خوفا من نوات النفس او ما هو في معناه كالعضو وفي غير الملجبي يمكنه من الصبر ان ليس فيه خوف نوات النفس او العضو بل انما هو خوف العيب والضرر ونحو ذلك كالكلام الخشن في حق القاضي وعظم البلد واية الاشارة في الكلام بطريق الاكتفاء اي يفوت رضاء يصح اختياره او يفسد اختياره فالدفع ما ظن من تسامح التردد بين الاحام والخاص وفي هذا الكلام اشعار بان الاكراه لم يتحقق مع الرضاء وهذا صحيح قياسا واما استحسانا فلا لانه لو هدد بحبس ابنة او ابنة او اخيه او غيرهم من ذي رحم محرم منه لبيع او هبة او غيره كان اكراهه استحسانا لا يفتن شيئا من هذه التصرفات كما في المبسوط وقلنا مع بقاء الاهلية احتراز عما اذا ضرت على راس آخر بحبس مار مجنون فانه لم يبق الاهلية بخلاف ما نحن فيه فانها تثبت بالذمة والعقل والبلوغ والاكراه لا يخل بشيء منها القول ان الاكراه متردد بين فرض وحظر ورضعة ومباح ورة ياتم ورة يثاب وعرف بعضهم الاكراه بانه حمل الغير على امر يمتنع عنه بتوقيف يقتدر العامل على ايقاعه ويهيب الغير خائفا به فانك الرضاء بالباشرة وقيل هو الزام الغير على ما يكرهه الانسان طبعيا او شرعا فيقدم عليه مع عدم الرضاء ليدفع عنه ما هو اضر منه وقيل هو تهديد القادر غيره على امر بمكره طبعيا او شرعا بصحة ينقضي به الرضاء وقيل فعل يوجد من الفاعل فحدث في العمل معنى يصير به مدفوعا الى الفعل الذي طلب منه وفي التلويح الاكراه حمل الغير على ان يفعل ما لا يرضاه وللغفارة مباشرة ليجلي ونفسه فيكون معدبا للرضاء والاختيار هكذا يستفاد من جامع الرموز والبرهاني •

الكنه بالضم وسكون الهمزة قال مرزا زاهد في حاشية شرح المواقف في بحث الوجود معنى تصور

كأنه الشيء تمثله في النهي سواء كان على وجه التفصيل أو على وجه الإجمال لأن القائل الجنابي في حاشية الخبالي في قوله حقائق الأشياء ثابتة معروفة الشيء قد يمكن بأمر خارج عنه عارض له كقصور الاتحاف بالضحك وقد يمكن أمر داخل كالناطق فإذا تصورت الناطق طمعت النصارى بذلك الوجه وقد يكون الأمر داخل وخارج مما كالناطق والضحك فإن تصورهما تصور النصارى بجميع أجزائه على التفصيل وإن كان ذلك التفصيل في التمثل يسمى ذلك كذا لأحويال الناطق على تصور تصور جميع أجزاء الإنسان تفصيلا وإن كان ذلك التفصيل في البص في الجسم والجنهر والدمي وغير ذلك أجزاء للإنسان مع أنه لم يتصور تفصيلا لكن السحور والناطق مقصوران بالتفصيل وأحويال مشتمل عليهما وذلك القدر من التفصيل يسمى كذا وبالجمل إذا كان الشيء مقصورا بالأجزاء الأولية مفصلا يسمى كذا وقد يكون معروفة الشيء بجميع أجزائه لكن لا على وجه التفصيل كتصور ما وضع الإنسان بأثره في الفارسي بأدنى ويسمى ذلك ذاته الجمل لما يقال إن تصور الشيء بذاته لا يمكن بدون ذاتياته ويمكن بعرضياته لزمة أو مغايرة يراد به أن ذاتياته الشيء داخلية في ذاته الجمل وعرضياته خارجة عنها فنصور الشيء بذاته الجمل مشتمل على تصور ذاتياته اشتمالا في الجمل بالضرورة ولم يكن مشتملا على تصور عرضياته •

فصل الباء النكتانية • الإكفاء بالفاء هو عند أهل المعاني نوع من أنواع الضعف وهو أن

يقتضى المقام ذكر شيئين بينهما تآزم وارتباط ميكثف بأحدهما عن الآخر المكثف ويختص غالباً بالارتباط العطفى لقوله تعالى سربيل تقيتم السراي والجرد وخصص الشعر بالذكر لأن الضطاب للعرب وبلادهم حارة والوقاية عندهم من الحرارم لانه أحد من الجرد عندهم وقوله بيدك الصبر لي والشر وإنما خص الصبر بالذكر لانه مطلوب المبادر ومرفوعهم وقوله إن امرؤ هلك ليس له ولد لى ولا والد يدلل أنه أرجب لأخفى الضعف وإنما ذلك مع نقد الوب أنه يحفظها كذا نى الاقتان في نوع الضعف •

المكثف عند الحكماء هو ما أعطي به ما يتمكن من تحصيل كمالاته كالنفوس الصماوية كذا في حكمة

العبر في بيان الكيفيات المستحصاة بالكميات فإن النفوس الصماوية دائما في اكتساب الكمالات بتحريك الجرام الصماوية التي تتمكن بها من تحصيل كمالاتها ولها بعد واحد كما في شرحه •

الكنية بالضم وكون النون عند أهل العربية قسم من العلم وهو ما يكون مصدرا بلفظ الوب أو الوبن أو اللم أو البنس وقد سبق مستوفى في فصل الميم من باب المعنى المهمة •

الكناية بالكسرى اللفظ واصطلاح النحاة أن يعبر عن معنى معين بلفظ غير صريح في الدلالة عليه

نقضى من الافتراض كالبهم على الحاسن كقولك جاني غل وانت تريد زيدا والمراد بها في باب المجنات ما يكتفى به لا المعنى المصدري ولا كل ما يكتفى به بل البعض المعين منه وهو كم وكذا كناية من العدد وكذا وكذا للكناية ومنها كذا في الفوائد الضمائية قال ابن الساجب الكناية

في باب المبنيات لفظ مهم يعبر به عما وقع مفسرا في كلام متكلم اما لجهالة على المخاطب او لجهالة واعترض عليه بان كم ليس من هذا القبيل ولا لفظ كذا في قولك عندي كذا رجلا لانه ليس حكاية لما وقع في كلام متكلم مفسرا ولا كيت وذيت في قولك كان من المركبت وذيت بل في قولك قال مان كذا فقال كيت وذيت داخل في حده واجيب بان المراد صحة الوقوع لا الوقوع حقيقة لبي عما يصح ان يقع في كلام متكلم مفسرا لو من شأنه ان يقع كذا في الموشح و يطلق الكناية ايضا على الضمير لانه يكتفى به عن متكلم او مخاطب او غائب تقدم ذكره وعند الامويين والفقهاء مقابل للصريح قالوا الصريح لفظ انكشف المراد منه في نفسه اى بالنظر الى كونه لفظا مستملا والكناية لفظ احتقر المراد منه في نفسه سواء كان المراد منها لبي من الصريح والكناية معنى حقيقيا او مجازيا فالحقيقة التي لم تعجز صريح والتي هجرت وغلب معداها المجازي كناية والمجاز الغالب الاحتمال صريح وغير الغالب كناية واحترز بقيد في نفسه عن استقار المراد في الصريح بواسطة قرابة اللفظ او دخول السامع من الوضع او عن القرينة او نحو ذلك وعن انكشاف المراد في الكناية بواسطة التفسير والبيان فمثل المفسر والحكم داخل في الصريح ومثل المشكل والمجهول داخل في الكناية لما تقرر من ان هذه الانعام متمايزة بالاعتبار بالذات وما يقال من ان المراد الاستقار والانكشاف بحسب الاستعمال بان يستعملوا قاصدين الاستقار وان كان وطحا في اللفظ او الانكشاف وان كان خفيا في اللفظ احترازا عن امثال ذلك فلا ينفى ما فيه من التكلف وباجملة المعتبر عندهم في الصريح والكناية الاستقار في نفس الامر ولا دخل لقصد المحتمل في جعل الواقع في اللفظ مستقرا او لا في عكسه قالوا كتابات الإطلاق تطلق مجازا لان معانيها غير مستقرة لكن الابهام فيما يتصل بها كاجائز فانه مهم في انها بائنة من ابي شيين من التكلم او من غيره فاذانوي نوعا منها تعين وتبين بموجب الكلام ودية بحسب لانه ان اريد ان مفهوماتها اللغوية غير مستقرة فهذا لا ينافي الكفاية واحتنا مراد المتكلم بها كما في جميع الكتابات و لو اريد ان ما اراد المتكلم بها ظاهر لا استقار فيه فممنوع كيف ولا يمكن القوصل اليه الا ببيان من جهة المتكلم وهم مصرحون بانها من جهة العمل مبهمة مستقرة ولم يفسروا الكناية الا بما استقر منه المراد سواء كان باعتبار العمل او غيره ولم يشترطوا ارادة الاثر ثم الانتقال منه الى الملزم كما اشترطه اهل البيان لبديل انهم جعلوا الحقيقة المجبورة والمجاز الخبر المتعارف كناية بمجرد الاستقار كذا في القلوب وغيره وعدد علماء البيان لفظ قصد بمعناه معنى ثاب ملزم له اى لفظ يستعمل في معناه الموضح له لكن لا يتعلق به الاثبات وانفي ويرجع اليه الصدق والكذب بل ليتنقل منه الى ملزومه فيكون هذا مناط الاتهام والنفي ومرجع الصدق والكذب كما تقرر قال طرير النجاء قصدا بطول المجاهد الى طول القامة فيصح الكلام وان لم يكن له نجات قط بل وان استحال المعنى الحقيقي كما في قوله تعالى والسموات مطويات بيمينه وقوله الرحمن على العرش استوى وامثال ذلك فان هذه كلها كتابات عند المحققين من غير لزوم كذب

ان استعمال اللفظ في معناه الحقيقي و طلب دلالة لما هو لقصد الانتقال منه الى ملزومه فالمراد في الكفاية الملزم بالعرض والمأزم بالذات وحيث لا حاجة الى ما قيل ان الكفاية محتملة في المعنى الثاني لكن مع جزو ارادة المعنى الاول ولو في محل آخر واستعمال آخر بخلاف المجاز فانه من حيث انه مجاز مشروط بقرينة مانعة عن ارادة الموضوع له وميل صاحب الكشف الى انه يشترط في الكفاية امكان الحقيقي لانه ذكر في قوله تعالى ولا ينظر اليهم يوم القيامة انه مجتزئ عن الاستعانة والخط وان النظر الى فلان بمعنى الاعتداد به والحماس الية كفاية ان اسند اليه من يجوز عليه الخطر ومجاز ان اسند الى من لا يجوز عليه الخطر وبالمجملة كون الكفاية من قبيل الحقيقة صريح في المقنع وغيره فان قيل قد ذكر في المقنع ان الكلمة المستعملة اما ان يراد بها معناها وحده او غير معناها وحده او معناها وغير معناها معا والاول الحقيقة في المفرد والثاني المجاز في المفرد والثالث الكفاية وهذا مشعر بكون الكفاية تسما للحقيقة والمجاز مدينا لها قلنا اراد بالحقيقة ههنا الصريح منها بقرينة جعلها في مقابلة الكفاية وتصريحه مقبض ذلك بان الحقيقة والكفاية تشتركان في كونهما حقيقتين وتفرقان بالتصريح ودمه لا يقال فاذا اردت بالكلمة معناها وغير معناها معا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز اذ لا معنى له الا ارادة المعنى الحقيقي والمجازي معا فلنا نقول الممتنع اما هو ارادتهما بالذات وفي الكفاية انما اراد المعنى الحقيقي للانتقال منه الى المعنى المجازي وهذا بخلاف المجاز فانه متعمل في غير ما وضع له على انه مراد قصد بالذات اذ لا معنى لاستعمال اللفظ في غير معناه لينتقل منه الى معناه فيذاتي ارادة الموضوع له ان ارادته حينئذ لا يكون للانتقال الى المعنى المجازي الداخل تحت الارادة قصدا من غير تبعية بل لكونه مقصودا بالذات فيلزم ارادة المعنى الحقيقي والمجازي معا بالذات وهو ممتنع وهذا يندفع ما يقال لو كان الاستعمال في غير ما وضع له مناتيا لارادته الموضوع له لامتناع الجمع بين الحقيقة والمجاز لكان استعماله فيما وضع له ايضا مخالفا لارادة غير الموضوع له لذلك كذا كذا في التلويح قال ابو القاسم في حاشية المطول ذهب المحققون الى انه يجوز كون المعنى الحقيقي في الكفاية مستحيلا وحيث لا يعلم الفرق بينها وبين المجاز اما فان استسالة المعنى الحقيقي من اقوى قرائن المجاز فاذا جرر في الكفاية استسالة المعنى الحقيقي ولم يجعل مانعا عن ارادة المعنى الحقيقي لينتقل منه الى المقصود فلا يكون شي من قرائن المجاز مانعا عن ارادته لينتقل منه الى المقصد فلا تمييز الكفاية عن المجاز في شي من الصور ولوحلم فلا شك في عدم التمييز في صورة الاستسالة قال صاحب الاطول يمكن ان تجعل الكفايات كلها حقائق صرفة ويكون قصد ما به يجعل معنى كفايا من قبيل قصد النتيجة بعد اقامة الدليل فليكون فلان كثير الرماد حقيقة صرفة ذكرت دليلا على انه مضيف فيكون التقدير فهو مضيف ولا يكون هذالك استعمال كثير الرماد في المضيف انتهى « و فرق اسكاني وغيره بينهما بان الانتقال فيها من الملزم الى الملزم وفي المجاز بالعكس كالانتقال من الاسد الذي هو ملزم اشباع

الى الشجاع ورد بان لازم ما لم يكن ملزوما لم ينتقل منه الى لازم يجوز ان يكون اعم من الملزوم والانتقال انما يتصور على تقدير تلازمهما وتساويهما وحيث قد يكون الانتقال من الملزوم الى لازم كما في المجاز واجب بل المراد باللازم ما يكون وجوده على حيدل التبعية كطول التجاذب لطول القامة ولذا جوزوا كون لازم اخص كالضاحك بالفعل للانسان فالكناية ان يذكر من المتلازمين ما هو تابع ورديف ويراد به ما هو متبوع و مردوف والمجاز بالعكس وفيه نظر ان المجاز قد يكون من الطرفين كاستعمال الغيف في الثبوت واستعمال الثبوت في الغيف كما في المطول قال ابو القاسم ذكر اهل الاصول انه لما كان مبنى المجاز على الانتقال من الملزوم الى لازم اي من المتبوع الى التابع فان كان اتصال الشئيين بحيث يكون كل منهما اصل من وجه وفرعا من وجه جاز استعمال اصل في الفرع دون العكس فاعلمة اصل من جهة احتياج المعلول اليه والمعلول المقصود اصل من جهة كونه منزلة العلة الفاعلة وهي وان كانت لوجودها معلولة لمعلولها الا انها له اهيئاتها علة له ومن هذا القبيل اطلاق الثبوت على الغيف فاندفع الاعتراض والقول بان اصطلاح اهل العربية مختلف لاصطلاح الاصول مما لا يلتفت اليه انتهى اعلم ان الكناية في اصطلاحهم كما تطلق على اللفظ نفسه كذلك تطلق على المعنى المصدري الذي هو فعل امتلك اعنى ذكر لازم و ارادة الملزوم فاللفظ يكتفى به والمعنى يكتفى عنه كذا في المطول * التقسيم * الكناية ثلثة اقسام الاولى الكناية المطلوب بها غير صفة ولا نسبة فملها ما هي معنى واحد وهو ان يتفق في صفة من الصفات مرض اختصاص بموصوف معين فنذكر تلك الصفة ليتوصل بها الى ذلك الموصوف كقولنا سجامع الاطفال كناية عن القلوب والضمير السجد ومنها ما هي مجموع معان وهو ان تؤخذ صفة تنضم الى لازم آخر و آخر لتبصر جعلتها مختصة بموصوف فيتوصل بذكرها اليه كقولنا كناية عن الامان حي مستوى القامة عريض الظفار ويعنى هذه خاصة مركبة وشرطا هذين الكنايتين الاختصاص بالممكن هذه الثالثة الكناية المطلوب بها صفة من الصفات لا مجرد الكرم والشجاعة ونحو ذلك وهي ضروب قريبة وبميدة فان لم يكن الانتقال بواسطة قريبة اما واضحة ان حصل الانتقال منها بسهولة كطويل التجاذب وما خفية كقولهم كناية عن ابله عرض القفا فلن عرض القفا وعظم الراس بالافراط مما يستدل به على بلاهة الرجل لكن في الانتقال نوع خفاء لا يطاع عليه كل لحد وان كان الانتقال من الكناية الى المطلوب بها براحة فبميدة كقولهم كثير الرماح كناية عن الضياف فانه ينتقل من كثرة الرماح الى كثرة احراق الحطب تحت القدر ومنها الى كثرة الطبخ ومنها الى كثرة الضيفان ومنها الى المطلوب والثالثة المطلوب بها نسبة اي اثبات امر لا مر لو نفيه عنه كقول زياد الاعجم * شعره ان الحماسة والمروة والندى * في قبة ضربت على ابن الحشرج • فانه اراد ان يثبت اختصاص ابن الحشرج بهذه الصفات فنترك التصريح بان يقول انه مختص بها او نحوه الى الكناية بان جعلها في قبة مضروبة عليه الموصوف في هذين القسمين قد يكون ذكورا كما مر وقد يكون غير

مذكور كما يقال في عرض من يؤذي المصلين المصل من حلم المصلين من لسانه و يده فانه كفاية من
نفى صفة السلام عن المؤذي و هو غير مذكور في الكلام كذا في المطول وقال في الاتفاق استشهد الزمخشري
نوعا من الكفاية غيرها و هو ان تعدد الى جملة مجازها على خلاف الظاهر فلما أخذ اللفظة من غير اعتبار
مفرداتها بالحقبة و المجاز فتعبر بها من المقصود كما تقول في نحو الرحمن على العرش احتوى انه كفاية
عن الملك فان الاحتواء على السرير لوصوله مع الملك فجعل كفاية عنه و كذا قوله تعالى و الارض جميعها
قبضت يوم القيامة و السموات مطويات بيمينه كفاية عن عظمتهم و جلالة من غور ذهاب بالقبض و اليمين
الى جهتين حقيقة و مجازا انتهى قال السكاكي الكفاية تنفرد الى تعرض و تلويح و رموز و ايماء و اشارة و
المناسب للكفاية العرفية وهي ما يذكر الموصوف فيها التعريض ان التعريض خلاف التصريح يقال عرضت لفلان
و يقال اذا قلت قولا لغيره و انت تعينه فذلك اشتر به الى عرض اي جانب وتريد جانباً آخر و المناسب لغير
العرفية ان كثرة الوسائط بين اللازم والمترد من التلويح هو ان تشير الى غيرك من بعد ان قلت الوسائط
مع خفاءه اي خفاء اللازم فالمناسب الرمز ان الرمز ان تشير الى قريب منك على سبيل التورية لانه اشارة
بالشفة و الحجاب و بقا خفاءه فالمناسب ايماء و اشارة كذا في المطول • فائدة • الناس في الفرق بين
الكفاية و التعريض عبارات متقاربة فقال الزمخشري الكفاية ذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له و التعريض ان
يذكر شيئا يدل به على ذكر شيء لم يذكره كما يقول المسحاج للمحتاج اليه جئتكم لاسلم عليكم فكل اسالة الكلام
الى عرض يدل على المقصود و يسمى التلويح لانه يلوح منه ما تريد و قال ابن الاثير الكفاية ما دل على
معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة و المجاز بوصف جامع بينهما و يكون في المفرد و المركب و التعريض هو
اللفظ الدال على معنى في جهة الوضع السقيلي او المجازي بل من جهة التلويح و اشارة فيختص باللفظ
لمركب تقول من يتوقع مائة و الله اني محتاج فانه تعرض بالطلب مع انه لم يوضع له حقيقة و لا مجازا
و اتمامهم من عرض اللفظ اي جابه و قال المبكي في الفرق بينهما الكفاية لفظ استعمال في معناه مراد به
الزم المعنى فهو بحسب استعمال اللفظ في المعنى حقيقة و المجاز في ارادة افادة ما لم يوضع له و قد يراد بها
المعنى بل يعبر بالمترد عن اللازم وهي حينئذ مجاز و اما التعريض فهو لفظ استعمال في معناه للتلويح بغيره
نحو قوله تعالى بل فعله كبيرهم هذا نسب الفعل الى كبير الاعنام المتخذة آلهة كانه غضب ان تعدد افعالهم
تلويحا لمعبديها فانها لا تصلح للآلية لما يملكون اذا نظروا بعقولهم عن عجز كبيرها من ذلك الفعل والله لا يكون
عاجزا فهو حقيقة ابتدا و قال السكاكي التعريض ما سبق لجل موصوف غير مذكور منه ان مخاطبه واحد
و يراد غيره كذا في المطول و الاتفاق وقال ابيد الحنف في توشيح ما حاصله ان مقصود العلامة الزمخشري
بيان الفرق بينهما فانه يرد المنقضى على حد الكفاية بالمجاز فان ذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له حاصله
استعمال اللفظ في غير ما وضع له و ذكر شيء يدل على شيء لم تذكره يفهم منه ان الشيء الاول مذكور باللفظ

المفروح له **فنه** الأصل المتبادر عند الإطلاق و يفهم منه أيضا **ان** الشيق الذي لم يستعمل فيه اللفظ و **الا** لكن
مذكورا في الجملة و بالجملة نحاصل الفرق انه اعترض في الكناية استعمال اللفظ في غير ما رفع له و في التعريض
استعماله فيما رفع له مع الإشارة الى ما لم يرفع له من السياق و كلام ابن الأثير أيضا يدل على ان المعنى
التعريض لم يستعمل فيه اللفظ بل هو مذكور عليه إشارة و سياقاً و كذا كلام الصبغى بل تحميته تلويحاً
يلوح منها ذلك و كذلك تصميته تعريضاً ينطبق معه و لذلك قيل هو إمامة الكلام الى عرض ابي جاسب يدل
على المقصود هذا هو مقتضى ظاهر كلام العلامة و توضيحه ان اللفظ المستعمل فيه 'رفع له' فقط هو الحقيقة
المجردة و يقابله (مجاز) لانه المستعمل في غير الموضوع له فقط و الكناية اللفظ المستعمل بالامالة فيما لم يرفع له
و الموضوع له مراد تبعاً و في التعريض هما مقصودان الموضوع له من نفس اللفظ حقيقة او مجازاً او كناية و
المعرض به من السياق فالتعريض يجمع كلا من الحقيقة و المجاز و الكناية و اذا كانت الكناية تعريضية كان
هناك و راد المعنى الأصلي و المعنى المكنى عنه معنى آخر مقصود بطريق التلويح و الإشارة و كان المعنى
المكنى عنه بينهما بمنزلة المعنى الحقيقي في كونه مقصوداً من اللفظ مستعملاً هو فيه فإذا قيل المسلم من
سلم المسلمون من لسانه و يده و أريد به التعريض بنفي الاسلام عن مؤد معين فالمعنى الأصلي بهذا انحصار
السلام فيمن سلموا من لسانه و يده و يلزمه انتفاء السلام عن المؤد مطلقاً و هذا هو المعنى منه المقصود
من اللفظ استعمالاً و اما المعنى المعرض به المقصود من الكلام سياطاً فهو نفي الاسلام عن مؤد معين هكذا
ينبغي ان يحتق الكلام و يعلم ان الكناية بالانحبة الى المعنى المكنى عنه لا يكون تعريضاً قطعاً و الا لزم ان يكون
المعنى المعرض به قد استعمل فيه اللفظ وقد ظهر بطلانه و هكذا المجاز و الحقيقة بالانحبة الى المعنى المجازي
و الحقيقي لا يكونان تعريضاً أيضاً فاللفظ بقياس الى المعنى المعرض به لا يورث بالحقيقة و لا بالمجاز
و لا بالكناية لفقدا استعمال ذلك اللفظ في ذلك المعنى و ما قيل بان اللفظ اذا دل على معنى دلالة صحيحة
فلا بد ان يكون حقيقة او مجازاً او كناية فليس بشيء اذ مستبعات التراكيب يدل عليها الكلام دلالة صحيحة و ليس
حقيقة فيما لا مجاز و لا كناية لانها مقصودة تبعاً لا امانة فلا تكون فيها و المعنى المعرض به و ان كان مقصوداً
اصلياً الا انه ليس مقصوداً من اللفظ حتى يكون محتماً فيه و انما قصد اليه من السياق تلويحاً و إشارة وقد
يتفق عارض نجل المجاز في حكم حقيقة محتتملة كما في المنقول و الكناية في حكم الصريح كما في الاستواء
على العرش و بسط اليد و كذلك التعريض قد يصير بحيث يكون الالتفات فيه الى المعنى المعرض به كأنه
المقصود الأصلي و المستعمل فيه اللفظ و لا تخرج بذلك من كونه تعريضاً في أصله كقوله تعالى و لا تكونوا اول
كان به فانه تعريض بانه كان عليهم ان يؤمنوا به قبل كل واحد وهذا المعنى المعرض به هو المقصود الأصلي
ههنا دون المعنى الحقيقي انتهى * فائدة * في الكناية اربعة مذاهب الاول انها حقيقة قال: ابن عبد السلام
و هو الظاهر لانها استعمالات فيها وضعت له و اردبها امالة على غيره الثاني انها مجاز الثالث انها لا حقيقة

ولا مجاز ولا به ذهب صاحب التلخيص لمنه في المجاز ان يراد المعنى الحقيقي مع المجازي وتجزئة ذلك في الكناية الرابع وهو اختيار الشيخ تقي الدين السبكي انها تنقسم الى حقيقة ومجاز ناه استعملت في معناه مراد به لازم المعنى ايضا فهو حقيقة وان لم يرد به المعنى بل عبر بالمزوم عن اللازم فهو مجاز واستعماله في غير ما رضع له والحاصل ان الحقيقة منها ان يستعمل اللفظ فيما رضع له ليفيد غير ما رضع له والمجاز منها ان تريد غير موضوعه استعمالا وانادة كذا في الالتفات في نوع المجاز •

* باب اللام *

فصل الباء الموحدة • اللب بالضم وتشديد الموحدة مغز و خالص هر چیز و میناء هر چیز و دل و عقل و تله و درخت و در اصطلاح مرئیه عقلي که منور بود بنور قدس و مانی از فتور او هام و تجلیات ظلماتیه نفسانیة کذا فی کشف اللغات • و لب الباء نزد شان عبارات است از ماده نور قدسی که تایید می یابد بار عقل انسانی و صاف میشود از فتور مذکور و ادراک میکند صاحب آن علومینة متعالیست از ادراک قلب و روح متعلق بکون و مصون است از فهم که مستحسب است بعلم رسمی و این تایید الهی از حسن سابقه ازلی است که مقتضی است خیر خاتمه و حسن عاقبت را کذا فی لطائف اللغات •

اللعب بعر اللام مصدر لعب بفتح العين ای نعل نعة غیر قاصد به مقصداً مستحسباً کما ذکر الرغاب و فی الكشف انه ما لا یفید فائدة اما کذا فی جامع الرموز فی کذاب الشهادة •

العايب بالضم عند الأطباء دواء من شاته ان یفصل عنه اجزائه اذا نقي و یصیر المجموع لجزا كالخطمي کذا فی الموجز •

اللقب بالفتح فی اللغة ما یعبر به عن شیئی و فی اصطلاح اهل العربية علم یسمر بمدح او ذم باعتبار معناه الامای صرح بذلك المولوی عصام الدین فی حاشیة الفوائد الضیائیة فی المبنیات فی شرح قول المصنف و اتقاهم و نتج و کسر و قد سبق فی لفظ العلم فی فصل المیم من باب العین المهملة ايضا •

فصل التاء المثناة الفوقانیة • الالتفات بالفتح عند اهل الممانی یطلق علی معانی منها الاعتراف و قد سبق فی فصل الضاد المعجمة من باب المیم المهملة و منها تعقیب الکلام بجملة مستقلة متلانیة له فی المعنی علی طریق المثل او الدعاء و نحوهما من المدح و الذم و التاکید و الالتماس کقوله تعالی زهق الباطل ان الباطل کان زهوفاً و کقوله تعالی ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم و فی کلامهم قصم الفقر ظهري و انفق من قاصات الظهر و منها ان تذكر معنى فیقوم لسان السامع اختلاج فی قلبه شیئاً تلتفتت الی کلام یزول اختلاجه ثم ترجع الی مقصودک کقول ابن میناء • شعر • فلا صرمة یبدو و فی الدیاس راحة •

و لا ملة يصغرولنا ففكاره • كانه لما قال فلا ضرورة يبدو قيل له ما تصنع به فاجاب بقوله وفي الياس راحة
 ومنها التعبير عن معنى بطريق من الطرق الثلاثة من التكلم والخطاب والنية بعد التعبير عنه بآخر منها
 اي بعد التعبير من ذلك المعنى بطريق اخر من الطرق الثلاثة بشرط ان يكون التعبير الثاني على خلاف
 مقتضى الظاهر و يكون مقتضى ظاهر سوق الكلام ان يعبر عنه بغير هذا الطريق اذ لو لم يشترط ذلك لدخل
 فيه ما ليس من الاتفات منها نحو انا زيد وانت عمرو ونحوهما مما يعبر عن معنى واحد تارة بضمير
 المتكلم او بالمخاطب وتارة بالاسم المظهر او ضمير الغائب ومنها نحو يا زيد قم و يا رجلا له بصرخة بيدي
 ان الاسم المظهر طريق غيبة ومنها تكرير الطريق الملتفت اليه نحو اياك نستعين واهدنا وانعمت فان
 الاتفات انما هو في اياك نعبد والهاقي جار على اسلوجه ومنها نحو يا من هو علم حقق لي هذه المسئلة
 فانك الذي لا نظير له فاتة الاتفات فان حق العائد الى الموصول ان يكون غائبا و ما سبق الى بعض
 الوهام ان نحوي اياها الذين امنوا الاتفات و القياس امنتم فليس بشئ ومن الناس من زاد لاخراج بعض
 ما ذكر قيدا و هو ان يكون التعبيران في كلامه و هو غلط لان قوله تعالى باركنا حوله ليريه من اياتنا فيمن قرأ
 ليريه بلفظ الغيبة فيه اتفات من التكلم الى الغيبة ثم من الغيبة الى التكلم مع ان قوله من اياتنا ليس بكلام
 اخر بل هو من متعلقات ليريه هذا التفسير هو المشهور فيما بين الجمهور و قال السكاكي الاتفات عند اهل
 الاماني لما ذكك التعبير او التعبير باحدهما فيما حقه التعبير بغيره و كانه حمل السكاكي قولهم بعد التعبير عنه
 بآخر منها على اهم من التعبير حقيقة او حكما فان اقتضاء المقام تعبيرا في حكم التعبير فالتفسير المشهور
 اخص من تفسير السكاكي بقولهم • مصراع • تطاول ليالك بالانمد • فيه اتفات على تفسير السكاكي
 و قد مرح بذلك ايضا اذ مقتضى الظاهر ان يقال تطاول ليالي وليس على التفسير المشهور منه اذ لم يذكر
 تطاول ليالي سابقا هذا خلاصة ما في المطول والاطول فظهر ان الاتفات ستة اقسام فمن التكلم الى الخطاب قوله
 تعالى و امرنا المسلم لرب العالمين و ان اقيم الصلوة و من التكلم الى الغيبة قوله انا فتحد لك فتحا مبينا ليغفر
 لك الله وامل لنفرك و من الخطاب الى التكلم لم يقع في القران و مثل له بعضهم بقوله فاقص ما امت
 قاص ثم قال انا امنا بربنا وهذا المثال لا يصح لان شرط الاتفات ان يكون المراد به واحدا و من الخطاب الى
 الغيبة قوله حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم وامل بهم و من النية الى الخطاب قوله و قالوا اتخذ
 الرحمن ولدا لقد جئتم وامل لقد جاءوا و من الغيبة الى التكلم قوله و اوحى في كل سماء امرها و ربنا
 تنبيهات الاول شرط الاتفات بهذا المعنى ان يكون الضمير في المنقول اليه عائد في نفس الامر الى المنقول عنه
 و لا يلزم ان يكون في انت مدبقي اتفات الثاني شرطه ايضا ان يكون في جملتين مرع به صاحب الكشف
 و غيره الثالث ذكر التنوي في الاقصى الغرب و ابن الاثير وغيرهما نوعا غريبا من الاتفات وهو بناء الفعل للمفعول
 بعد خطاب ناعله او تكلمه بقوله تعالى غير المنصوب عليهم بعد انعمت فان المعنى غير الذين غضبت عليهم

ورثت صاحب عروس المراح الرابع قال ابن ابي الاصمع جاء في القرآن من الالتفات قسم فربما جدا
 لم اظفر في الشعر بمثاله وهو ان يقدم المتكلم في كلامه منكرين مرتبين ثم يخبر من الاول منهما ويصرف
 عن الاخبار هذه الى الاخبار من الثاني ثم يعود الى الاخبار من الاول قوله تعالى ان الانسان لربه لكوند وانه
 على ذالك لشهيد انصرف عن الاخبار عن الانسان الى الاخبار من ربه تعالى ثم قال منصرفنا عن الاخبار عن
 ربه الى الاخبار عن الانسان بقوله وانه لحب الخير لشديد قال وهذا يحسن ان يسمى الالتفات الضمائر الخماس
 يقرب من الالتفات نقل الكلام من خطاب الواحد او الاثنين او الجمع لخطاب الآخر ذكره التلويحي وابن الاثير
 وهو مئة اقسام ايضا مثاله من الواحد الى الاثنين قالوا اجئتنا لتلقئنا عما وجدنا عليه اباينا وتكون لكما
 الكهنية في الارض والى اجمع يا ايها النبي اذا طلقتم النساء ومن الاثنين الى الواحد فمن ربكما يا موسى
 فلا تطرحكما من الجنة فتشقى والى اجمع وارجينا الى موسى واخيه ان تجزئكما بمصر بيوتا واجعلوا بيوتكم
 قبلة ومن اجمع الى الواحد واتيوا الصلوة وبشر المؤمنين والى الاثنين يا معشر الجن والانسان ان
 استطعتم الى قوله فبأي آلاء ربكما تكذبان الساندس يقرب من الالتفات ايضا الانتقال من الماضي او
 المضارع او الامر الى اخر منها مثاله من الماضي الى المضارع ان الذين كفروا ويصنون من حيل
 الله والى الامر قل امر ربي بالقسط واتيوا وجوهكم واحلّت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم فاجتنبوا
 ومن المضارع الى الماضي واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وعبدنا الى ابراهيم والى المضارع وان اتهموا
 الصلوة واتقوه وهو الذي اليه تحشرون كذا في التقاء في نوع بدائع القرآن السابع قال صاحب الاطول
 لا يصفى ان التعبير من معنى يقتضى اتمام التعبير عنه بلفظ مذكر بافظ مؤنث وبهكس وكذا التعبير
 بمذكر بعد التعبير بمؤنث ينبغي ان يجعل تحت الالتفات ولولم يثبت انها جعلت التفاتا فنجعلها
 ملحقات به • **فائدة** • قال البعض الالتفات من البيان وقيل من البديع ولذا ذكره السكاكي في علم البديع
 • **فائدة** • وجه حسن الالتفات ان الكلام اذا نقل من اسلوب يتوقفه احامع الى اسلوب لا يتوقفه سواه وجد
 المتنوع قل غير المتنوع كما في الالتفات المشهور او لم يوجد كما في الالتفات السكاكي كان احسن نظرية لفظ
 السامع واكثر ابقا للافاء اليه كذا في الاطول • **فائدة** • ملخص ما ذكر القوم في هذا المقام ان في
 الالتفات اربعة مذاهب ووجه الضبط ان يقال لا تخلو اما ان يشترط فيه سبق التعبير بطريق اخر لم لا الثاني
 مذهب الزمخشري والسكاكي ومن تبعهما وعلى الاول لا تخلو اما ان يشترط ان يكون التعبير في
 كلام واحد او الاول مذهب البعض وعلى الثاني لا تخلو اما ان يشترط كون الخطاب في التعبير
 واحدا لم لا الاول مذهب مدر الافاضل والثاني مذهب الجمهور كذا في الجاهلي حاشية المطول •

فصل الجيم • الزوجة بالزاد المعجمة هي كهيئة ملموسة تقتضي سهولة التشغل وعمر التفرق

و الشئ بهما يمتد متصلا و يقابلها البهائية و الماسة كذا قال الشيخ في الشفاء فاللوح هو الذي يسهل تشكله
 بأبي شكل اريد و يحصر تفريقه بل يمتد متصلا فهو مركب من رطب و يابس شديد الامتزاج فادامته
 من الرطب و استمساكه من اليابس فانما لو اخذنا قريبا و ماء وجهنا في جميعهما و امتزجتهما بالحق و
 التضمير حتى يشهد امتزاجهما حدث جسم لزج فاذن اللزوجة كيفية مزاجية لا بسيطة و الودش يقابل
 اللزج فهو الذي يصعب تشكله و يسهل تفريقه و ذلك لفلية اليابس و قلة الرطب مع ضعف الامتزاج كذا
 في شرح المواقف و شرح حكمة العين و قال الأطباء دواء لا ينقطع عند الامتداد فقد فعل الحرارة الغريزية
 فيه كالمحل لعدم الانقطاع عندهم معتبر وقت تأثير الحرارة الغريزية كذا في الاقتصاري •

فصل الحاء المهمة • التلخيص بالميم عند البلغاء و هو ان يشار في نحو الكلام الى قصة او شعر
 او مثل سائر من غير ذكره ابي من غير ذكر تلك القصة او ذلك الشعر او المثل فاعلم التلخيص ستة لانه اما
 ان يكون في الذم او الثناء و على التقديرين فانما ان يكون اشارة الى قصة او شعرا او مثل سائر نفى الذم قول
 الحريري نبت بليلة ناهية و احزان يعقوبية فان فيه اشارة الى قول نابغة • شعر • نبت كاني ساروني
 شذيلة • من الرقش في انيابها السم نافع • و الى قصة يعقوب عليه السلام و باقي الامثلة تطلب من المطول
 • فائدة • قال البعض هذا اللفظ تلميح بتقديم الميم على اللام و هو خطأ و انصواب تلميح بتقديم اللام على
 الميم مأخوذ من لعمري اذا بصرة و نظرائه و كثيرا ما نسمعهم يقولون في تفسير الايات في هذا البيت تلميح
 الى قول فلان و قد تلمح هذا البيت فلان و نحو ذلك و اما التلميح فهو مصدر ملح 'اشاعر اذا اتى بشئ
 ملح و قد ذكرني باب التهذيب كذا في المطول في اضافة •

اللوح المحفوظ بالفتح و يكون الواو هو عند جمهور اهل الشرع جسم فوق الحماة السابعة كتب
 فيها ما كان و ما يكون الى يوم القيامة كما يكتب في الاواح المعهودة و لا استحالة فيه ان الكائنات عندنا
 متناهية فلا يلزم عدم تناهي اللوح المذكور في المقدار عن ابن عباس رضي الله عنه هو لوح من درة بيضاء
 طوله ما بين السماء الى الارض و عرضه ما بين المشرق و المغرب و قال الامام الغزالي في الحياء هو اعلم
 ان لوح الله تعالى لا يشبه لوح الخلق كما ان ذات الله تعالى و صفاته لا يشبه ذات الحق و صفاته بل
 ثبتت المقادير في اللوح مضاهي ثبوت كلمات القرآن و حروفه في دماغ حافظ القرآن و قلبه فانه منطور
 فيه حتى كأنه حيث يقر ينظر اليه و لو نشت عن صفاته جزء فجزء لم يشاهد هذا الحفظ نعيم هذا الحفظ
 و عند الحكماء هو العقل الفعال المنتقش بصور الكائنات على ما هي عليه منه ينطبع العلوم في عقول
 الناس و في شرح اشراق الحكمة ان العقل الفعال هو المسمى بجرئيل في علم الشريعة و في شرح
 المقاصد ان اللوح العقل الاول و لعل المراد الاول بالنسبة اليكنا و هو العقل الفعال بعينه فانه لا يجوز ان يثبت
 الصور الكثيرة في العقل الاول لانه يعطل ان ذلك قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد ثم هذا عند المشائين

الذاتية النفس المجردة في تلك المقترحين على اثبات النفوس المنطبعة فيها إذ الذاتيات لا ترسم في تلك النفوس عندهم و الروح المحفوظ لابد ان ترسم فيها صور جميع الموجودات و الجزئيات ترسم في العقل عندهم وان كان على وجه كلي واما عند متأخري الفلاسفة المثبتين للنفس المجردة في الافلاك فالروح المحفوظ هو النفس الكلية للفلک الاعظم يرسم فيها الكائنات ارتسام المعلوم في العالم هذا كله خلاصة ما في التلويح و ما ذكر الجليلي في حاشيته و حاشية شرح المواقف و قال ايضا في حاشية التلويح يريد الحكماء بالروح و الكتاب المبين العالم العقلي انتهى و عند الصوفية عبارة عن نور الهي حلي منجل في مشهد حلقي انطبعت الموجودات فيه انطباعا اصليا فهي ام الیهوی الى الیهوی لا تقتضى صورة الا وهو منطبع في الروح المحفوظ فاذا انتضت الیهوی صورة ما وجد في العالم على حسب ما اقتضته الیهوی من النور و الهمة ان القلم الاعلى جرى في الروح المحفوظ بانجادهما حسب ما اقتضته الیهوی و اعلم ان النور الالهي المنطبع فيه الموجودات هو المعبر عنه بالعقل الكلي كما ان الانطباع في النور هو المعبر عنه بالقضاء و هو التفصيل الاصلي الذي هو مقتضى الوصف الالهي المعبر عن مجله بالكرمي ثم التقدير في الروح هو الحكم بابرار الخلق على الصورة المعينة و الحالة المخصوصة في الوقت المفروض و هذا هو المعبر عن مجله بالقلم الاعلى و هو في اصطلاحنا معاشر الصوفية العقل الاول مثاله قضى الحق بايجاد زيد على الهيئة الفلانية في الزمان الفلاني و الامر الذي اقتضى هذا التقدير في الروح هو القلم الاعلى و هو المسمى بالعقل الاول و المحل الذي وجد فيه بيان هذا الاقتضاء هو الروح المحفوظ المعبر عنه بالنفس الكلية ثم الامر الذي اقتضى ايجاد هذا الحكم في الوجود هو مقتضى الصفات الالهية المعبر عنه بالقضاء و مجله هو الكرسي فاعرف ما المراد بالقلم و الروح و القضاء و اقدر ثم اعلم ان علم الروح المحفوظ نبذة من علم الله اجراء الله تعالى على قانون الحكمة الالهية على حسب ما اقتضته حقائق الموجودات الخلقية و لله علم وراء ذلك هو حسب ما اقتضته الحقائق الحقيقية برز على نمط اختراع القدرة في الوجود لا تكون مثبتة في الروح المحفوظ بل قد تظهر فيه مدد ظهورها في العالم العيني و قد لا تظهر ايضا و جميع ما في الروح المحفوظ هو علم مبدأ الوجود الحسي الى يوم القيامة و ما فيه من علم اهل النار و الجنة شيق على التفصيل ان ذلك من اختراع القدرة و امر القدرة مبهم و معين نعم يوجد فيها علما على الاجمال مطلقا كالعلم بالنعيم مطلقا لمن جرى له القلم بالسعادة البديية ثم لو فصل ذلك النعيم لكل ذلك الجنس هو ايضا جملة كما تقول بانه من اهل الجنة المارئي او اهل الجنة النعيم ثم اعلم ان المقضي به المقدر في الروح على نوعين مقدر لا يمكن التغيير فيه من الامور التي اقتضتها الصفات الالهية في العالم فلا يحيل الى وجودها اما الامور التي يمكن فيها التغيير فهي الاشياء التي اقتضتها قوايل العالم على قانون الحكمة المعتادة فقد يجربها الحق على ذلك الترتيب فيقتضيه مقتضى به و لا شك ان ما اقتضته قوايل العالم هو نفس مقتضى الصفات الالهية

ولكن بينهما فرق اعني بين ما اقتضته قوايل العالم وبين ما اقتضته الصفات مطلقا وذلك ان قوايل العالم ولو اقتضت شيئا فانه من حكمها المعجز المستعان امرها الى غيرها فلجل هذا قد يقع ر عند لا يقع بخلاف الامور التي اقتضتها الصفات الالهية فانها واقعة ضرورة للاقتدار الالهي و ايضا قوايل العالم ممكنة والممكن يقبل الشيء وضده فاذا اقتضت انقابلية شيئا ولم يصير القدر الا بوقوع نقيضه كان ذلك النقيض ايضا من مقتضى القابلية التي في الممكن فيقبل بايقاع ما اقتضته قوايل للعالم لكن بخلاف قانون الحكمة واذا وقع ما امتنضته انقابلية بعينه قلنا بوقوعه على القانون الحكمي وهذا امر ذوقي لا يدركه الا صاحب الكشف فالحق القاض الحكم هو الذي لا يتميز فيه ولا تبدل والغضاه المبرم هو الذي يمكن منه التمييز ولهذا ما استعان النبي صلى الله عليه واله وسلم بالله الا من القضاء المبرم لانه يعلم انه يمكن منه ان يحصل التخيير والتبدل قال الله تعالى يسمو الله ما يشاء ويثبت ومفداه ام الكتاب بخلاف القضاء الحكم فانه المشار اليه بقوله وان امر الله قدرا معدورا واصحاب ما على الكشف لهذا العلم معرفة المبرم من الحكم نبياندر فيما يعلمه محكما ويضع فيما يعلمه مبرما و اعلم الحق له بالقضاء المبرم هو الذي له في الشفاعة قال تعالى من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه كذا في الانسان الكل • والفهم من جميع السلوك ان القضاء المبرم هو الذي لا يمكن التمييز فيه حيث قال ومن موجبات ترك الاعتراض على الله تعالى الرضاء بقدر الله المقدر وقضائه المبرم من الفقر والغنى يعني بعضى از موجبات ترك امتراض بر خدائى راضى شدى است بتقدير خدائكه مقدر كرده شده است وحكم خدا كه محكم كرده شده از فقر و غنى •

التلویح في اللغة هو ان تشير الى غيرك من بعيد ولذا سميت الكفاية الكثيرة الوحائط تلويحا كما حيق في محله ودر جمع الصنائع كويد تلويح در نفس بلقاء انست كه شاعر اتمام مقدمه بمسئلة علمي يا حكمي عرفي كند مثاله در نعمت • شعر • هر كس كه مر بخدمت تو داشت بر كشيده • كافر بوند كه حكم كندش بارتداد •

فصل الدال المهمة • الملاحدة بالهاء المهمة فرقة من الكفار يسمون بالدهرية وقد سبق بيانها في فصل الرءاء من باب الدال المهمتين •

فصل الدال المعجبة • اللذة بالفتح والتشديد مقابلة لالم و هما بدعيان ومن الكيفيات النفعانية فلا يعرفان بل انما يذكر خواصهما دفعا لالتباس اللفظي قيل اللذة ادراك ونيل لما هو عند المدرك كمال و خمر من حيث هو كذلك والام ادراك ونيل لما هو عند المدرك انة و هو من حيث هو كذلك والمراد بالادراك العلم والفعل لتحقيق الكمال لمن يلتذ فانه التكيف بالشيئ • بوجوب الام واللذة من غير ادراك فاعلم • واللذة للجمال بما يفاله من الكمال و الآوة و ادراك الشئ من غير النيل لا يؤلم ولا يوجب لذة كتصور العذرة والمرارة فاللذة والام لا يتحققان بدون الادراك والنيل ولما لم يكن لفظ دال على مجموعهما

بالمطابقة ذكرهما ولغير النذيل لكونه خاصا من الإدراك وإنما قال طه هندريك أن الشيء عفا يكون كذا وخيرا بالقياس إلى شخص وهو لا يعتمد كماليته فلا ياتخذ به اختلاف ما إذا اعتقد كماله وخيرته وإن لم يكن كذلك بالصحة اليه في نفس الأمر، والتمال والتجرب ههنا اعنى المؤمنين إلى الغيرهما حصول عيش لما من شأنه أن يكون ذلك الشيء له أى حصول شيق يفاحب شيئا ويصلح له أو يليق به بالنسبة إلى ذلك الشيء والفرق بينهما أن ذلك الحصول يقتضي براءة ما من القوة لذلك الشيء فهو بذلك الاعتبار مقطوعا باعتبار خروجه من القوة إلى الفعل كماله واعتبار كونه مؤثرا خيرا وذكرهما لتعلق معنى اللذة بهما ولغير ذكر الأخير فإنه يفيد تخصيصا ما لذلك المعنى وإنما قال من حيث هو كذلك إلى الشيء قد يكون كذا وخيرا من وجه دون وجه كالمسك من جهة الرائحة والطعم فادراكه من حيث الرائحة لذة ومن حيث الطعم ألم وهذاان التميزان اقرب إلى التخصيل من قولهم اللذة ادراك العالم من حيث هو ملائم وألم ادراك المناظر من حيث هو منازع والعالم كمال الشيء الخاص به كالتيكف بالسلامة والسومة للذة والذمافر ما ليس بملائم قال الإمام الرازي كون اللذة عين ادراك المخصوص لم يثبت بالبرهان فانا ندرك بالوجدان منذ الكل والشرب والجماع حالة مخصصة هي لذة ونعلم ايضا ان ثمة ادراكا للملائم الذي هو تلك الاشياء واما ان اللذة هل هي نفس ذلك الإدراك او غيره وإنما ذلك الإدراك مسبب لها وأنه هل يمكن حصول اللذة بسبب آخر لذلك الإدراك أم لا وأنه هل يمكن حصول ذلك الإدراك بدون اللذة أم لا فلم يتحقق شيء من هذه الأمور وجب التوقف في الكل وكذا الحال في الألم • فأكدة • قال ابن زكريا الرازي ليست اللذة امرا متصفا موجودا في الخارج بل هي امر عيني هو زوال ألم كالكل فإنه دفع ألم الجوع والجماع فإنه دفع ألم دغدغة المنى لرميقه ولا تمنع نفس جواز أن يكون ذلك احد اسباب اللذة اما تذوقه في انه دفع الألم فالى من المعلوم ان اللذة اسروراء زوال الألم وفي انه لا يمكن ان تحصل اللذة بطريق آخر فان النظر إلى وجه مليح والعتور على مال بفتة والاطلاع على مشكلة علمية نجاة تحدث اللذة مع هذه لم يكن له ألم قبل ذلك حتى يدفعها تلك الأمور • التقسيم • اللذة والألم اما حسيان او عقليان فاللذة الحسية ما يكون فيه المدرك بالحر من السواس والمدرك بالفتح ما يتعلق بالحواس والعقلية ما يكون المدرك فيه العجز والمدرك من العقلية وتس على هذا الألم الحسي والعقلي • فأكدة • العوام يفكرون اللذة العقلية مع انها انبوي من الصحة بوجودها أن لذة الغلبة المفهومة ولو كانت في امر شخص ربه أو تؤثر على لذات يظن انها اقوى اللذات الحسية فان التمكن على الغلبة في الشطرنج والنرد قد يعرض له معلوم ومنكوح فيرفضه معها ان لذة نيل الحشمة والجاه تؤثر ايضا عليهما فإنه قد يعرض له معلوم مذبح في حشمة فيغض اليد بهما مرعاة للحشمة ومنها ان التكريم يؤثر لذة ايثار الخير على نفسه فحينئذ يصاحبه 'عوامل' لذة التمتع به وليس ذلك في العاقل فقط بل في العجم من الحيوانات ايضا فان من كلاب

الصيد من يطالب على الجرح ثم يمسكه على صدره وربما حمله اليد والواحدة من الحيوانات تؤثر مولدته على نفسها فإذا كانت الذوات الباطنة اعظم من الظاهرة وان لم تكن عقلية فما قولك في العقلية هكذا يستفاد من شرح المواقف وشرح الاشارات والمطول وحواشيه والاطول في بحث التشبيه • فائدة • قال الحكماء العلم بسببه الذاتي تفرق اتصال فقط بالتجربة وانكروا الامام الرازي انه من جرح يده يصير شديدة الوحدة لم يحس بالآلم الا بعد زمان ولو كان ذلك سببا لمتنع المتخلف عنه وزاد ابن مينا ميبا آخر هو سوء المزاج المختلف والتفصيل يطلب من شرح المواقف •

فصل الزيادة المعجزة • الفز بالغبين المعجزة نزل بلفظه كلاميست موزون كدلالة كند بر ذات شيى از اشياء بذكر خواص و لوازم آن شيى مشروط بآنكه مجموع ان صفات مخصوص بدان ذات باشد و در غير آن يافته نشود هر چند هريك از آنها در غير او هم موجود باشد بطريقه ذهن مستقيم و طبع سليم انتقال كند از ان كلام بران ذات و عجم اينرا چيستان نامند مثاله • شعر •

چيست ان كس ز عقل دشمن و دوست • هم بخوانند دوست و هم دشمن

از صفت حافظ است و مهلك نيز • و از نمط هم محفوظ و مامى

ازين مراد تبخى است و از قسم بدائع لغز است آنچه از زبان مقصود برمز گفته شود مانند اين رباعى كه جهت كمان است • شعر •

من خود كج و راستان ز من راست روند • داس ظفرم چو كشت درخت دروند

بخت از بى خدمت چو كنم خم كه صمه • از هر طرف و زمزمه زده شنود

كذا في جميع الصناعات •

فصل السنين المهمة • اللبس بالضم وكون الموحدة در لغت جامه پوشيدن و در اصطلاح حالكان لباس صورت منصريه لباس حقائق روحانيه و لباس بالفتح و سكون موحدة پوشيدن و اخفته كردن كار بر كسى و در اصطلاح مالك لباس حقيقي بحقائق صور انسانيه است كذا في كشف اللغات و تريب است باین آنچه در لطائف اللغات كه لباس بالضم در اصطلاح صوفيه عبارت است از صورت منصريه كه متلبس ميشود بآن صورت حقائق روحانيه و ازين قبيل است لباس حقيقه الحقائق بصور انسانيه •

اللبس بالفتح و سكون الميم في اللغة المس باليد وفي عرف الحكماء و المتكلمين نوع من الحواس الظاهرة و هو قوه منبهة في العصب السخايط لا كثر اليدين سيما الجراد اذ العصب تضالط كله ليدرك ان به الهوام العجاذر للبدن مسروق او موجد فيخترز عنه لكما يفصد المزاج الذي به الحيوة و من الاعضاء ما فيه قوه لامية كالنبله و الكبد و الطحال و الكلى و القول له للعظم جدا لان في حمة كلاله و لذا كان احصاءه بالام اذا احس شديدا و علم انه قبال كثير من المستحقين من الحكماء و منهم الشيخ ان القوة الالامية

أربع قوى متغايرة بالذات حاکمة بين الحرارة و البرودة و الرطب و اليابس و يبرق الصلب و اللين و بين
الاملس و الخشن و منهم من اثبت خاصية تحكم بين الثقيل و الخفيف و السق انها قوة واحدة و مدركات
هذه القوة تسمى علومات و لوائح المحسوسات و وجه التعمية بها سبق في فصل السمع من باب أسماء
المهملة و هي الحرارة و البرودة و الرطوبة و اليدوية المصاحبة بالرائل الملموسات و اللطافة و الكثافة و اللزوجة
و الهشاشة و الجفاف و البلّة و الثقل و الخفة و الماسة و الخشونة و اللين و الصلابة هكذا في شرح المواقف
و شرح حكمة العين و غيرها •

الإلماسة هي ان يقول المشتري للبائع اذا لمست ثوبك و لمست ثوبي فقد وجب البيع
و هي الملتقى قال ابو حنيفة رحمه الله هي ان تقول ابيدك هذا المتاع بكذا فاذا لمستك وجب البيع
او يقول المشتري كذلك و هذا بيع ايام الجاهلية و هو بيع فاسد هكذا في البرجندي •

الالتماس لغة طلب الفعل مع التعاري و اما عرفا فيطلق على ما يكون مع نوع تواضع كما في
البيع الميزان و في المطول في بعض الامر الالتماس في العرف انما يقال للطلب على سبيل بيع من
التضرع الى حد الدعاء •

فصل الطاء المطبقة • اللقطة بالضم وفتح القاف حاما مبالغة الغافل و يكون القاف تهما
مبالغة المفعول كما في الطلبة و قال الزهري لم اسمعها بالكون لغير اللبس كما في المغرب و انما قيل له
بالفتح لبعمله كالداعي الى التقاط و قيل انه اسم للملقط و بالكون للملقط و الاول هو الاصح كما في الاختيار و
في القاموس انها بالضم و التفتح و السكون و بفتحين اسم مفعول من اللقطة و كان التاء للنقل فهي لغة الغد و
الماخوذ و شرعا مال بلا حائط لا يعرف مالكه مواد كان من السجريين او العرويين او الحيوان كذا في جامع الرموز •
اللقب في اللغة فعل بمعنى مفعول من اللقط كالنصر و هو رفع الشيء من الارض قدره اول مرة و قد
يكون من اعادة و قصد كما في المقائس فاللقب شئ ماخوذ من الارض و شرعا طفل لم يعرف نصبه يطرح
في الطريق او غيره خوفا من الفقر او الزنا كذا في جامع الرموز •

فصل الطاء المعجمة • الملاحظة بأحد المهملة هي توجه النفس نحو المعلوم كما يظهر لك
اذ احصل عليك صورة شئ و انتفت اليه بها و ربما تختلف الملاحظة من حصول صورة الشئ بان تجعل
تلك الصورة آلة لملاحظة غير ذلك الشئ كما في معاني العروف هكذا في العاشية الجاهلية و ملاحظة
در اذكار در علم غطار معني صفات نهيلس و در خاطر اوردن بالغد كذا في كشف الغاف •

اللفظ بالفتح و سكن الفاء في اللغة الرسمي يقال اكلس التمرة و لفظت الفؤاد اي رميتها ثم نقل في
عرف النحاة ابتداء او بعد جملة بمعنى الملفوظ لا لفظ بمعنى المخلوق الى ما يتلفظ به الانسان حقيقة
كان او حكما مهمة كان او موضوعا مفردا كان او مركبا فاللفظ الحقيقي كزيد و ضرب و السمي كالدنوب في

زَيْدٌ مُرَبَّنٌ إِذْ لَيْسَ مِنْ مَقُولِ الْعَرَفِ وَالصَّوْتِ الَّذِي هُوَ إِمَامٌ مِنْهُ وَلَمْ يَرْضَ لَهُ لَفْظٌ وَإِنَّمَا عُبِّرَ عَنْهُ بِاسْتِعَارَةِ لَفْظِ الْمُنْفَصِلِ مِنْ نَحْوِ هُوَ أَنْتَ وَاجْرُوا أَحْكَامَ الْلفظِ عَلَيْهِ فَكَانَ لَفْظًا حَكْمًا لَا حَقِيقَةً وَالْمَحْذُوفُ لَفْظٌ حَقِيقَةٌ لِأَنَّهُ قَدْ يَنْفَلِظُ بِهِ الْفَنَانُ فِي بَعْضِ الْحَيَاتِ وَتَحْقِيقُهُ أَنَّهُ لَا عَكْثَ أَنْ ضَرَبَ فِي زَيْدٍ ضَرْبَ يَدٍ عَلَى الْفَاعِلِ وَلِذَا يَفِيدُ التَّقْيِينُ بِسَبَبِ تَكَرُّرِ الْإِسْلَامِ بِخِلَافِ ضَرْبٍ لَا يَقَالُ أَنْ فَاعِلُهُ هُوَ الْمَقْدَمُ كَمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الْبَعْضُ وَ مَدَمُوا وَجُوبَ تَأْخِيرِ الْفَاعِلِ فَامَّا أَنْ يَقَالِ الدَّالُّ عَلَى الْفَاعِلِ الْفَعْلُ بِفَعْلِهِ مِنْ غَيْرِ اعْتِبَارِ أَمْرٍ آخَرَ مَعَهُ وَ هُوَ ظَاهِرُ الْبَطْلَانِ وَالْأَنَّ الْفَعْلَ نَقَطٌ مَفِيدٌ لِمَعْنَى الْجُمْلَةِ لَا يَرْتَبِطُ بِالْفَاعِلِ فِي نَحْوِ ضَرْبٍ زَيْدٌ فَلَا يَدَّ أَنْ يَقَالِ أَنَّ الْوَاضِعَ اعْتَبِرَ مَعَ الْفَعْلِ حِينَ عَدَمِ ذِكْرِ الظَّاهِرِ أَمَّا آخِرُ عِبَارَةٍ عَمَّا تَقْدُمُ كَالْجُزْءِ وَالثَّمَّةُ لَهُ وَانْتَفَى بِذِكْرِ الْفَعْلِ مِنْ ذِكْرِهِ كَمَا فِي التَّرْخِيمِ بِجَعْلِ مَا بَقِيَ دَلِيلًا عَلَى مَا الْقِيَ نَصٌّ عَلَيْهِ الْرَضِي فَيَكُونُ كَالْمَحْذُوفِ وَلِذَا قَالَ بَعْضُ الْحَنَّا أَنْ الْمَقْدَرِ فِي نَحْوِ ضَرْبٍ يَفِيدُ أَنْ يَكُونُ أَفَلَّ مِنْ الْفِ كَضَرْبًا نَفْسَهُ أَوْ ثَلَاثَةً لِيَكُونَ ضَمِيرُ الْمَفْرُودِ أَقَلَّ مِنْ ضَمِيرِ التَّثْنِيَةِ وَلَمَّا لَمْ يَتَعَلَّقْ غَرَضُ الْوَاضِعِ فِي إِفَادَةِ مَقْصَدِهِ مِنْ إِبْتِهَارِهِ بِتَحْيِينِهِ لَمْ يَحْتَسِبْهُ بِمُخْصِصَةً كَوْنُهُ حَرْفًا أَوْ حَرَكَةً أَوْ هَيْئَةً مِنْ هَيَّاتِ الْكَلِمَةِ بَلْ اعْتَبَرَهُ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ عِبَارَةٌ عَمَّا تَقْدُمُ وَ كَالْجُزْءِ لَهُ فَلَمْ يَكُنْ دَاخِلًا فِي شَيْءٍ مِنَ الْمَقُولَاتِ وَ لَا يَكُونُ مِنْ قِبَلِ الْمَحْذُوفِ الْإِزَامُ حَذْفُهُ لَأَنَّهُ مَعْتَبَرٌ بِمُخْصِصَةٍ وَ بِمَا ذَكَرَ ظَهَرَ دُخُولُهُ فِي تَعْرِيفِ الضَّمِيرِ الْمُتَعَلِّقِ لَكُونِهِ لَفْظًا حَكْمِيًّا مَوْضُوعًا لِفَائِثٍ تَقْدُمُ ذِكْرَهُ وَ كَالْجُزْءِ مَا قَبْلَهُ بِسَبَبِ الْبَصْحِ التَّلَفُظِ الْحَكْمِيِّ إِلَّا بِمَا تَبَلَّاهُ قَالَ صَاحِبُ الْإِيضَاحِ فِي الْفَرْقِ بَيْنَ الْمَنْوِيِّ وَالْمَحْذُوفِ أَنَّهُ لَمَّا كَانَ بَابُ الْمَفْعُولِ بِاعْتِبَارِ مَغْعُولِيَّتِهِ حَكْمُهُ الْمَحْذُوفِ مِنْ غَيْرِ تَقْدِيرٍ قَلِيلٍ عِنْدَ عَدَمِ التَّلَفُظِ بِهِ مَحْذُوفٌ فِي كُلِّ مَوْضِعٍ وَلَمَّا كَانَ الْفَاعِلُ بِاعْتِبَارِ فَاعِلِيَّتِهِ حَكْمُهُ الْبُجُودُ عِنْدَ عَدَمِ التَّلَفُظِ بِهِ حَكْمٌ بِأَنَّهُ مُوجُودٌ إِلَّا مَا ضَمِيرُ فِي قَوْلِكَ زَيْدٌ ضَرَبَ فِي الْاِحْتِيَاجِ إِلَيْهِ كَالضَّمِيرِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى وَ لَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَقِيهِ الْإِنْفُسُ وَ أَنْ كَانَ أَحَدُهُمَا دَاخِلًا وَ الْآخَرُ مَفْعُولًا لِنَهْمٍ فَقِيلَ مُرَادُهُ أَنَّ الْفَرْقَ بَيْنَهُمَا مَجْرَدُ اصْطِلَاحٍ وَ أَنَّهُمَا مُتَوَارِيَانِ فِي كَوْنِهِمَا مَحْذُوفَيْنِ مِنَ الْلفظِ مَعْتَبَرَيْنِ فِي الْمَعْنَى وَ لَيْسَ كَذَلِكَ بَلْ مُرَادُهُ أَنَّ عِنْدَ عَدَمِ التَّلَفُظِ بِالْفَاعِلِ يَحْكُمُ بِوُجُودِهِ وَ يَجْعَلُ فِي حَكْمِ الْمَحْذُوفِ لَدَلَالَةً الْفَعْلُ عَلَيْهِ عِنْدَ تَقْدُمِ الْمَرْجِعِ نَحْوِ مَعْتَبَرٍ فِي الْكَلَامِ دَالٌّ عَلَيْهِ الْفَعْلُ فَيَكُونُ مَوْضُوعًا بِخِلَافِ الْمَحْذُوفِ فَإِنَّهُ حَذْفٌ مِنَ الْكَلَامِ احْتِفَازًا بِالْقَرِينَةِ مِنْ غَيْرِ جَعْلِهِ فِي حَكْمِ الْمَحْذُوفِ وَ اعْتِبَارًا بِاتِّصَالِهِ بِمَا قَبْلَهُ فَيَكُونُ مَحْذُوفًا غَيْرَ مَنْوِيٍّ وَ أَنْ كَانَا مُشْتَرَكَيْنِ فِي اِحْتِيَاجِ حَكْمِ الْكَلَامِ إِلَيْنِ اعْتِبَارَهُمَا هَذَا ثُمَّ أَعْلَمَ أَنَّ قَيْدَ الْإِنْسَانِ فِي التَّعْرِيفِ لِلتَّقْرِيبِ إِلَى الْفَهْمِ وَالْإِمْرَادِ مَطْلُوقُ التَّلَفُظِ بِمَعْنَى كَفْتَرِ فَدَخَلَ فِي التَّعْرِيفِ كَلِمَاتُ اللَّهِ تَعَالَى وَ كَذَا كَلِمَاتُ السَّلَافَةِ وَ الْخَيْرِ وَ انْدَنَعَ مَا قِيلَ أَنَّ اخْذَ التَّلَفُظِ فِي الْحَدِّ يَرْجِبُ الدَّورَ وَ الْإِبَاحَةَ فِي قَوْلِنَا بِهِ لِلتَّعْدِيدِ لَا لِلتَّجِيدِ وَ الْإِسْتِغْنَاءُ مَا يَرَى أَنَّ الْحَدَّ صَادِقٌ عَلَى الْإِنْسَانِ ثُمَّ اَلْشُّرُوفُ الْعِبَائِيَّةُ نَوْعٌ مِنَ أَنْوَاعِ الْلفظِ وَ لِذَا عَرَفَهُ الْبَعْضُ كَمَا يَنْفَلِظُ بِهِ الْإِنْسَانُ مِنْ حَرْفٍ نَصَاعِدًا وَ لَا يَصْدُقُ التَّعْرِيفُ عَلَى اَلْشُّرُوفِ الْاِعْرَابِيَّةِ كَالْوَاوِ فِي ابْوَكِ لَهَا فِي حَكْمِ اَلْشُّرُوفَاتِ ثَلَاثَةٌ مِنْهَا بِهَا وَقِيلَ اَلْلفظُ مَوْضِعٌ يَعْتَمِدُ عَلَى اَلْمَخَارِجِ مِنْ حَرْفٍ نَصَاعِدًا وَ اَلْمَرَادُ بِاَلْصَّوْتِ الْكَيْفِيَّةُ

أصلها من المصدر والمراد بالاعتماد أن يكون حصول الصوت باستعانة أعضائه أى جفء المضارع إذ لا يمكن تبطل الجمعية فلا يرد أن الصوت فعل العائت لأنه مصدر واللفظ هو الكيفية أصالة من المصدر وإن الاجتماع من خواص العيان والصوت ليس منها وإن أقل الجمع ثلثة فوجب أن لا يكون اللفظ إلا من ثلثة أحرف كل منها من مشرع بقي أن أخذ الحرف في الحد يوجب الدور لأنه نوع من أنواع اللفظ وأجيب بأن المراد من الحرف المأخوذ في الحد حرف الهجاء وهو أن كان نوعاً من أنواع اللفظ لكن لا يعرف بتعريف يؤخذ فيه لللفظ لكن إرادتها معلومة مسصورة حتى يعرفه الصبيان مع عدم مرئانهم اللفظ فلا يتوقف معرفته على معرفة اللفظ فلا دور كذا في غاية التحقيق وأقول الظاهر أن قوله من حرف فصاعداً ليس من الحد بل هو بيان الذي ما يطلق عليه اللفظ فلا دور ولذا ترك القائل الجلي هذا القيد في حاشية المطول وذكر في بيانه أن البلاغة صفة راجعة إلى اللفظ أو إلى المعنى أن اللفظ صوت يعتمد على مخارج الحروف ثم قال والمختار أنه كيفية عارضة للصوت الذي هو كيفية تحدث في الهواء من توجه ولا يلزم قديم العرض بالعرض المنوع عدد المتكلمين لأنهم يمتعون كقول الحروف أمراً موجودة انتهى • فائدة • المشهور أن الألفاظ موضوعة للعيان الخارجية وقيل إنها موضوعة للصوت الذهنية وتحقيقه أنه لا شك أن ترك الكلمات وتحققها على وفق ترتيب المعاني في الذهن فلا بد من تصورها وحضورها في الذهن ثم أن تصور تلك المعاني على نسوبين تصور متعلق بتلك المعاني على ما هي عليه في حد ذاتها مع قطع النظر عن تمثيلها بالألفاظ وهو الذي لا يختلف باختلاف العبارات وتصور متعلق بها من حيث التعبير عنها بالألفاظ وتدل عليها دلالة أولية وهو يختلف باختلاف العبارات والتصور الأول ملغى على التصور الثاني مبدأ له كما أن التصور الثاني مبدأ للمتكلم هذا كله خلاصة ما في شرح الكافية • التقصيم • اللفظ إما مهمل وهو الذي لم يوضع لمعنى حواه كان معرناً كدبّر مقلوب زيد أو لا كجسق وإما موضوع لمعنى كزيد والموضوع إما مفرد أو مركب اعلم أن بعض أهل المعاني يطلق الألفاظ على المعاني الأولى أيضاً وقد حقق تحقيقه في لفظ المعنى في فصل ألباب من باب المعنى المهمة •

اللفظي هو ما يتعلق باللفظ أي التلفظ يقال مونث لفظي وعامل لفظي وتعريف لفظي و تأكيد لفظي إلى غير ذلك واختراع اللفظي يطلق بمعنيين وقد ذكر في لفظ الجسم في فصل الميم من باب الجسم في ذكر اصطلاح المتكلمين •

فصل العيب المهمة • اللذع بالذال المعجمة عند الحكماء كيفية نقانة جده لطيفة تحدث في الاتصال تفرقاً لكثير العدد متقارب الوضع صغير المقدار فلا يخص كل واحد بافرداً ويخص بأهملة كالوجه الواحد فاللذع يفعل ما يفعل بغير الحرارة المتقضية للنفوذ والطف فهو تابع للحرارة والشيء الذي فيه تلك الكيفية يسمى لذاعاً ولذا لا يخرج دل ضلداً كذا في شرح الإشارات ويصر الجواهر •

اللمع نرد شعراً تصمت كه در بيت بعضى العلاء مربي يتوكلوك مفيد ارد و اگر این ترکیب ترکیبی

بلفظ كه بچيزي مصطلح شده باشد يا بمثل يا بلطفه و يا بمسمى و يا غير آنها زيبا ايد. مثاله • شعر • كسى كه ديد در مالي تو از حيرت • بكفت اشهد ان لا اله الا الله • مثال ديگر • شعر • كجا ما ر كجا شهر معاش • فلط كرديم المقدور كاش • كذا في جامع الصنائع •

الولامع در اصطلاح موديه عبارت است از اتوار ساطعه كه لامع ميشود باهل رايات از ارباب نفوس ظاهره پس منعكس ميشود از خيال بحس مشتوك و مشاهده كرده ميشود بحواس ظاهره كذا في لطائف اللغات •

الملمع اسم مفعول است از تلمع و آن نزد شعرا آنست كه شاعر مصراعى برهبي و مصرعبي بهرسي و يا بيتي برهبي و بيتي بهراسي گويد و روا بود كه زياده از اين هم كند و بعضى ناده بيت برهبي و ده بيت بهراسي گفته اند مثال اول • شعر • صباح بكلمش احباب اگر هدين گذري • اذا لقيت حبيبي نقل له خبري • مثال دوم • شعر •

بناداني گنه كردم الهي • ولي داتم كه غفار گناهي
رجعت اليك ناغفرلي دنوبي • فاني تبت من كل الغناهي

كذا في مجمع الصنائع •

فصل الفاء • اللطف بالضم وسكون الطاء المهملة هو الفعل الذي يقرب العبد الى الطاعة وبعده من المعصية بحيث لا يودي الى الاجزاء اي الاضرار بكملة الانبياء فانما نعلم بالضرورة ان الناس معها اقرب الى الطاعة وابتعد من المعصية ثم الشيعة و المعتزلة يوجبون اللطف على الله تعالى و معنى الوجوب عندهم استحقاق تاركه الذم و اهل السنة لا يقولون به اي بالوجوب وروا عليهم باننا نعلم انه لو كان في كل عصر نبي و في كل بلد معصوم يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر لكل لطف و انتم لا توجبون ذلك على الله تعالى كذا في شرح المواقف في المقصد السادس من مرصد الافعال في السمعيات و في تهذيب الكلام و اما اللطف و التوفيق و العصمة معذنا خلق قدرة الطاعة و الخطف خلق قدرة المعصية و قول العصمة ان لا يخلق الذنب و قيل خاصية تمنع حدوث الذنب و مدد المعتزلة اللطف ما يخف الكلف عنده الطاعة او يقرب منها مع تمكنه و يسميان المحصل والمقرب و التوفيق اللطف لتعصيل الواجب و الخطف صلح لللطف و العصمة اللطف المحصل لتترك القبيح انتهى و لابد من توضيح هذا الكلام فاقول مستعينا بالله العلم قوله فعندنا اي منه الاشاعة وقوله و عند المعتزلة اللطف ما يخف الكلف عنده اي نعل يخاف الكلف عند ذلك الفعل الطاعة او يقرب ذلك الكلف منها اي من الطاعة مع تمكنه اي يمكن ذلك الاختيار او اقرب مقررنا بالتمكن و القدرة عنه لو بلغ الاجزاء و الاضرار لكل مذهبنا للتكليف بالقدرة و آلة و نحوها ليست لطف في الفعل بل عرطا في امكن الفعل فان ما يتوقف عليه ايقاع الطاعة و ارتفاع المعصية تارة يكون

للتوفيق عليه قزما وبدونه لا يقع الفعل كالقدرة والآلة وتارة لا يكون كذلك لكن يكون المكلف به اختيار المتوفيق عليه اذ من اقرب الى فعل الطاعة وارتفاع المعصية وهذا هو اللطف و لذا وقع في بعض كتب الكفمية اللطف الذي يجب على الله تعالى هو ما يقرب العبد الى الطاعة ويعدده من المعصية ولاحظ له في التمكن و لا يبلغ الوجداء نقوله ولاحظ له في التمكن اشارة الى القسم الاول الذي ليس بلطف على ما صرح بذلك شارحه وموله وسميان المحصل والمقرب ابي يسمى الاول وهو ما يختار المكلف عنده الطاعة لطفا محصلا بكسر الصاد المهملة المشددة وسمى الثاني ابي ما يقرب المكلف من الطاعة لطفا مقربا بكسر الراء المهملة المشددة فعلى هذا تعريف اللطف بما يقرب العبد الى اخره انما هو تعريف اللطف بالمقرب وقوله والتوفيق اللطف لتحصيل الواجب ابي اللطف مطلقا محصلا كان او مقربا وقوله والخذلان منع اللطف ابي مطلقا محصلا كان او مقربا وموله والعصاة اللطف المحصل الى اخره توضيحه ما في بعض كتب الشيعة وشرحه المذكورين سابقا من ان العصاة لطف يفعل الله تعالى بالمكلف بحيث لا يكون له داع الى ترك الطاعة وارتكاب المعصية مع قدرته على ذلك فالمعصوم يشارك غيره في الاطاعات المقربة ويحصل له زائد على ذلك لاجل ملكة نفسانية لطفا يفعل الله تعالى به بحيث لا يختار معه ترك طاعة ولا فعل معصية مع قدرته على ذلك • وقيل ان المعصوم لا يمكنه الاتيان بالمعاصي وهو باطل انتهى ولطف در اصطلاح صوفيه بمعنى تربيت ممشوقه من عاشق را برزوق و مواسات او تاقوت و تاب ان جمال او را بهمال حامل ايد كما في بعض الرسائل •

اللطافة بالفتح يطلق على معان اربعة الاول رقة القوام اعني سهولة قبول الشكل الغريبة وتركها ابي الكيفية المفتضية لتلك السهولة وهي على هذا التفسير نفس الرطوبة التي هي من الملوحة الثاني قبول الانقسام الى اجزاء صغيرة جدا الثالث سرعة التأثير من الثاني الرابع الشفافية وهي على هذا التفسير لا تكون من الملوحة هكذا في شرح حكمة العين وشرح المواقف و يقابل اللطافة الكثافة في تلك المعاني واللطيف يطلق على معان احدها رقيق القوام والثاني قابل الانقسام الى اجزاء صغار جدا وبهذا المعنى قال الأطباء اللطيف دواء من شابه ان يتصغر اجزؤه عند فعل الحرارة الغريزية فانه كالدارصيني ويقابله الكثيف كالقرع كما في الموجز وغيره والثالث سرعة التأثير من الثاني والرابع الشفاف قال الأطباء واللطيف من الغذاء ما يتولد منه دم رقيق والغليظ ما يخالفه وقد سبق في فصل الواو من باب الشهيبة امعجة ويعمهم من الصحاح انه يطلق ايضا على الذي يرفق في العمل وعلى العاصم كما في المعجم •

اللطيفة هي النعنة اذا كان لها تأثير في النفس بحيث يورث نوعا من الانبساط كما يجيب وتر كشف اللغات ميگرود لطيفه نزد سالكن اشارتي كه دقيق بود اما روحش شود لزان اشارت معنوي در نهم كه در عبارت نكاح در اطائف اللغات ميگرود لطيفه در اصطلاح صوفيه • اشارت او اشارت

دقيقه ثم مرثم نبود در فهم از رمي معني و عبارت گنجايش ان ندافته باشد و لطيفه انسانيه حكما نفس ناطقه را گویند و درويش دل را گویند و در حقيقت روح است كذا في كشف اللغات •

اللطيف التصريف عند القراء هو الإمالة كما يجيى في فصل الام من باب الميم •

الملطف يكثر الطاء المشددة عند الأطباء دواء يجعل قوام المادة ارق لما فيه من الحرارة المعتدلة كالزئبق و يقابله المغلط و هو دواء يجعل قوام الرطوبة الغلط من المعتدل او مما كان عليه كذا في المؤجر في من الادوية •

اللف والنشر عند اهل البديع هو من المحسنات المعنوية و هو ان يذكر شيئا او اشياء اما تفصيلا بالنص على كل واحد او اجمالا بان يؤتى بلفظ يشتمل على متعدد ثم يذكر اشياء على عدد ذاك كل واحد يرجع الى واحد من المتقدم و لينص على ذلك الرجوع بل يفوض الى عقل السامع رد كل واحد الى ما يليق به و ذكر الاشياء الاولى تفصيلا او اجمالا يسمى باللف بالفتح و ذكر الاشياء الثانية الراجعة الى الاولى يسمى بالنشر و التفصيلي ضربان ان النشر اما على ترتيب اللف بان يكون الاول من النشر لاول من اللف و الثاني للثاني و هكذا على الترتيب كقوله تعالى و من رحمته جعل لكم الليل و النهار لتسكنوا فيه و لتبتغوا من فضله ذكر الليل و النهار على التفصيل ثم ذكر ما ليل و هو السكن فيه و ما للنهار و هو البتغاء من فضل الله تعالى على الترتيب و اما على غير ترتيب اللف و هو ضربان لانه اما ان يكون الاول من النشر لآخر من اللف و الثاني اما قبله و هكذا على الترتيب و ليس معكوس الترتيب كقوله تعالى حتى يقول الرسول و الذين امنوا معه متى نصر الله الا ان نصر الله قريب قالوا متى نصر الله قول الذين امنوا و الا ان نصر الله قريب قول الرسول لو لا يكون كذلك و ليسم مختلف الترتيب كقولك هو شمس و اسد و بحر جود او بهاء و شجاعة و الجمالي كقوله تعالى و قالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى ابي و قالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا و قالت النصاري لن يدخل الجنة الا من كان نصارى فلف بين القولين اثبوت العناد بين اليهود و النصاري فلا يمكن ان يقول احد الفريقين بدخول الفريق الآخر الجنة فوثق بالهمل في انه يرد كل قول الى فريق لا من اللبس و قائل ذلك يهود المدينة و نصارى نجران و اندمع بهذا ما قيل لما كان اللف بطريق الجمع كالى المناسب ان يكون النشر كذلك لان رد السامع مقبول كل فريق الى صاحبه فيما اذا كان الامران مقولان بكلمة او لا يفيد مقولية لحد الامرين و وجه الدفع ان مقول المجموع لم يكن دخول الفريقين بل دخول احدهما كما مررت و هذا الضرب لا يتصور فيه الترتيب و عدمه قيل و قد يكون الجمال في النشر في اللف بان يؤتى بمتعدد ثم بلفظ يشتمل على متعدد يصلح لما كثره تعالى حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر على قول ابي عبيدة ان الخيط الاحمر اريد به الفجر الكاذب و الليل و قال الرمضشرقي قوله تعالى و من اياته مقامكم بالليل و النهار و ابتغاكم من فضله من

باب اللف وتقديره ومن إياته مناسمكم وابتغاكم من فضله بالليل والنهار إياه فصل بين مناسمكم وابتغاكم بالليل والنهار لأنها زمان والزمان والواقع فيه كشيء واحد مع اتساع اللف على الاتساع وهذا نوع آخر من اللف لطيف المملك بالنسبة إلى الذراع الول وهو أن يذكر متعدد على التفصيل ثم يذكر ما كل ويرتئ بعده بذكر ذلك المتعدد على الجمال ملفوظا ومقدرا فيقع الخبرين لغوي أحدهما مفصل وآخر مهمل وهذا معنى لطيف مملكة وذلك كما تقول ضربت زيدا وأعطيت عمرا وخرجت من بلد كذا وللتلايب والأكرام ومخامة الشر نعلت ذلك هكذا يستفاد من الالتفات والمطول وحواشي •

التلغيف عند الصرفيين لفظ مأوؤه ولامه حرف علة و يسمى تلغيفا مفروقا أو عينه ولامه أو فاءه وعينه حرف علة و يسمى تلغيفا مقرونا •

التلفيف عند البلغاء وهو التناصب وتجميع في فصل الباء الموحدة من باب النور •

الالتفاف هو مصدر من باب الافتعال وهو عند أهل الهيئة الانحراف المحسوس بعرض الزوايا وقد سبق في لفظ المرض •

فصل القاف • اللاحق بأحد المهملة عند الفقهاء هو الذي أدرك مع الإمام أول الصلوة وفاته الباقي لنوم أو حدث أو بقي قائما للزحام أو الطائفة الأولى في صلوة الصوف كانه خلف الإمام لا يقرأ ولا يسجد لمسهو كذا في فتاوى عالمكبري ناعلا من الوجيز للكردي وهكذا في الدرر حبيب قال اللاحق من فاته كلها أي كل الركعات أو بعضها بعد الاقتداء انتهى وعند المحققين قد سبق بيانه في لفظ السابق في فصل القاف من باب المعين المهملة وجمع اللاحق اللواحق •

اللواحق في عرف المنجيين هي الضمة المستقرئة وهي خمسة أيام من السنة اصطلاحية وقد سبق بيانه في فصل الواو من باب المعين المهملة •

الالتحاق هو عند الصرفيين أن يزيه حرفا أو حرفين على تركيب زيادة غير مطردة في إعادة معنى ليصير ذلك التركيب بذلك الزيادة مثل كلمة أخرى في عدد الحروف وحركاتها المعينة والسكنات كالأحد في مثل مكنتها في الملحق بها وفي تصاريفها من المضارع والماضي والأمر والمصدر وأم الفاعل وأم المفعول أن كان الملحق به فعلا رباعيا ومن التصغير والتكثير لأن الملحق به اسما رباعيا أو خماسيا وفائدة الالتحاق أنه ربما محتاج في تلك الكلمة إلى مثل ذلك التركيب في شعر أو سجع ولا تجب عدم تغير المعنى بزيادة الالتحاق كيف وإن معنى حقل مخالف لمعنى حقل وشمل مخالف لشميل بل يكفي أن لا تكون تلك الزيادة في مثل ذلك الموضع مطردة في إعادة معنى كما أن زيادة الهز في أكثر أنضل للتفضيل وزيادة المهم في مفضل للمصدر أو الزمان أو المكان وفي مفضل لآلة ومن ثم لم نقل بل هذه الزيادات للاحق وإن صارت الكلم بها كارباعي لظهور كون هذه الزيادات للمعاني لا نصيلا على الخرض اللغطي مع إمكان

احالتها على الغرض المعنوي و ليس لاحد ان يرتكب كون الحرف لمعنى الاصاق ايضا لانه لو كان كذلك لم يدغم نحو اشد و مردة لئلا يتكرر وزن جعفر كما لم يدغم مهدد و قرود لذلك و ترك الدغام في قرود ليس لكون احد الدالين زائدة و الا لم يدغم نحو قد لزائدة احد د اليه و لم يظهر نحو الذند و بلذند لاصالة داليهما بل هو المحافظة على وزن الملحق به و ربما لا يكون لاصل الملحق معنى في كلامهم ككوكب و زينب فانه لا معنى لتركيب ككب و زينب قولنا ان يزيد حرفا نحو كوتر قولنا ار حرمين كالذند و اما اتعنسن و اهرنسن فقالوا ليس الهمزة و النون فيهما للاصاق بل احد سيني اتعنسن و الف اهرنسن للاصاق نطق و ذلك لان الهمزة و النون فيهما في مقابلة الهمزة و النون الرائدتين في الملحق به ايضا و لا يكون الاصاق الا بزيادة حرف في موضع الفاء او العين او الالم هذا ما قالوا قال الرضي وانا لا ارى مفعلا من ان يزداد للاصاق لاني مقابلة الحرف الاصلي اذا كان الملحق به ذا زيادة مذقول زوائد اتعنسن كلها للاصاق باهرنهم و قد يلحق الكلمة بكلمة ثم يزداد على الملحق ما يزداد على الملحق بها كما الحق شيطان و سلقى بدحرج ثم الحق الزيادة ثقيل تشبطن و اسلقى كما قيل تدحرج و اهرنهم فيسمى مثله ذا زيادة الملحق و ليس اتعنسن كذلك اذ لم يستعمل تعسن و لا يلحق كلمة بكلمة مزبد فيها الابان يجيى في الملحقة ذلك الزائد بعينه في مثل مكته فلا يقال ان امشوشب و لاجوش ملحقان باهرنهم لان الواو فيهما في موضع نونه و اذا ضعف قول مبدويه في نحو سردد ملحق بمجندب المزبد نونه و قوي قول الاخفش انه ثبت مجندب و ان سردد ملحق به قولنا المصدر يخرج نحو افعل و فعل و فاعل فانها ليست ملحقة بدحرج لان مصادرها افعال و تفعل و مفاعلة مع ان زياداتها مطردة لمعان و لا يكفي محاورة افعال و فاعل و ففعال كاخراج و قتال و قتيال لفعال مصدر نعل لان المخالفة في شئ من التصاريح تكفي في الدلالة على عدم الاصاق لئما واشتهر مصدر نعل فعلة قولنا في التصغير والتكمير يخرج عنه نحو حمار و ان كان على وزن تمطر و ان جمعة قماطرو لا يجمع حمار على حمائر بل على حمرو اما شمائل جمع شمال فلا يرد اعتراضا ان نعامل غير مطرد في جمع فعال قولنا لخصاميا لان الملحق به لا يحذف في الاخرى في التصغير والتكمير كما يحذف في الخصامي بل يحذف الزائد منه اي كان لانه لما احتيج الى حذف حرف واحد فانزائد اولي قيل لا يكون حرف الاصاق في الاول فليس ابله ملحق ببرثن قال الرضي و لا ارى مفعلا منه فانها تقع اول للاصاق مع معاهد اتفاقا كما في النذور و بلذند و اما المتاع ان يقع بلا مساعد و قيل يقع الالف للاصاق في الاسم حشا ابي و حطا و لا دليل على هذا الاستفاد و قال بعضهم الالف لا تكون للاصاق اصلا و لا دليل على ما قال ايضا

• فائدة • كل كلمة زائدة على ثلثة احرف في اخرها مثلاً مظهر لنهى ملحقة سواء كانا اصلين كما في الذند لو احدهما زائدا كما في مهدد لان الكلمة اذن نقولة و تك التضعيف ثقيل فلولا تصد مما نلتها لرأى ان اخصامي لا يدغم الحرف طلبا للتضعيف ولهذا قيل ان مهدد ملحق بجعفر دون معد ولهذا قال سيدي

نحو سودد ملحق بجذب مع كون النور في جلدب زاندا هكذا يستفاد مما ذكر الرضي في الشافية •

فصل اللام • الليل بالفتح وكون المثناة التحتية مبنية بيانه في لفظ اليوم مستوفى في نصل الميم من باب الياء المثناة التحتية •

قوس الليل ذكر في فصل العين المهملة من باب الغاف •

ليلة القدر شبى است با عزت وشرف كه هر كه دران طاعت كند عزيز و مشرف گردد • و در اصطلاح سائل شبيكه مالك را بتجلي خاص مشرف گرداند تا بدان تجلى بفساد قدر و رتبة خود را به نسبت با مجرب و انوقت ابتداء وصول سالك است يعنى جمع و مقام اهل كمال در معرفت • شعر •
در شب قدر قدر خود را دان • روز در معرفت سخن ميران • كذا في كشف الغاف •

فصل الميم • الزوم بالضم و تخفيف الزاء المعجمة عند اهل البدع هو ما وقع في جميع الصنائع قال الزوم وانچنانست كه شاعر در هر مصرع يا هريتنى بك چيزى لازم بگيرد چنانكه سيفى لفظ سيم و سنگ را در هر مصرع لازم گرفته گفته • شعر •

اي نگار سنگدل دي لعبت سيمين عذار • مهر تواند و دلم چرخ سيم در سنگ استوار

سنگدل باري و سيمين بر نگاري انكه هست • همچو نقش سنگ و سيم اندر دل من پايدار

وهكذا في جامع الصنائع • و عند اهل المذاطرة و يسمى بالزام و التزام و القزام و الاستلزام ايضا كون الحكم مقتضيا للحكم اخر بان يكون اذا وجد مقتضى وجد مقتضى وقت وجوده ككون الشمس طالعة و كون النهار موجودا فان الحكم الاول مفتض للحكم بالآخر ولا يصدق معنى الانتفاء على المتفقين في الوجود ككون الانسان باطفا و كون الحمار زاهفا في حاجة الى تفيد الانتفاء بالضرورة ثم انه خص الزوم بالاحكام و ان كانت قد تحقق بين المفردات ايضا اما ان الزوم مختص في الاصطلاح بالقضايا و ما يقع بين المفردات فليس بمعتبر عندهم في المنع و غيره جار في الاستلزام بين الاحكام فتأمل و اما انه لا ينسب التزام بين المفردات من التزام بين الاحكام فكلم انما تعرضوا لما هو مسقط الفائدة من اطراف الالتزام و احوالوا ما يعلم منه بالمقايضة على المقايضة و الحكم الاول يعنى المفتضى على صيغة اسم الفاعل يعنى ملزوما و الحكم الثانى يعنى المفتضى على صيغة اسم المفعول يعنى لازما و قد يكون الالتزام من الجانبين فاني تصور مقتضيا يسمى ملزوما و ان تصور مقتضى يسمى لازما هكذا يستفاد من الرشيدية و خرج لاداب المصمودي و حواشيه • و عند المنطقيين عبارة عن امتناع التناقك من الشيء و ما يمتنع انفكاكه عن الشيء يعنى لازما و ذلك الشيء ملزوما و التزام عبارة عن عدم الانفكاك من الجانبين و الالتزام عن عدمه من جانب واحد و عدم الالتزام من الجانبين عبارة عن الانفكاك بينهما كذا قال السيد الخد في حاشية شرح المطالع و معروف توضيح المقام من قريب و قد يعتمد الزوم مجازا بمعنى الاستغناء كما مر في لفظ القيد • و عند الموليين عبارة من كون

التصرف بحيث لا يمكن رفعه كذا في التوضيح في باب الحكم وقد سبق في فصل الميم من باب الحد المهمة
الالتزام عند هذا البديع هو لزوم ما لا يلزم و يسمى بالتشديد و الاعتناء و التضمين ايضا و هو ان
 يتحقق قبل حدوث الزعم او ما في معناه ما ليس يلزم في القافية او السجع و قد سبق مستوفى في لفظ
 التضمين في فصل الفون من باب الضاد المعجمة •

اللزوم اسم فاعل من اللزوم و هو عند النحاة يطلق على غير المتعدي كما سبق في فصل الناص من
 باب العين و على قسمين المبتني مقابل للمعارض و سبق ايضا و عدد اهل المناظرة و المنطقيين و الاصوليين ما
 قد عرفت و عرفه المنطقيون بما يمتنع انفكاكه عن الشيء اي لا يجوز ان يفارقه و ان وجد في غيره فلا يرد الازم
 كالضوء بالنسبة الى الشمس و المراد بما الشيء سواء كان غير محمول على الملزوم مواطاة كالسواد الازم لوجود
 الحشبي فانه غير محمول على الحشبي او محمول عليه جزئيا كان او كليا ذاتيا او عرضيا و ذلك الامتداع
 اما لذات الملزوم او لذات الازم او لامر منفصل • و غير الازم ما يمتنع انفكاكه عن الشيء سواء كان دائم الثبوت
 او مفارقا و قد سبق في لفظ العرضي • **التقسيم** • لازم تقسيمات الاول الازم مطلقا اما لازم للوجود او لازم
 للماهية يعني ان الازم اما لازم للوجود اي للشيء باعتبار وجوده الخارجي مطلقا سواء كان مطلقا كالتحيز
 للجسم او مأخوذا بمعارض كالسواد الحشبي فانه لازم الانحياز باعتبار وجوده و تخصصه الصنفي و للماهية
 و للوجود مطلقا و الاكلاً جميع انفراد اسود و بياض او ازم خارجيا او باعتبار وجوده الذهني بان يكون ادراكه
 محتملا و ادراكه اما مطلقا او مأخوذا بمعارض و يسمى لازما ذهنيا و اما لازم للماهية من حيث هي مع
 قطع النظر عن خصوصية احد الوجودين كالزرجية لوردة مانه متى تحقق ماهية لوردة امتنع انفكاك الزرجية
 عنها و احاصل ان لزوم شئ بشئ سواء كان الازم وجوديا او عديميا محمولا بالمواطاة او بالاشتقاق او غير
 محمول نحو العمي و البصر اما بحسب الوجود الخارجي لا على معنى انه يمتنع وجود الشيء الاول
 بدون وجود الشيء الثاني بل على معنى انه يمتنع وجود الشيء الاول في نفسه او في شئ في الخارج اي
 بالوجود الاعلى سواء كان في الاعيان او في الازدهان منفكا عن الشيء الاول اي عن نفسه كما في المدميات
 او عن حصوله اما في نفسه كالعرض بالنسبة الى المحل او في شئ غير الملزوم كالقوة و البنية او الملزوم
 كالصفات اللازمة لهذه كلها اقسام الازم الخارجي و اما ان يكون بحسب الوجود الذهني لا على معنى انه
 يمتنع وجوده الظلي بدون حصول الشيء الاول اصالة فانه باطل ان الوجود الظلي لا يترتب عليه اثر خارجي
 بل على معنى انه يمتنع الوجود الظلي الاول بدون وجود الظلي الثاني فالمراد بالحصول في ذهن
 الوجود الظلي الذي هو عبارة عن الإدراك المطلق و الحصول الاعلى فيه فاللزوم بين علمي الشئيين الذين
 بينهما لازم ذهني خارجي لكون العلمين من الموجودات الاصلية و اما بالنظر الى الماهية من حيث هي لا على
 معنى ان للماهية من حيث هي مجردة عن الوجود يمتنع ان ينفك عنه فلا له اعية من حيث هي ليست

إلا الماهية منفردة عن كل ما يعرضه بل على معنى انه يمتنع ان يوجد باحد الوجوديين منفردة عن ذلك
اللازم أى من الاتصاف به لاعن حصوله فى الخارج لو فى الذهن والا لكل اللزوم خارجيا لو ذهنيا بل اينما
وجدت الماهية مواد كان فى الخارج او فى الذهن كانت معه موصوفة به فاستفاد الانفكاك بالنظر الى الماهية
نفسها سواء كان للماهية وجودان كالاربعة حيث يلزمها الزرجية ميبها او وجود فى الخارج فقط كذاته تعالى
فانه يمتنع ان يوجد فى الخارج منفكا عما يلزمه لكنه بحيث لو حصل فى الذهن يمتنع انفكاكه عنه
ايضا او وجود فى الذهن فقط كالطباع فانها يمتنع ان يوجد منفكا عما يلزمه من الكلية ونحوها لكنها
بحيث لو وجدت فى الخارج كانت متصفة بها هكذا ذكر المولى عبد الحكيم فى حاشية شرح الشمسية
والقائى اللازم مطلقا اما بالوسط وهو اللازم الغير القريب او بغير وسط وهو اللازم القريب والوسط ما يقترن
بقولنا لانه حين يقال لانه كذا فالطرف يتماق بقولنا يقترن ابي يقترن حين يقال لانه كذا فلا شك انه يقترن
بلانه شئى فذلك الشئ هو الوسط كما اذا قلنا العالم حادث لانه متغير نحين قلنا لانه اقترن به المتغير وهو
الوسط وحامله الدليل البرهاني فالحس والتجربة ونحوهما كالحس والتفات النفس ليصت من الوسط
والثالث كل لازم سواء كان لازما للوجود او للماهية اما بين وبين غير بين واما البين فبقل هو الذي يقترن
بقولنا لانه كائدية للواحد اى لا يتوقف على دليل برهاني مواد كان متوقفا على حس او تجربة او نحو
ذلك او لا وغير البين هو الذي يقترن به اى يحتاج الى دليل برهاني كالحسوت للعالم وقيل اللازم البين هو
الذي يكفي تصوره مع تصور ملزومه في جزم العقل باللزوم بينهما انما ذكر الجزم اذ لو كان كائيا فى الظن
باللزوم لم يكن بيننا ان قلت لابد فى الجزم من تصور النسبة قطعا قلت اما ان المراد ان تصوره مع تصور
ملزومه وتصور النسبة بينهما كاف فى الجزم الا انه ترك ذكره لعدم التفاوت فيه بين البين وغير البين
ومدار الاختلاف انما هو تصور الطرفين واما ان يقال تصورهما يقتضي تصور النسبة والجزم معا وغير
البين هو الذى يفتقر جزم الذهن باللزوم بينهما اما الى وسط فيكون نظريا واما الى امر اخر سوى تصور
الطرفين والوسط كالحس والتجربة ونحوهما ولا يجوز القصر على الوسط كما عليه البعض لانه ح اما
يلزم بطلان الحصر ووجود قسم ثالث وهو ما كان بحس ونحوه او دخول ذلك القسم فى البين وثا هما
غير حديد اما الاول فلمع الانضباط واما الثاني فلان لفظ الكفاية ولفظ البين الدال على كمال الظهور ياباه
وقد يقال البين على اللازم الذى يلزم من تصور ملزومه تصور كون الاثنين ضمعا للواحد فان من تصور الاثنين
ادرك انه ضعف الواحد وهذا لازم بين بالمعنى الاخص والاول لازم بين بالمعنى اعم لانه متى يكف تصور الملزوم
فى اللزوم يكف تصور اللازم مع تصور الملزوم وليس كلما يكفي تصور ان يكفي تصور واحد وهذا هو اللازم الذهني
استبر في دالة الالتزام فائدة • قالوا كل لازم قريب بين الثبوت للملزوم بالمعنى اعم والا يحتاج الى
وسط فلا يكون قريبا وغير القريب غير بين لولا كان بينا كان قريبا وهذه المأزمة والنسبة بذاتها والاول مفعولة

توجد قسم ثالث كما مرنت ومنهم من زاد زعم ان اللازم التقريب بين بالمعنى الشخص ان الملازم هو امتداد الانفكاك و متى امتنع انفكاك المارض من الماهية لا يوسط تكون ماهية الملازم وحدها مقتضية له فايضا تحقق ماهية الملازم يتحقق اللازم متممى حصلت في العقل حصل وهنذا بحث طويل مذكور في شرح المطالع والرابع لزوم الشيء قد يكون لذات احدهما فقط اما الملازم بان يمتنع انفكاك اللازم نظرا الى ذات الملازم ولا يمتنع انفكاكه نظرا اليه كالامام للواجب والامكان و اما اللازم بان يمتنع انفكاكه عن الملازم نظرا اليه ويجوز انفكاكه نظرا الى الملازم كذا العرض للجهر والسطح للجسم وقد يكون لذاتيهما بان يمتنع انفكاكه عن الملازم نظرا الى كل منهما كالمعجب والضحك للامكان وايضا كان فهو اما بوسط او بغيره وقد يكون لامر منفصل كالوجود للعقل والفاك وعلى التقادير فالملازم اما بخيط او مركب فالاقسام مخصصة في اربعة عشر عقلا سواء كانت الاقسام باحرها واقعة في نفس الامور لم تكن والمقصود من التمثيل التفسير لا رعاية المطابقة للواقع فالمناقشة في الامثلة لا تقدر .

لوازم معنوي نزد بلغا ان است که در ترکیب الفاظ مشترک که باشند در حیاق از هر لفظي یک معنی مفید غرض بود و از معنی دوم مراعات نظیر و ایراد لوازم حاصل آید و این معنی اما مراد نباشد و در افاده ترکیب بدان معنی گمان نیز نرود و فوق میان تخذیل و در بین انصت که در تخذیل به معنی دوم گمان رود و در لوازم معنی گمان نرود پس صنعت مراعات نظیر ایراد لوازم معنی باشد مثلاً • شعر • ز عزم جزم جو فرمود نصب رایت را • رحید نغم وبران ضم شد سعادتیا • جزم و نصب و نغم و ضم هر یک دو معنی دارد یکی اعلام حرکات و سکون دوم معنی جزم قطع است و معنی نصب برآوردن و معنی نغم ظفر است و معنی ضم جمع شدن است و در سباق ترکیب مراد این معنی است •

لوازم معنوي نزد بلغا ان است که ایراد الفاظ لوازم برای صحت معنی بود نه بمجرد قصد صنعت لوازم مثلاً • شعر • فرودان گرد دست یابد مر نه در زیر پات • این سخن داند کهي کش فرودان آورده است • مرودا که لوازم اند ایشان برای صحت معنی است نه بمجرد قصد صنعت لوازم •

لوازم لفظي نزد بلغا ان است که الفاظ خاص غیر مشترک را بمجرد قصد صنعت لوازم ارد مثلاً • مصراع • مجنون چو رباب و چنگ بر سر • مثال دیگر • مصراع • سر مگردان که خاك پای توام • در مصراع دوم سر برای پای بتكلف آورده است چه مقصود از سر مگردان ان است که اعراض مکن و در اصطلاح رو مگردان گویند اما از جهت لوازم چون بگویند که خاك پای توام سر مگردان گفت و اصطلاح را بگردانید و در مصراع اول چنگ را حسب لوازم رباب آورده و مراد از چنگ اینجا دست است اصطلاح را بگردانید چه در اصطلاح دست بر سر گردید نه چنگ بر سر این همه از جامع الصنائع است •

الالهام بعلم عند الشعراء قسم من الرقة يسمى سلفا ايضا وقد سبق في فصل الفان من باب الالهام البهيم •

الالهام بالهام لغة الاعلام مطلقا وشرعا القاء معنى في القلب بطريق الفيض اى به اكتساب وغيره استغاضة بل هو اريد غيبي ورد من الغيب وقد يزداد من التغيير ليخرج الوسوسة ولهذا فصره البعض بالقاء اخير في قلب التغيير استغاضة فكرية منه ويمكن ان يقال استغنى عنه لان القاء من الله تعالى لانه المؤثر في كل شئ يقولهم بطريق الفيض يخرج الوسوسة لانه ليس القاء بطريق الفيض بل بمباشرة حسب نشأ من الشيطان وهو اخص من الاعلام اذ الاعلام قد يكون بطريق الاستعلاء وهو اى الالهام ليس سببا يحصل به العلم لعامة الخلق ويصلح للالزام على اختيار لكن يحصل به العلم في حق نفسه هكذا يستفاد من شرح الملائمة النصفية وحواشيه •

الالهامية فرقة من المتصوفة المبطلّة وايضا من موافق ائمة بقرامطة ودهريه كه از خواندن واصوختن قران و علوم ديني اعراض كنند وگويند كه مقام ظاهر حجاب راه باطن است و ابيات و اشعار اموزند كذا في توضيح المذاهب •

الملائمة عند بعض الامويليين هي المماثلة وجميع في الاء الموحدة من باب النون •

فصل النون • ابن اللبون بالباء الموحدة لغة ما اتى عليه ثلث سنين من الابل وشرعة ما اتى عليه حفتان كذا في شرح الطحطاوي • وفي جامع الرموز لكن في عامة كتب الفقه و اللغة انه ماتم له سننات اى تمام ثلث ان امه ذات لبن يولد اخر وبنت اللبون ما هو المؤنث من هذا الجنس •

اللسان بالفتح و سكن الحاء عند اقراء هو خلل بطرا على الانفاذ فيخل وهو جلي وخفي والجلي يخل اخلا و ظاهرا يشترك في معرفته علماء القراءة وغيرهم وهو الخطا في الالعاب والخفي يخل اخلا و يختص بمعرفته علماء القراءة وائمة الاداء الذين تلقوه و من اتوا العلماء وضبطوا من الفاظ اهل الاداء كذا في الاتقان وفي الدقائق الحكمة المتمرزة عن اللسان واجب وهو الخطا والميل عن الصواب والجلي منه خطأ بخير اللفظ ويخل بالمعنى والاعراب كرفع المجرور او نصبه والخفي منه خطأ يعرض اللفظ ولا يخل بالمعنى ولا بالاعراب كترك الاخفاء والقلاب و الفقة انتهى وبعضى كفته اندلس جلي در حروف و ولفظ واعراب بود و احسن خفي در غنواست و ان بر دو نوع است احتمالي وغير احتمالي احتمالي انكه اخر كلمه نون باشد چنان كه تكذبان تكذبون تكذيبون چون اصل غنة از نونات است اگر چه اورد ان غنة ايد احتمالي است اگر نيايد اولى است وغير احتمالي انكه چنانكه كذا وبنى وبنو يعنى فانونى و چون ظامى ظاهر كما يعنى مامى موكه اخر ارونين نباعد و غنة خوانند لسان خفي باشد پس درون غنة احتراز اوى تراست پس در غنة احتمالي لسان ضروريست اما در غنة اختياري لسان صالح است •

اللسان بالكسر و رقت زبان و اگويند ولسان الامر در اصلاح اهل رسل نتيجة را گویند وجميع في فصل الجسيم من باب النون و شكل شان زدهم را تير احسان الامر گویند ولسان الحق در اصطلاح مريد انسان كامل كه متحقق

بود بمظهر اسم متكلم • خسر • هركه باعد لسان حق جاننا • بكلم خد' بود گویا • كذا في كشف اللغات
و در لطائف اللغات میگوید لسن بقتضی گریایض و زبان اوری و فصاحت • و در اصطلاح صوفیه
چیزی است که واقع میشود بلو انصاح الهی بگوشهای نگاه دارنده از چیزهاییکه خواسته است الله تعالى
اینکه تعلیم بکند انها را •

اللعنة بالفتح وسكون العين اسم من اللعن وهو اى اللعن فى الاصل الطرد وشرعا لعن الله الامم
من رحمته فى الدنيا بانقطاع التوفيق وفى المعنى بالاقتلاء بالعقوبة كما وقع فى المفردات وهذا فى حق
الكفار واما فى حق المؤمنين فاقطاعهم من درجة البرار ومقام الصالحين كما وقع فى كراهة الكرماني
هكذا وقع فى جامع الرموز فى كتاب الايمان •

اللعان شرعا شهادات مؤكدة بالايمان من الجانبين اى الزوج و الزوجة موثقة بالامن فى جانبه
اى جانب الزوج و بالغصب فى جانبها اى جانب الزوجة و انما سمي به مع انه ليس اللعن الا فى اخر
كلامه تغليباً اولاً العصب قائم مقام اللعن وهو فى جانبه يقوم مقام حد القذف و فى جانبها مقام حد
الزنا كذا فى جامع الرموز •

اللون بالفتح وسكون الواو غنى عن التعريف وما قيل من انه كيفية يتوقف ابصارها على ابصار شئ
اخر هو الضوء بيان الحكم من احكامه قال بعض القدماء من الحكماء لا حقيقة لشيئ من الالوان اذ بل
كلها متخيلة و انما يتخيل البياض من مخالطة الهواء المضيق للجسم الشفافة المتصغرة جداً كما فى زبد البحر
و الثلج و الزجاج المدقوق ناعماً و السواد يتخيل بضد ذلك و هو عدم غور الهواء و الضوء فى عمق الجسم و منهم
من قال الماء يوجب السواد اى تخيله لماء يخرج الهواء فان الهواء اذا ابتلت مالت الى الحواد و قيل
السواد لون حقيقي لا تخيلي فانه لا يخلو من الجسم البتة بخلاف البياض فان الابيض قابل للالوان كلها
و القابل لها يكون خاليا عنها و من اعترف بوجودهما قال هما اصلان و البواقي من الالوان يحصل بالتركيب فانهما
اذا خلطتا و حدهما حصلت الفجرة و اذا خلطتا مع ضوء كفى النعمان الذى اشرقت عليه الشمس و الدخان الذى
خالطه النار حصلت الحمرة ان غلبت السواد على الضوء فى الجملة و ان اشتدت غايته حصلت القنعة و مع غلبة
الضوء على السواد حصلت الصفرة و ان خالط الصفرة سواد مشرق ما خضرة و الخضرة اذا خلطت مع بياض
حصلت الزنجارية و مع سواد حصلت الكراثية الشديدة و الكراثية ان خلط بها سواد مع قليل حمرة حصلت
الذهلية ثم النيلية لى خلطها حمرة حصلت الارجوانية و على هذا نفس و قال قوم من المعترنين بالالوان اصل
فيها خمسة السواد و البياض و الحمرة و الصفرة و الخضرة فهذه الالوان بسيطة و يحصل البواقي بالتركيب و المحققون
على انها كيفيات متعقدة قد تكون متخيلة كما فى بعض الصور المذكورة و اما ان الالوان البسيطة خمسة اقل
لو اكثر نعم لم يبق عليه دليل • فائدة • قال ابن سينا و كثير من الحكماء انما يحدث اللون فى الجسم بالفعل

عند حصول الضوء فيه وانه غير موجود في الظلمة بل الجسم في الظلمة مستعد ان يحصل فيه اللون المعين عند الضوء و المشهور بين الجمهور ان الضوء شرط لرؤيته لا لوجوده في نفسه فان رؤيته زائدة على ذاته المتيقن عدم رؤيته في الظلمة وإما عدمه في نفسه فلا وهو صفة العلم كذا في شرح المواظف في المبصرات •

التلويح كالتمريض عند الصولية مر ذكره في لغة السكر في فصل الرأى من باب العين المهملة •

المتلويح على صيغة اسم الفاعل من التلويح عند أهل البدع هو التثريب كما مر في فصل العين المهملة من باب الشين المعجمة بمعنى شريكه بدو وزن يا زبانه ثوان خواند بانك تغيّر ودر تركيب الفاظ هم چوئى سالم مانند این نزد متاخران است اما متقدمان بیش از دو وزن نه نبشته اند و این متلويح سالم است و متلويح بصر نزد شای شریعت بروزن مطول هر بار ازلان الفاظ که در بیست است لفظی یا بیشتر از بالا یا از میان و یا از فرد کم کند و جائی بيفزاید وزن دیگر حامل شود مثاله • شعر • خوش خوش قد تو غیبت سرودم چمن شد شاه من • یخ یخ خط تو حیرت مشک ختنی شد ماه من • وزن او مستفعل مستفعل مستفعل مستفعل بصر دوم رجز مجزو • خوش خوش قد تو غیبت سرود چمن • وزن مستفعل مستفعل مع بار بصر سوم رجز مرفل مجزو • خوش خوش قد تو غیبت سرود چمن شد • وزن مستفعل مستفعل مستفعل مع بصر چهارم رمل ممدس • خوش قد تو غیبت سرود چمن شد • وزن فاعلاتن فاعلاتن سه بار بصر پنجم رمل ممدس مخدوف • خوش قد تو غیبت سرود چمن شد شاه من • وزن فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن بصر هفتم سریع • خوش قد تو غیبت سرود چمن • وزن مفعلم مفعلم فاعل بصر هشتم هزج و رجز اخر مجدوب • قد تو غیبت سرود چمن شد شاه من • وزن مفاعیل مفاعیل مفاعیل فعل بصر نهم هزج ممدس • قد تو غیبت سرود چمن شد • وزن مفاعیل مفاعیل فعل بصر دهم هزج مختلف الزحاف مجزو • خوش خوش قد تو سرود چمن شد • وزن مفعول مفاعیل مفعول کذا فی جامع الصفائح و در مجمع الصفائح گوید الحق است بمتلويح دو قسم اول نظمی است که چون بعضی الفاظ ازلان ببندازند بیست بروزن دیگر گردد و ازین جمله است مخدوف و مقصور دوم نثری است که چون حرف بعضی الفاظ او بدیگری وصل کنند بطریق نظم خوانند هرود حضرت امیر خسرو این را نظم النثر خوانند •

اللبین بالکسر و سکون الیاء التحتانیة مقابل الصلابة و اللین بتشديد الیاء مقابل الصلابة و قد سبق

ذکرهما فی الیاء الموحدة من باب الصاد المهملة •

فصل الواو • الفلوی بالفتح و کون النین المعجمة بهیوده و باطل سخن کما فی مدار الافاضل و فی

تفسیر انشیری الفلوی مایل بهی من الله تعالى و يقال اللو ما لا یوجب وسیلة عند الله و يقال الفلوی ما یوجب سماعه الله و النین • و الفلوی عند الکعابة قسم من الظروف و يقال له ملنی و قد سبق فی فصل الفاء من باب

القاء المعجمة وعند أهل الشرع قسم من اليمين ونجيب •

اللغة بالضم من لقي بانكسر واسمها لقي لولغو والقاء عوض عن المحذوف وهو اللفظ الموضوع للمعنى وجمعه اللغات و لذات الافداد هي اللغات الدالة على معنيين متضادين كالبيع فانه يطلق على الشراء ايضا وهي داخلة في المشترك وظن البعض ان الافداد والمشارك نوعان وهذا ليس بصحيح ومن انواع اللغة الصلابة والولادة والمعربة والمعجمة والمخلفة والمعروفة وشرح كل في موضعه • وقد تطلق اللغة على جميع اقسام العلوم العربية و علم متى اللغة هو معرفة اوضاع المفردات هكذا في الدقائق المعجمة والمطول والاطول وقد سبق في المقدمة ايضا في بيان العلوم العربية قال الجليلي الصرف قد يطلق عليه اللغة ايضا • **الالغاء** هو عند النحاة ابطال العمل في اللفظ والمعنى وقد سبق في لفظ التعليل في فصل القاف من باب العين المهملة • وعند الامويين وجود الحكم بدون الوصف في صورة وحامله عدم تأثير الوصف في الالة وقد سبق في لفظ الحير في فصل الراد من باب الحين المهملتين •

اللقوة بالقح والكسر وحكى القاف مرض يجذب به شق الوجه الى جهة غير طبيعية فيخرج اللقحة واليزق من جانب واحد ولا يحسن التقاء الشفتين ولا ينطبق لحدى العينين كذا في الموجز • **اللقي** هو عند المحققين اخذ الراي الحديث عن المشايخ كما يستفاد من شرح النخبة في بيان رواية الاقران والمذهب •

اللقاء بافتح والمد وقيل بالكسر والمد نزل صوته بمعنى ظهور معشوقته چنانكه عاشق را يقين شود كه اوست بصورت اسم ظهور كرد • **شمر** • اگر نقش رخت ظاهر نبودی در همه اشيا • مغال هرگز نكردندي بر ختش لات و عزى را • كما في بعض الرسائل •

التلاقي هو قسم من التخالف كما مر في فصل الفاء من باب اتحاد المعجمة والملاقاة بين الشبثين ان كان بالتمام بحيث اذا فرض جزء من احدهما انقض بازائه جزء من الآخر فينتهابقان بالكلفة يسمى بالمداخلة وان لم يكن بالتمام بل بالاطراف يسمى صامة وقد سبق في محلهما •

المتلاقي هو ركض الخيل كما مر في فصل الضاد المعجمة من باب الراد المهملة •

التقاء الخطاطين نزد بلغا ان امت كه دو شاعر در مجازات مصراعي يا بيتي ربا معنى ويا معنى را موافق بگویند چنان كه اتهام بر هیچ يكى نبود وان چنان باشد كه هر دو در زمان متحد و مكان متحد باتهاء رعائد بران نمط كه يكى را بر دیگری اطلاع نبود و اگر هر دو طريق مجازات قبول كنند و بعد يك دو روز فرصت طلبند و سازند و اسكان اطلاع نبوده باشد همين حكم دارد و اگر بيت متأخرين مواقع بيمت متقدمين افتد و قائل از آنها باشد كه در قوت طبع اوشبه نبود هم ازین قبيل بود كذا في جامع الصنائع و این را توارن خطاطين نيز گویند •

اللاهوت نزد مريد حياتي كه ساريه است در اشيا و قاموس محل له و ذلك الزوج • يست •
روح شمع وشعاع اومت حيات • خانه روشني از و اراز ذات • كذا نقل من عهد الرزاق الكلبي وقد
سبق في لفظ الجبروت انه اسم مقام في فصل الراد المهمة من باب الجيم وانه عبارة من الذات •
فصل المياه السحائية • الالهوت هو عند الأطباء زوال الفقرات الى اليمين او اليسار كما في حدود
الامراض و عند اهل الهيئة هو الانحراف و يسمى بعرض الارباب ايضا وقد سبق في فصل الضاد المهمة
من باب العين المهمة •

المتنوي على صيغة اسم الفاعل عند الصرغيين هو المغيث المغروق •

* باب الميم *

فصل الالف • المتنوي بالفتح وتخفيف المنة الفوقية وقصر الالف عند السكاه قسم من
الاعراض النجمية وهو حصول الشئ في الزمان المعين او في طرفه وهو الآن فان كثيرا من الاشياء يقع في
طرف الزمان و يقع في الزمان ويسأل عنه متى ومنها الحروف الآتية الحاصلة دنة كالتاء والطاء و
ينقسم متى كالين الى حقيقي وهو كون الشئ في زمان لا يفضل عليه كالجيم 'ا'هم والهاء المعينة
للكسوف وغير حقيقي كيدم كذا وشهر كذا للكسوف والفرق بين الحقيقي من المتنوي والين 'ا' الحقيقي
من المتنوي يجوز ان يشترك فيه شياء كثيرة بخلاف الين الحقيقي وهو ظاهر وعرف المتنوي بعضهم بالنسبة
الحاصلة للشئ باعتبار حصوله في الزمان او طرفه هكذا يستفاد من شرح المواقف وحواشي شرح حكمة
العين • فائدة • اما يعرض متى باذات المتغيرات كالحركة وما يتبعها من الامور و يعرض لعروض
المتغيرات كالجسم بالمرض فان لا تغير فيه لا يعرضه متى الا باعتبار صفات متغيرة كالجسم فانها
بواسطة عروض المتغيرات لها يعرض لها متى كذا في شرح التجريد •

الملا بفتح الميم واللام عند السكاه هو الجسم سمي به لانه ملبس للملك و اما الملا المتشابه ثقيل
هو جسم لا يوجد فيه امور مختلفة السائق وقيل هو الجسم الغير المتناهي فان حمل الامور في المتنوي
الاول على الجزء فبين المعنيين صوم من وجه لتصادقهما في الجسم الغير المتناهي المتفق الاجزاء في الحقيقة
و تفارقهما في المتناهي المتفق الاجزاء وغير المتناهي المختلف الاجزاء و ان حمل الامور على الحدود
فما لها واحد ان الجسم الذي لا يوجد فيه حدود مختلفة السائق لا يكون متناهيان الى المتناهي يوجد فيه
حدود مختلفة كالسطوح والخطوط والنقط لكنه يتجه النقص عليه بالكرة المصمتة فانها لا يوجد فيها الاحد
واحدة لمناسب ان يراد بالامر ما هو غير اجزائه ولا يرد شئ ان في الكرة المصمتة سطحاً ومركزاً وهما
مختلفان بالحقيقة وقيل هو جسم غير متناهي ولا يوجد فيه امور مختلفة السائق وهذا المتنوي اخص مطلقاً
من المعنيين السابقين وقيل هو جسم بسيط اجزائه مع كله شريك في الاسم والحد وهذا اخص من الاول

مطلقا ومن الثاني والثالث من وجه كما يظهر بالنبى تامل هكذا يستفاد من شرح هداية الحكمة وحاشيته للمعنى في فصل الفلك الاعظم محدث الجهات •

الملا' العلوي عندهم هي العقول المجردة والنفوس الكلية كذا ذكر المولوي عبد الحكيم في حاشية شرح المواثيق في بيان ان المعدوم شئ ام لا •

الامتلاء هو ان يمتلئ البدن من خلط من الاغلاط الاربعة ويشرف الانسان على العلة وقد يطلق الامتلاء على زيادة الخلط في الكيفية واما الامتلاء من الطام والهربا فقل اطلاقه في كلام الالبياء بهذا المعنى كذا في بحر الجواهر • و الامتلاء عند المتكلمين عبارة عن الاستقبال كما في كفاية التعليم •

الماهية هي مأخوذة عن ما هو بالحق ياء النسبة وحذف احدى اليايين للتخفيف ثم التعليل بمثل مرسي والحق انما للنقل من الوصفية الى اسمية • وقيل الحق ياء النسبة بما هو وحذف الواو والحق تاء التانيس ولو قيل بانها مأخوذة مما هي لكان اهل اعلا وفي صحة الحق ياء النسبة بما هو على ما هو قاعدة اللغة نظر ولا يوجد له نظير فالمولوي عصام الدين في حاشية شرح العقائد وغيره واني اظن ان لفظ الماهية منسوب الى اظما ما بالحق ياء النسبة الى اغظ ما ومثل لفظ ما اذا اردت به لفظ بلحق الهمة فاصله ماثية اي لفظ يجاب به عن السؤال بما قبلت همزته ما لما بينهما من قرب المخرج كما يقال في اياك هياك ويؤيده ان الكيفية اسم لما يجاب به عن السؤال فكيف اخذ بالحق ياء النسبة وتاء النقل من الوصفية الى اسمية فكيف والكمية اسم لما يجاب به عن السؤال فكيف حصل بالحق ياء النسبة وتاء بلظلم وتهددكم حين ارادة لفظه على ما يقتضيه قانون ارادة نفس اللفظ المائثاني الصحيح ثم الماهية عند المنطقيين بمعنى ما به يجاب عن السؤال بما هو • وعند المتكلمين والسكما بمعنى ما به الشئ هو • تحقيق هذا التعريف سبق في لفظ الحقيقة في فصل الحاف من باب اتحاد الماهية وبين المعنيين عموم من وجه لتحقيق الال نقط في الجذس بالقياس الى النوع والذاتي نقط في الماهيات الجزئية كالشخص وكذا الحال في الصنف ايضا واجتماعها في الماهية النوعية بالقياس الى النوع والماهية بالمعنى الثاني لا يكون الا نفس الشئ اعلم ان كان لها ثبوت وتحقيق مع قطع النظر عن اعتبار العقل يسمى ماهية حقيقية اي ثابتة في نفس الامر وان لم تكن كذلك تسمى ماهية اعتبارية اي كائنة بحسب اعتبار العقل فقط كما اذا اعتبر الواضع عدة امور فوضع بازانها امما واعلم ايضا ان الماهية والحقيقة والذات قد تطلق على سبيل الترادف والحقيقة والذات تطلق غالبا على الماهية مع اعتبار الوجود الخارجي كلية كانت او جزئية والجزئية تسمى هوية واما اطلاقها على الحقيقة كلية كانت او جزئية على سبيل الترادف كما مر فبما على تفسيرها بما به الشئ هو وقال مرز' زهدني حاشية شرح المواثيق والماهية معنى اخر يغف من كلام الشيخ في الهيات الشفاء حيث قال كل بسيط فان ماهيته ذاته لانه ليس

هناك شيئين قليل له حقيقة و صورته ايضا ذاته انه لا تركيب فيه و اما المركبات فله صورته ذاتها و لا ذاتها
 ماهيتها اما الصورة فظاهر انها جزء منها و اما المادة فهي ما به هي هي و انما ماهي هي يكون
 الصورة مغايرة للمادة و هو ازيد من معنى الصورة و المركب ليس هذا المعنى ايضا بل هو مجموع الصورة
 و المادة قال هذا ما هو المركب و المادة هذا التركيب الجامع للصورة و المادة و الوحدة الصادقة بهما
 لهذا الواحد انتهى و اعلم ايضا ان المادة و الذات و الحقيقة معقولات ثمانية لثباتها مواضع تلحق المعقولات الاولى
 من حيث هي في العقل و لم يوجد في الاعيان ما يطابقها مثل المعقول من الحيوان الانساني و معرض له
 انه ماهية و ليس في الاعيان شي هو ماهية بل في الاعيان نرس او انسان و هي لب المادة مغايرة لجميع
 مصادرها من المواضع اللاحقة لزمه كانت او مغايرة و اما كونها ماهية بذاتها فان الانسان انسان بذاته فبشيء
 اخر ينضم اليه و الانسان واحد لا بذاته بل بضم صفة الوحدة اليه فالانسان من حيث هو هو من غير التفات
 الى ان يشارنه شيى او لا بل يلتفت الى مفهومه من حيث هو هو يسمى المطلق و المادة بلا شرط و ان
 اخذ مع المشخصات و الواحق يسمى مخلوطا و المادة بشرط شيى و هما موجودان في الخارج و ان اخذ
 بشرط العراء عن المشخصات و الواحق يسمى المجردة و بشرط شيى و ذاك غير موجود في الخارج
 و قيل توجد في الذهن هذه الثقل بالوجود الذهني و قيل لا و جردها في الذهن من المواضع و الواحق
 فلا تكون مجردة من جميعها و قيل توجد ان الذهن يمانه تصور كل شيى حتى عدم نفسه و لا حيز في التصورات اما
 فلا يتفق ان يعقل الذهني الماهية المجردة و قيل ان شرط تجردها من الامور الخارجية وجد في الذهني و ان شرط
 تجردها مطلقا فلا ريبه نظرا فان كون شيى موجودا في الذهن ليس من المواضع الذهنية اذ هي ما جعله الذهني
 قيدا فيه اي في الشيى بان يعتبر الذهني لذلك الشيى عارضا له و لا حظ فيه و هذا الذي نرسله موجودا
 في الذهني عرض له في نفس الامر كونه في الذهني من غير ان يعتبره عارضا له و لا حظ فيه اعلم ان هذا ليس تقسيما
 للماهية الى اقسام الثلاثة حتى يلزم تقسيم الشيى الى نفعه و الى فية لان الماهية المطلقة عين القسم بل يدلى
 اعتبارات الماهية بالقياس الى المواضع و هو الظاهر من عبارات القوم و في شرح التجريد انه تقسيم لاهل
 الماهية الى اعتبارات الثلاثة و هو خلاف الظاهر و قيل انه تقسيم ما يطلق عليه الماهية فليس بشيى
 ان ليس المقصود ببيان اطلاقها اعلم ان الماهية اما بسيطة اي غير مركبة من اجزاء بالفعل او مركبة و
 تنتمي الى البسيط ان لم يدر في المركب من امور كل واحد منها حقيقة واحدة اي متصفة بالوحدة
 بالفعل و الا لكان مركبا من امور غير متناهية و هو محال و كلاهما نارة يعتبران بالقياس الى العقل و نارة
 بالقياس الى الخارج فالمبسط العقلي ما لا يتركب من اجزاء بالفعل في العقل كالجلداتى المائيتين
 الفصول و البسيط الخارجي ما لا يتركب فيه في الخارج كالمفاتيح من العقول و الفرس فاما بسيطة
 في الخارج و ان كانت مركبة في العقل بناء على كون الجوهر جنسا لها و المركب العقلي مركبا

من اجزاء البطلان في العقل كالمعارف والمركب الخارجي ما يتركب منها في الخارج كالصفت ثم المركب اما ذاته ان كان قائما بنفسه او صفة ان كان قائما بغيره والاول يقوم بعض اجزائه ببعض اخر منها ان ابد في تركيب الماهية الحقيقية من حلبة الاجزاء بعضها الى بعض ان لو استغنى كل عن الآخر لم يحصل منهما حقيقة ماهية واحدة حقيقية كالحجر الموضوع بجذب الانسان والثاني الى المركب الذي هو صفة يقوم بخاصة امتناع قيامه بجزئه فاما ان يقوم اجزؤه كلها بذلك الثالث الذي هو غير المركب و اجزائه ابتداء لكن يكون قيام بعضها به شرط لقيام بعضها الاخر حتى يتصور كون ذلك المركب واحدا حقيقيا لا اعتباريا وهذا على تقدير امتناع قيام العرض بالعرض لو يقوم جزء منه بذلك الثالث ويقوم الجزء الاخر منه بالجزء القائم به فيكون قيام الجزء الآخر بالثالث بالواسطة وهذا على تقدير جواز قيام العرض بالعرض فائدة * اما يحكم بتركب الماهية اذا علم انها مشاركة لغيرها في ذاتي مخالفة له اي لذلك الغير في ذاتي اخر لان يعتبر في ذاتي وبخلافه بعارض ثبوتي اولي ليجوز كون ذلك الذاتي تمام ما هيتهما و لهما مختلفا في ذاتي مع الاشتراك في عارض ثبوتي اولي واعلم ان المشتركين في ذاتي اذا اختلفا في لوازم الماهية ذلك على التركيب فائدة * اجزاء الماهية ان صدق بعضها على بعض فتصادق مواد كانت متساوية اول بل متداخلة وان لم يصدق بعضها على بعض فتباينة فالمتمايزة كالحساس والمتحرك بالارادة اذا اعتبر تركب ماهية ما منها والمتداخلة اما ان يكون بينهما عموم وخصوص مطلقا وحينئذ اما ان يقوم العام الخاص وهذا في الماهيات الاعتبارية نحو الجسم الابيض فان العقل يعتبر منها ماهية واحدة او يقوم الخاص العام نحو الحيوان الناطق فان النطق لكونه نصلا هو المقوم للحيوان واما عموم وخصوص من وجه نحو الحيوان الابيض وهذا ايضا في الماهيات الاعتبارية ان الماهية الحقيقية يتمتع ان يكون بين اجزائها عموم من وجه واما المباينة فاما ان يعتبر الشيء مع علة ما من العلة او مع معلول او مع مالمس فلة ولامعولة بالقياس اليه والاول اما معتبر مع الفاعل كالمطبخ فانه اسم لفائدة اعتبرت اقسامها مع الفاعل او مع القابل نحو الفطومة وهي الثغر الذي في الانف اعتبر فيها الهيئ بالاشارة الى قلمه لومع الصورة نحو الانفطس وهو الانف الذي فيه تقيير هو يعبري مجرى الصورة فان المراد بالعلة اسم من الحقيقة والشبه بها او مع الغاية نحو الخاتم فانه حلقة تزين بها في الصنيع وذلك التزيين هو الغاية المقصودة من تلك الحلقة والثاني وهو المعتبر بالحمية الى المعلول نحو الخالق والرازق ونحوهما ما اعتبر فيه الشيء مقبضا الى ضلوه والثالث اما منهابة في الماهية كاجزاء العشرة وهي الوحدات المتوافقة الحقيقة او متخالفة في الماهية وهي اما متمايزة علة فحما كالجسم المركب من الهيدروجين والصور او خارجا اي حما كعضد اليدين وكاشعة المركبة من اللون والشكل المتمايزة في الجنس فان البيات الشكيلة محصورة تبعا وايضا المنزلة اما ان تكون وجودة باصرها اي لا يكون في مفهوماتها سلب او لا يكون كذلك والوجودة اما

حقيقية أى غير اضافية لأجسام المركب من الهولوى والصورة والاتصال المركب من الروح والجسد تركيبا اعتباريا أو اضافية نحو اقرب فلن مفهومه مركب من القرب والزيادة فيه وكلاهما اضافيان أو ممتزجة من الحقيقية والإضافة كالسرير المركب من قطع الخشب وهى موجودات حقيقية ومن ترتيب مخصوص فيما بينهما باعتبار يتحصل السرير وأنه امر نحبي لا يستقل بالمعقولة والثاني وهو ما لا يكون بأسرها وجودية نحو القديم مانه موجود لا ابل له فقد تركيب مفهومه من وجودي وعدمي وإما العدمي المحض فهو معقول لأن تعدد العدم ليس بذاته بل بالاضافة الى الحركات بالمفهوم الوجودي وهو النخبة الى الملكة ملحوظة في التركيب من العدميات وأعلم ان هذه الافسام المذكورة في هذين المعنيين انما هى في الماهية على الاطلاق حقيقية كانت أو اعتبارية وإما إذا اعتبرنا الماهية الحقيقية فلا تكون اجزائها الا موجودة فتكون وجودية قطعاً والنخبة بين اجزاء الماهية الحقيقية قد يمتنع على بعض الوجوه المذكورة في التعميم الاول كالعدم من وجهه كالسارية على ما قيل من امتناع تركيب الماهية الحقيقية الواحدة وحدة حقيقية من امرين متساويين • فائدة • هل الماهية مجموءة يجعل جعل ام لا فيه تأسف مذهب الاول انها غير مجموءة مطلقا الثاني انها مجموءة مطلقا الثالث ان الماهية المركبة مجموءة بخلاف البسيطة وتحرير محل النزاع على ما هو التحقيق هو انهم بعد الاتفاق على ان الماهيات الممكنة محتاجة في كونها موجودة الى الفاعل لا لم تكن ممكنة اختلفوا في ان الماهيات في حد ذاتها مع قطع النظر عن الوجود وما يتبعها والعدم وما يلزمها اثر للفاعل ومعنى التأثير استنباع المؤثر الاثر حتى لو ارتفع المؤثر ارتفع الاثر بالكلية فيكون الوجود التزاميا معها وكذا كون الماهية تلك الماهية انزعجي محض واليه ذهب الاشعري والشرائطين القائلون بعدمية الوجود ام لا بل الماهيات في حد ذاتها ماهيات واثرها يجعل باعتبار كونها موجودة وما يتبع الوجود ومعنى التأثير جعل شئ ما هو الجعل المركب فيكون الاتصال بالوجود حقيقيا سواء كان موجودا او معدوما واليه ذهب جمهور المتكلمين القائلون بزيادة الوجود وقد سبق في لفظ الجعل و لفظ الحقيقة ما يرمح هذا بقي هذا شئ ما هو ان مرتبة علمه تعالى مقدمة على الجعل فالماهيات في مرتبة العلم متميزة متميزة من غير تعلق الجعل فكيف يقال ان الماهيات في انفسها اثر الجعل اللهم الا ان يقال ان ذلك الكثير والتعدد بسبب العلم فيكون انفسها مجموءة بالجعل الملبي وان لم تكن مجموءة بالجعل التجارحي هذا كله ما يستفاد من شرح الموقف وحواشيه •

ماهية الحقائق هي ام الكتاب وقد مر في فصل المزم من باب الالف •

فصل التاء المثناة الفرعانية • الموت بالفتح هو عدم الحيوة عما من شانه ان يكون حيا والظاهر ان يقال عدم الحيوة عما اتصف بها وعلى الغسوريين فالنابيل بين الموت والحيوة تقابل العدم والملكة وقيل الموت كيفية وجودية يخلطها الله تعالى في الحي وهو ضد السيوة لقوله تعالى خلق الموت والحيوة والعاجل

و يتصور ان فيما له وجود و الجواب ان الخلق لهذا بمعنى التقدير دين الوجود و تقدير العلم جائز كتقدير الوجود و قيل هو كمثل القوي عن اتعاله ليطان التها و هي الحرارة الغريزية بالاستطاف و قيل هو ترك النفس احتمال الجسد ثم الموت على نوعين أحدهما الموت الطبيعي و يقال له ايضا الموت الفترائي و الجبل المسمى وهو عند الفسفة انقضاء الرطوبة الغريزية بالامحباب اللازمة الضرورية و هو مختلف في الاشخاص بحيث يختلف الامرجة فالدموي المزاج اطول عمرا من الصفراوي و البلغمي من السوداوي و ثانيهما الموت الاختراسي اي الاحتطالي وهو انطفاء الحرارة الغريزية بالامحباب ضرورية بل بعروض كقتل او خنق او غيرها و اليه اشار صلى الله عليه و سلم بقوله الصدقة ترد البلاد و تزيد في العمران يمكن دفع هذا الجبل بان يحفظ الانسان بكل حيلة يمكن بها الاحتراز عن الامحباب الغير المرافقة له اذا وجد الى ذلك سبيلا و سابقة علمه تعالى بتوقع الجبل بسبب من الامحباب لا تكون موجبة له اذ العلم تابع للمعلوم لا مؤثر فيه فتدبروا الى هذا ذهب المعتزلة و الطبيعويين من الحكماء و قال غيرهم ان الموت واحد و قد سبق في لفظ الجبل في فصل الام من باب الالف هكذا يستفاد من شرح المواقف و بحر الجواهر و شرح القانونية و الموت عند الصوفية هو المحجبات عن النور المكشفات و التجلي و قد سبق في لفظ الجدة في فصل النافس من باب الحاء المهملة و در لطائف اللغات مي ارد كه موت بر چهار قسم است و هر کدام رنگي دارد يعني موت احمرو ان شدت قتل بود بسيف و غيره چنانچه بخون غرق شده باشد و موت سياه كه در آتش سوخته باشد و موت زرد كه از كثرت مرض پيدا شده باشد و موت مهيد كه در آب غرق شده باشد اما ارباب تحقيق نوعي ديگر قرار داده اند و گفته اند بايد كه سالك بر خود چهار موت قرار دهد موت ابيض و ان كرسنكي است و موت احمود كه ان صبر است بر ايندلي مردم و موت احمركه ان مخالفت نفس است و موت اخضر و ان پاره درختن است بر پيش و در موضع ديگر گفته كه موت در اصطلاح صوفيه عبارتست از جمع هولي نفس *

الموت بالقبح و الضم لفة ما لا روح فيه كما في المغرب و قيل ارض غير عامرة و في القاموس ارض لا مالك لها و في الكرماني ارض بلا نفع اي لم يزرع لقطعاع صائها او نضوء كذلبة الرمال او الاحجار او ميرورثا نزة او سنجة او غيرها و زاد على هذا اهل الشرح و قالوا هو ارض بلا نفع لقطعاع صائها و نحوه لا يعرف مالكا بميدة من العاصر لا يصح موت من اقتصا نفولهم لا يعرف مالكا اي لا يعرف بعينه سواء كان فيها اثار العمارة كالمعانة او لم تكن كما في المنية نعم احياء ملكه لكن لو ظهر لها مالك يرد عليه و يضمن نقصانها و من محمد رحمه الله تعالى انه لا يعصى ماله اثار العمارة و لا يؤخذ منه التراب لا تقصورا الخربة و قولهم بعيدة من العاصر اي البلد و القرية فان العاصر بمعنى المعمور كما في الصحاح و هذا الضم مروي عن ابي يوسف رحمه الله تعالى و عند محمد رحمه الله تعالى اذ انقطع ارتفاق اهلها فموات و لو كانت قريبة و قولهم لا يسمع الى اخره تفسير الهمد اي لا يسمع الهميد موتا من اقصى العاصر و طرنه فتمت العورت

من طرف الدور / الاراضي المأمرة كما في التجنيس هكذا في جامع الرموز •

فصل الجيم • المزاج بالكسر وتخفيف الزاء المصححة هو في الاصل مصدر بمعنى المزاج وهو عبارة عن اختلاط اجزاء العناصر بعضها ببعض نقل في اصطلاح الحكماء الى كيفية متشابهة متوسطة بين الخشاد حاملة من ذلك المزاج تلك الكيفية لا تحصل الا بامتزاج العناصر بعضها ببعض وتفاعلها والتفاعل لا يحصل الا بماسة المصطوح وكلما كانت المصطوح أكثر كانت الماسة اتم وكثرة السطوح بحسب تصغر الاجزاء ثم ذلك التفاعل بحسب التقسيم العقلي منحصري متصور ان في كل عنصر مادة ومزوجة وكيفية وكل منها اما فاعل او منفعل ولا يجوز ان تكون المادة فاعلة لان شاعها القبول والانفعال لا الفعل والتاثير وان تكون الصورة منفعة لان شاعها الفعل والتاثير لا القبول والانفعال فلم يبق الا اربع صور هي ما يكون المنفعل فيها المادة او الكيفية والفاعل اما الصورة او الكيفية فمنهذه الحكم ان الفاعل الصورة والمنفعل المادة قالوا العناصر المختلفة الكيفية اذا تصغرت اجزائها جدا واختلطت اختلاطا تاما حتى حصل التماس الكامل بين الاجزاء فعل صورة كل منها في مادة الاخر فكسرت هي صورة كيفية الاخر حتى نقص من حر النار فنزول تلك الكيفية ويحصل له كيفية حراقل يستبرد بالنسبة الى احرار الشديدة الحرارة ويستحق بالنسبة الى الباردة الشديدة البرودة وكذلك ينقص من برد البارد فيحصل له برد اقل فالكسر ليس هو المادة لعدم كونها فاعلة ولا الكيفية لان انكسار الكيفيتين المتضادتين اما معا او على التعاقب فان حصل الانكسار معا والعلة واجبة الحصول مع المعلول لزم ان يكون الكيفيتان الكسرتان موجودتين على مرافقتهما عند حصول انكسارهما وهو محال وان كان انكسار احدهما مقدما على انكسار الاخرى لزم ان يعود المنكسر المفلوب كاحرا غالبا وهو ايضا محال واما المنكسر فليس ايضا الكيفية ولا الصورة اما الثاني فلما مر من ان الصورة فاعلة لمنفوعة واما الاول فلان الكيفية نفعها لا تفسد فلا تستحيل بل الكيفية تتبدل ومحلها يستحيل فيها وذلك المحل هو المادة ثم الصورة انما تفعل في غير مادتها بتوسط الكيفية التي لها ذاتية كانت لو عرضية فان المادة اذا امتزج باناء البارد وانفعلت مادة البارد من الحرارة كما تنفعل مادة النار من البرودة وان لم تكن هناك صورة متخذة فالكسر الصورة بتوسط الكيفية والمنكسر المادة وذلك بان تحيدل مادة العنصر الى كيفيتها فكسرت صورة كيفيته تحيدل فيحصل كيفية متشابهة في اجزاء المركب متوسطة بين الاشداد وهي المزاج قال الاسام الرازي لا شبهة في ان الشيء لا يوصف بكونه مشابها لنفسه وانما قلنا للكيفية المزاجية انها متشابهة لان كل جزء من اجزاء المركب معناه بحقيقته من الاخر فتكون الكيفية القائمة به غير الكيفية القائمة بالآخر الا ان تلك الكيفيات القائمة بتلك الاجزاء متساوية في النوع وهذا معنى تشابههم وني شرح حكمة العين واعلم ان حصول الكيفية لم مما هو بمنحط او بغيره لا الحصول الذي بغير وسط ليطرح المزاج الثاني الواقع بين اسطوانات ممترجة قد انكسرت كيفيتها بحسب المزاج الاول والآخر من كونها

متوسطة ان تكون تلك الكيفية اقرب الى كولد من الفاعلين وكذا الى كل من المنفصلين او كيفية
 حتمية بالقياس الى الجارد وتتمدد بالقياس الى الحار وكذا في الرطوبة واليبوسة وعلى التفرعين
 لا تفسد الاولان والطوع والروائح في الحد اما على الثاني نظرنا لشيئا منها لا يتخص بالصفة الى الجارد
 ولا يستمر بالنسبة الى الحار واما على الاول فان المراد من كونها اقرب ان تكون مناسبتها الى كولد واحدة
 من الكيفيات لحد من مناسبة بعضها الى بعض ومثل ذلك لا تكون الا كيفية ملموسة اذ الطعم ونحوه
 لا يكون كذلك اذ المناسبة بين الحرارة والبرودة اشد من المناسبة بين الطعم و احدهما فلا حاجة حينئذ
 الى تقييد الكيفية بالملموسة كما فعله ابن ابي صادق ولا بالروية كما فعله الايتاني للخروج الكيفيات القابلة
 للمزاج لعدم دخولها بدونهما على ان ما ذكره الايتاني يقتصر بالمزاج الذاتي فقد اخل بعكمه وان حافظ على
 طردة ومذهب الاطباء ان الفاعل والمنفعل هو الكيفية قالوا الفاعل الكرم هو نفس الكيفية والمنفعل
 المنكسر سورة الحرارة وان انكسار سورة البرودة لا تتوقف على ان يكون ذلك سورة الحرارة حتى يلزم المحذور
 المذكور بل يحصل ذلك بنفس الحرارة فان الماء الفاتر اذا مزج بالماء الشديد البرد يكثر سورة برودتها
 وكذلك انكسار سورة الحرارة لا يلزم ان يكون ذلك سورة البرودة بل قد يحصل بنفس البرودة كالاماء القليل البرد
 اذا مزج بالماء الشديد الحرارة فانه يكثر سورة حرارتها و اذا كان كذلك فلا مانع من استثناء التفاعل الى
 الكيفيات ومذهب بعض المتأخرين كالامام الرازي وصاحب التجريد الى ان الفاعل الكيفية والمنفعل المادة
 فتفعل الكيفية في المادة فتكسر صرارة كيفيتها وتحصل كيفية متشابهة في الكل متوسطة هي المزاج اعلم انه
 ذهب البعض الى ان البسائط اذا امتزجت وانفعل بعضها من بعض نادى ذاك بها الى ان تخلع صورها
 فلا تبقى لواحد منها صورته المخصوصة به ويلبس الكل حينئذ سورة واحدة هي حالة في مادة واحدة فمنهم من
 جعل تلك الصورة امرا متوسطا بين صورها المتضادة ومنهم من جعل تلك الصورة سورة اخرى من الصور
 النوعية للمركب فالمزاج على الاول عبارة عن تخلع سورة وتلبس سورة متوسطة وعلى الثاني تخلع سورة
 وتلبس سورة نوعية للمركب • التقسيم • المزاج ينقسم الى معتدل وغير معتدل ولهذا التقسيم وجهان
 الاول ان يفسر المعتدل بما يكون بمناطه متساوية كما وكيفها حتى يحصل كيفية عديمة الميل الى الطرفين
 المتضادة فيكون حينئذ على حاق الوسط بينها ويسمى معتدلا حقيقيا مشتقا من التماثل بمعنى التكاثر
 هو لا يوجه في الخارج اذ اجزأه متساوية فلا يقرر بعضها بعضا على الاجتماع وطباعتها داعية الى الاتفاق
 قبل حصول الفصل والانفعال واما اعتبار التقاسمي كما وكيفها ان امتناع وجوده مبني على تساوي ميل
 بمناطه ولقد نهد من تساوي كمياتها الى الغالب في الكم يشبه ان يكون غالبا في الميل وليس هذا وحده كافي
 في ذلك التقاسمي ان الميول قد تختلف باختلاف الكيفيات مع الاتحاد في الحجم كما في الماء المعلى بالنار
 المبرد بالنسبة الى ميل الناني بسبب الكثافة والثقل اللازمين من التبريد اشد وقوى من ميل الاول ولما

بمقتضى في لفهم المعتدل الحقيقي باعتبار تحاري الكيفيات وحدها في قوتها وضعفها ان ذلك هو الموجب لتوسط الكيفية السادسة من تفاعلها في حاق الوسط بينها و اذا عرفت هذا فنقول المزاج اما معتدل حقيقي او غير معتدل وغير المعتدل منحصر في ثمانية ان خرج من الاعتدال اما في كيفية مفردة و هو اربعة اقسام الخارج من الاعتدال في الحرارة فقط و هو الحار او الرطوبة فقط و هو الرطب او البرودة فقط و هو البارد او اليبوسة فقط و هو اليابس او في الحرارة والرطوبة و هو الحار الرطب او في البرودة والرطوبة و هو البارد الرطب و اربعة الاصل تحصى امزجة مفردة و بسيطة و الثواني مركبة و الثاني ان يفصر المعتدل بما يتوفر عليه من كيات العناصر و كيفياتها القسط الذي ينبغي له و ما يليق بحاله و يكون انسب بافعاله مثلا شان الاسد الجراة و الاقدام و شان الارنب الخوف و الجبن فيليق بالارل غلبة الحرارة و بالثاني غلبة البرودة و تسمى معتدلا فرضيا و طبيا و هو الذي يستعمله اطباء في مباحثهم و هو مشتق من المعدل في القسمة فهو من احد الاقسام الثمانية للخارج عن المعتدل الحقيقي لميله الى احد الطرفين و يقابله غير المعتدل الطبي و هو عالم يتوفر عليه من العناصر بكيفياتها و كيفياتها القسط الذي ينبغي له و هو ايضا من احد الاقسام الثمانية للخارج عن المعتدل الحقيقي و كل من القسمين ثمانية اقسام فالمعتدل الطبي قد يعتبر بالنسبة الى النوع و الصنف و الشخص و العضو و يعتبر كل من هذه الاربعة بالنسبة الى الداخل تارة و الى الخارج اخرى فكل نوع من المركبات مزاج لا يمكن ان توجد صورته الفرعية الا معه و ليس ذلك المزاج على حد و احد لا يعتمد و الا كان جميع افراد النوع الواحد كالانسان مثلا متوافقة في المزاج و ما يتبعه من الخلق و الخلق بل له عرض فيما بين الحرارة و البرودة و بين الرطوبة و اليبوسة فطرفين امراط و تغريط اذا خرج عنه لم يكن ذلك النوع فهو اعتداله النوعي بالنسبة الى انواع الخارجة عنه فلنفرض ان حرارة مزاج الانسان مثلا لا يزيد على عشرين و لا ينقص من عشرة حتى تكون حرارته متوسطة بين عشر الى عشرين ففى الامراط اذا زادت على عشرين لما كان انحفا بل فرحا مثلا و في التغريط اذا نقصت من عشرة لم يكن انسانا بل اربيا مثلا فكل مزاج حدان معنى نقد و ما لم يصلح ذلك ان يكون مزاجا لذلك النوع و ايضا لكل نوع مزاج و اتع في وسط ذلك العرض هو ايق الامزجة به و يكون حاله فيما خلق له من صفاته و اثاره المختصة به اجود مما يتصور منه و ذلك اعتداله النوعي بالنسبة الى ما يدخل فيه من صنف او شخص فاعتدال النوعي بالقياس الى الخارج يحتاج اليه النوع في وجوده و يكون حاصلا لكل فرد فرد على تفاوت مراتبه و بالقياس الى الداخل يحتاج اليه النوع في ايجابية كماله و لا يكون حاصلا الا لعادل شخص من اعدل صنف من ذلك النوع و اما اعدلية ذلك النوع فغير لازم و لا يكون ايضا حاملا له الا في اعدل حالاته و تح الثلاثة الباقية عليه فاعتدال الصنفي بالقياس الى الخارج هو الذي يكون لثنا صنف من نوع مقلحا الى امزجة ماثرا صفاته كمزاج الهندي بالنسبة الى غيرهم و له عرض ذو طرفين

هو الـ من العرش النومي اذ هو بعض منه واذا خرج منه لم يكن ذلك الصنف وبالقياض الى الداخل هو المزاج الواقع في حاق الوسط من هذا العرش وهو الحق الامزجة الواقعة فيمابين طرفيه بالصنف اذ به تكون حاله ايجاد نهما خلق لجله ولا يكون الا عندل شخص منه في اعدل حالاته هو ان هذا الصنف اعدل الصنف اولاً والاعتدال الشخصي بالنسبة الى الخارج هو الذي يحتاج اليه الشخص في بقائه موجوداً صلها وهو الاتق به مقيما الى امزجة اشخاص اخر من صنفه وله ايضاً عرض هو بعض من العرش الصنفي وبالنسبة الى الداخل هو الذي يكون به الشخص على افضل حالاته والاعتدال العضوي مقيما الى الخارج ما يتعلق به وجود العضو سالما وهو الاتق به دون امزجة حائر الاعضاء وله ايضاً عرض الا انه ليس بعضاً من العرش الشخصي ومقيما الى الداخل هو الذي يليق بالعضو حتى يكون على احسن احواله واكمل ازمائه واما غير المعتدل فلانه اما ان يكون خارجاً عما ينبغي في كيفية واحدة ويسمى البسيط وهو اربعة حار وبارد ورطب وبابس او في كيفيتين غير متضادتين ويسمى المركب وهو ايضاً اربعة واعرض عليه بالـ الخارج من الاعتدالين لما لم يكن معتدلاً باقدياس الى المعتدل الحقيقي بل بالقياس الى الغرضي جاز ان يكون خروجه عن الاعتدال بالكيفيتين المتضادتين ولا يلزم من ذلك كون المتضادين غالبين ومغلوبين معا اذ ليس المعتبر زيادة كل على الاخرى بل على القدر الاتق واجب بان هذا وهم منشاء عدم اعتبار عرض المزاج واذا اعتبرناه لا يرد شئ فانا نفرض معتدلاً ما ينبغي له من الاجزاء الحارة من عشرة الى عشرون ومن الباردة من خمسة الى عشرة مثلاً بهذا المركب انما يكون معتدلاً مادامت الاجزاء على نسبة التضعيف حتى لو صارت الحارة ثلثة عشر و الباردة ستة ونصفاً كان معتدلاً ولو اختلفت تلك النسبة فاما ان تكون الباردة اقل من النصف فيكون المزاج احمر مما ينبغي او اكثر منه فيكون ابرد فلا يتصور ان يصير الخارج احمر و ابرد وقس عليه الرطوبة واليبوسة اعلم ان كل من الامزجة الثمانية الخارجة عن الاعتدال قد يكون مادياً بان يغلب على البدن خلط يغلب عليه كيفية فيخرج عن الاعتدال الذي هو حقه الى تلك الكيفية كان يغلب مثلاً عليه البلقم فيخرج الى البرودة وقد يكون ساذجاً بان يخرج عن الاعتدال لا بمجاورة بل ببسباب خارجة عنه اوجبت ذلك كالتبرد بالنظف والمسخن بالشمس وقد يكون جبلياً وطبعياً خلق البدن عليه ومريضاً عرض له بعد اعتداله في جليلته وايضاً ينقسم المزاج الى اول وثان فالـ المزاج الاول هو الصادات من امتزاج العناصر المزاج الثاني هو الصادات من امتزاج ذوي الامزجة كالترقيق فان لكل من مفرداته مزاجاً خاصاً وللمجموع مزاجاً اخر كداني بحر الجواهر وفي القهرائي المزاج الاول هو اول مزاج تحدث من العناصر والمزاج الثاني هو الذي تحدث من امتزاج اشياء لها في انفسها امزجة و امتزاجها ليس امتزاجاً صابراً لكل متشابهة قوة وذلك لانه اذا كان كذلك صار مزاج ذلك الممتزج مزاجاً اولاً ووجه العسر ان المزاج اما ان يحصل من اشياء لها امزجة قبل التركيب او يحصل منها والـ هو الاول والثاني هو الثاني

انتهى ثم المزاج الثاني قد يكون صناعيا كمزاج القرياق وقد يكون طبيعيا كمزاج اللين فهو من مائية وجوية و
 دسمية ولكل مزاج خاص وقد يكون قويا فيعمر تفریق احد بعائطه من الآخر بالطبع ولا بالذات ويعنى مزاجها
 موقفا كمزاج الذهب فانه مركب من جوهر مائي يغلب عليه الرطوبة وجوهر ارضي يغلب عليه الجيومة
 وقد امتزجا امتزاجا لا يقدر النار على تغريقهما وقد يكون رخوا لا يعمر تفریق بعائطه فاما ان يعلله النار دون
 الطبع كالبابونج فان فيه قوة قابضة ومحللة لاقتزقان بالطبع او الطبع دون الفصل كالعدس فان فيه قوة محللة
 تخرج الطبع في مائته ويغلب القوة الارضية في جرمه او الفصل كالذهب فان جزؤها المقتح الملقط يزل
 بالفصل ويبقى الجزء المائي البارد وتقول اطباء هذا الدواء له قوة مؤلفة من قوى متضادة يعنى بها هذا المزاج
 الثاني الرخو • فائدة • اتفقوا على ان اعدل انواع المركبات ابي اقربها الى الاعتدال الحقيقي نوع الانسان
 ان النفس الناطقة اشرف و اكمل ولا يخل في افاضة المبدأ بل هي بحسب استعدادات القوابل فاستعداد
 الانسان بحسب مزاجه اشد واقل فيكون الى الاعتدال الحقيقي اقرب واختلفوا في اعدل الاصناف من نوع
 الانسان فقال ابن سينا ومكان خط الامتواء تشابه احوالهم في الحر والبرد لتساوي ليلهم ونهارهم ابدا
 وقال الامام الرازي سكان الاقليم الرابع لا نرى اهلها احسن الوانا اطول قودا واجود اذهانا واكرم اخلاقا وكل
 ذلك يتبع المزاج والتحقيق يطلب من الاقتراني وشرح التذكرة • فائدة • القول بالمزاج مبني على
 القول بالاستحالة والكون والفساد اذ الكيفية المتشابهة لا تحصل الا بما اما الاول فظاهر لما عرفت واما
 الثاني فان النار لا تهبط عن الاثير بل يتكون ههنا وكان من المتقدمين من يفكرهم معا كالكماء غورس و
 اصحابه القائلين بالخليط فانهم يزعمون ان الاركان الاربعة لا يوجد شئ منها صفا بل هي مختلطة من تلك
 الطبائع ومن سائر الطبائع النوعية كاللحم والعظم والعصب والتمر والعدل والذهب وغير ذلك وانما يسمي
 بالغالب الظاهر منها وعند ملائكة الغير يعرض لها ان يبرز منها ما كان كامنا فيها فيغلب ويظهر للحس بعد
 ما كان مغلوبا غائبا عنه لا على انه حدث بل على انه برز ويكنى فيها ما كان بارزا فيصير مغلوبا وغائبا بعد
 ما كان غالبا وظاهرا فالما اذا تسخن لم يستحل في كيفية بل كان فيه اجزاء نارية كامنة فبرزت بملاقاة
 النار وهؤلاء اصحاب الكمون والبروز وقوم يزعمون ان الظاهر ابيض على سبيل البروز على سبيل الغلظ في
 خيرة من خارج كالماء مثلا فانه انما يتسخن بنفوذ اجزاء نارية فيه من النار المجاورة له وهؤلاء اصحاب الغلظ
 والغلظ والمذهبان متقاربان فانهما مشتركان في ان الماء لم يستحل حارا لكن الحار نار يتخلطه فيعمران في ان
 احدهما يرى ان النار برزت من داخل الماء والآخر يرى انها وردت عليه من خارجه وانما دعاهم الى
 ذلك الحكم لمتناع الاستحالة والكون والفساد هكذا يستفاد من شرح حكمة العرب وشرح المواقف وشرح
 التجريد وغيرها ومزاج در اصطلاح اهل رحل نصبت شكلي امت بروز يا شب چنانچه گویند كه در شكل
 افتاب اگر در اول واقع شوند روز يكشنبه و شب بلجمه مزاج دارد هكذا في بعض الرسائل •

الامتزاج بالعتراق في اللفظ هو الاختلاف وعند المعجبين نظر القمر قالوا نظرات القمر تحصى امتزاجات و
ممازجات قمر و مزاجات قمر وعند اهل الجفر عبارة عن جمع حروف اسم المطلوب مع حروف اسم الطالب
و يسمى مزاجا و تمازجا ايضا و ابتدا از حروف مطلوب گیرند یعنی اول حرف اسم مطلوب بگیرند
و بنویسند بعد از آن اول حرف اسم طالب بگیرند و بنویسند بعد از آن حرف دریم از اسم مطلوب و علی
هذا القیاس تا آخر اسم مطلوب و طالب عمل کنند پس امتزاج علم اگر مطلوب باشد با سجد اگر طالب
باشد باین صورت ع م ل ح ی م م د و این وقتی است که مطلوب از احماد الهی گرفته باشند و الا از
حروف طالب ابتدا کنند و اگر در امتزاج حروف احد التمازجین کفر باشد اقل اسمین را تکرار دهند
چند آنکه مساوی شوند کذا فی بعض رسائل علم الجفر قد سبق فی لفظ البسط ايضا فی فصل الطاء المهمة
من باب الابد الموحدة و عند اهل الرمل عبارة عن ضرب شکل فی شکل و قد سبق فی الابد الموحدة من
من باب الضاد المعجمة و يطلق ايضا علی ضرب شکلی یكون تلخیصهما طریقا و یمین امتزاجا عنصریا و میگویند
که این دو شکل هم مزاج یکدیگر باشند مثل ۳ و ۲ و مثل ۳ و ۲ و علی هذا القیاس و این عمل در
ضمیر بکار آید و میگویند که این هر دو شکل طالب و مطلوب یکدیگر اند چون شکل طالع میشود طالب این
شکل بود که مزاج او دارد در هر خانه که بیابند ضمیر در آن شکل یا در آن خانه باشد و نیز میگویند که بعد
طرح هشت از عدد شکلی بباطل اگر بانی مساوی ماند مر عدد شکل دیگر را پس آن هر دو شکل
هم مزاج باشند و اینرا نیز امتزاج عنصری نامند و ضابطه سجد انصت که نقطه آتش را یک عدد و
بان را دو و اب را سه و خاك را چهار مثلا آتش یکسان یک عدد دارد و نقاط عتبة الداخله و از سه چون
هشتا طرح کند یکی ماند و هم چنین عدد نقاط طریق ده اند و بعد از طرح هشت دو بانی ماند و حمزه
را دو عدد است پس طریق و حمزه هم مزاج باشند و ازین عمل هم استخراج ضمیر بطور مذکور میکنند
هكذا یستفاد من بعض الرسائل •

فصل الحاء المهمة • المدح بفتح الميم و الدال قد سبق تفصیره فی لفظ الحمد فی مصل
الدال من باب الحاء المهملتین و مدح موجه نزد بلغا انصت که مدوح را از یک ترکیب بدو نوع سناش
حاصل آید مثاله • شعره از عدل تو مظلوم چنان شکر است • کز بذل تو بی نوا کند شاد بها • کذا فی جامع
الصنائع و یر صاحب جامع الصنائع گفته که استنباع انصت که مدوح را بر وجهی مدح کنند که از آن
مدح مدحی دیگر خیزد مثاله • شعره ذات تو اندر رضا ابريست کاند و سایه اش • عالم ارگرمای فتنه
جمه در امایشش • انتهى • و صاحب مجمع الصنائع مدح موجه را مرایف استنباع گردانیده •

المصحح بافتح و سكن الميم لفظ اصرار الید و عرعا إمابة الید المبثلة العضو اما بلا یاخذة من الابد
او بلا بقیة فی الید بعد غسل عضو من الاعضاء المفصلة ذالیکفی الجلال البانی فی یدہ بعد مسح عضو

من المسوحات ولا بلل ياخذه من بعض اقسامه مراد كل ذلك الخطوط منقورة او منقورة كذا في مصحح
الروضه ومصحح الخلف ونوبه نصف فانه ذكر شمس الآلة في شرح المختصر المصحح لغة ابرار شيخ بلقيس
كما في المقياس وكذا في الشريعة الا ان الامرار شامل للحكمي كما ان الشقي شامل للمبتدل وغير اليد لانه
لو سقط خرقه مبنية على الراس او اصابه المطر او دخل في انه فجاءه من المصحح وفي التلخيص المصحح
المس بباطن الخلف هكذا في المارنية حاشية شرح الوفاية في بيان الروضه •

المسوحات بالفتح هي الادوية التي يمسح بها البدن كذا في بحر الجواهر •

المساحة بالكسر من مساحة الارض اي تصفها وكلما مسح نكته قسم اجزاء كل منها يحاسب المقياس
النسب يمسح به • وفي اصطلاح المهندسين استعمال امثال الواحد الخطي المفروض لوابعاضه في المقدار ان كان
خطا او امثال مربعة لوابعاضه ان كان سطحيا او امثال مكعبة او لوابعاضه ان كان جسما تعليميا يعني ان المساحة استعمال
امثال خط واحد او ابعاضه مرض بقدر معين كالذراع والجذير حال كون تلك الامثال او ابعاضه واقعة في
المقدار عارضة له ان كان ذلك المقدار خطا او استعمال امثال مربع خط واحد والى اخره والمقدار هو الكم المتصل
القار المنحصر في الخط والسطح والجمم التعليمي تفرج العدد وكذا الزمان عن حد المقدار ثم الامثال لما
كانت مضادة بطل الجمعية يستعمل الواحد والثلاثين وكذا قولهم او ابعاضه وكلمة او لتقسيم المحدود دون
الحجم فالجمله ان المساحة ثلثة انواع اما استعمال مثل الواحد الخطي المفروض كذراع او ذراعين مثلا او بعضه
كنصف ذراع او رعه العارض للمقدار ان كان خطا واما استعمال مثل مربع الواحد الخطي وحاصله سطح طوله
ومرضه متساويان في مقدار الواحد الخطي وهو الذراع المكعب او بعضه العارض للمقدار ان كان سطحيا واما
استعمال مثل مكعب الواحد الخطي او بعضه العارض للمقدار ان كان جسما ومكعب الواحد الخطي
هو مضروبه في مربعه وحاصله حجم جهاته الثلثة متساوية في مقدار الواحد الخطي ثم اعتبار الواحد الخطي
او الجسمي بحيث يمكن معرفتهما من الواحد الخطي تسهيل للامرين فيحتفظون بمقدار يمسح به الخطوط
من مقدار يمسح به السطوح والجمام وقد يمسح السطح بالخط كمساحة احد بعد الكرياس بذراع وبالخطفة
هي مساحة مربع الذراع وان لم يقلظ به وقد يمسح الابنية والاعطاب والسقوف في العمارات بالجر
و اهل الهيئة يمسحون اجرام الكواكب بكرة الارض هكذا في شرح خلاصة الحساب •

الملاحاة بالفتح نزد صونيه عبارته اربي نهايتي كمال الهي كه هيچكس بدان نرسد كذا في

بعض الرسائل •

التلخيص لم يفرق البعض بينه وبين التلخيص المذكور في باب الام والحق الفرق كما عبق •

فصل الخاء المعجمة • المصحح بالفتح وكور الحين عند الحكماء هو انتقال النفس الخاطفة من

بدن الانسان الى بدن حيوان اخر بزمانه في الارضات كبشر الاحد للشجاع والرنب للجبدان وهو من اتصال

التنازع على ما يجيء في باب النون ، وعند أهل البدع قسم من الحركة ويصمى إغارة أيضا وقد مر في فصل الغاف من باب الميم المهمة •

فصل الدال المهمة • المد بالفتح والتشديد لغة الزيادة وعند القراء إطالة الصوت بحرف مدّي من حروف العلة وهو الالف والواو والياء الساكنة التي حركات ما قبلها مبانة لها وضده القصر وهو ترك المد وهو العمل إذ المد لابد له من حبيب يتفرع عليه و **وال** أجعبري المد طول زمان صوت الحرف واللين إغلة والقصر عدمهما ثم المد نوعان أصلي وهو اللازم لحروف المد الذي لا ينفك عنه بل ليس لها وجود بعدهم لا ابتداءً بينهما عليه ويصمى مدا ذاتيا وطبعيا وامتداد قدر الف واجتمعت الحروف الثلاثة في كلمة أو تدينا ما لحروف الثلاثة شرط لمطلق المد ومرعي وهو ما يكون فيه سبب للزيادة على المقدار الأصلي والمراد بالقصر هو ترك مد تلك الزيادة لا ترك أصل الزيادة ما هم كذا في تيسير العارض وفي الاقتان حبيب المد لفظي ومعنوي باللفظي أما همزة أو سكون فالهمزة يكون بعد حرف المد وبذلك والثاني نحو آدم وإيمان وأتيتي والأول إن كان معه في كلمة فهو المد المتصل ويسمى مدا واجبا أيضا نحو شاء ومن سوء ويضئ وإن كان حرف المد آخر كلمة والهمزة أول أخرى فهو المنفصل نحو بما أنزل وقالوا أمنا وفي انفسكم ووجه المد لجل الهمزة إن حرف المد خفي والهمزة حبيب فزيد في الضعفي أيتسكن من أطلق بالصعب والسكون أما لازم وهو الذي لا يتغير في حالة نحو والضالين أو عارض وهو الذي يعرض لجل الودف ونحو كالذغام نحو العباد ونستعين ويؤمنون حالة الوقف وقال لهم ويقول ربنا حالة الذغام ووجه المد للسكون التمكن من الجمع بين الساكنين فكانه قائم مقام حركة وقد اجمع القراء على مد نوعي المتصل وذو الساكن اللازم وإن اختلفوا في مقداره واختلفوا في مد النوعين الآخرين وهما المنفصل وذو الساكن العارض وفي قصرهما لما المتصل فقد اتفق الجمهور على مد قدر واحد مشبعا من غير انحاء وذهب آخرون إلى تعاضله كتفاضل المنفصل والطوي لجمزة ورش ودونها لعاصم ودونها لابن عمرو والكسائي وخلف ودونها لابي عمرو والباقرين وذهب بعضهم إلى أنه مرتبذان الطوي لمن ذكر والوسطى لمن بقي وأما ذو الساكن ويقال له مد العدل لأنه يعدل حركة فأجهموا أيضا على مد مشبعا فدرا واحدا من غير امراط وذهب بعضهم إلى تفاوته وأما المنفصل ويقال له مد الفصل لأنه يفصل بين الكلمتين ومد البسط لأنه يبسط بين الكلمتين ومد الاعتبار لأنه اعتبار الكلمتين من كلمة ومد حرف أي مد كلمة بكلمة والمد الجائز من أجل الخلاف في مد وضده فقد اختلفت الممارات في مقداره لاختلافه لا يمكن ضبطه والحاصل أن له مع مراتب الأولى القصرو هو حدث المد العرضي وإبقاء ذات حرف المد على ما فيها من غير زيادة وهي في المنفصل خاصة لابي جعفر ابن كثير و لابي عمرو عند الجمهور والثانية نوبت القصر تالية وتدرت بالقيين وبعضهم بالفتح ونصف وهي لابي عمرو في المتصل والمنفصل عند صاحب التيسير والثالثة نوبتها قليلة وهي التوسط عند الجميع وتدرت

بتلثها الفات وقيل بالفين ونصف وقيل بالفين على أن قبلها بالف ونصف وهي **ابن مامر والكلماني**
 في الضربين عند صاحب التيسير **الرابعة** نوبتها قليلة وقدرت بأربع الفات وقيل بثلاث ونصف وقيل
 بثلاث على الخلاف نوبتها قبلها وهي لعاصم في الضربين عند صاحب التيسير **الخامسة** نوبتها قليلة وقدرت
 بخمس الفات وأربع ونصف وأربع على الخلاف وهي فيهما حمزة وورش منه **السادسة** فوق ذلك
 وقدرها الهذلي بخمس الفات على تقديره **الخامسة** أربع وذكر أنها حمزة **والسابعة** انفرط قدرها الهذلي
 بست وذكرها لورش **قال ابن العجزي** وهذا الاعتلاف في تقدير المراتب بالافات لا تحقيق وإنما بل
 هو لفظي لأن المرتبة الدنيا وهي القصرا إذا زيد عليها أدنى زيادة صارت ثانية ثم كذلك حتى تنتهي إلى
 القصوى، أما المعارض فليجوز فيه لكل من القراء كل من الإجهة الثلاثة المد والقصرو والتوسط وهي أوجه تعيين
 أما السبب المعنوي فهو قصد المبالغة في اللفظي وهو سبب قوي مقصود عند العرب وإن كان أضعف
 من اللفظي عند القراء ومنه عند التعظيم في نحو **لا إله إلا الله** وقد ورد من اصحاب القصوى المفضل لهذا
 المعنى ويحتمى **مد المبالغة** **قال ابن العجزي** وقد ورد من حمزة **مد المبالغة** لللفظي في **لا** التي للتبعية نحو
لا ريب فيه ولا جرم ولا مرد له وقدرته في ذلك وسط لا يبلغ الإجماع لأضعف سببه **قال أبو بكر أحمد بن**
الحسين بن مهران **الذي** **باب** **مدات** القرآن على عشر أوجه **مد السجدة** وهو المد الجائز نحو **انذرتهم**
وا أنت تلت المفاص لأنه أدخل بين الهمزتين حاجزا بينهما لاستئصال العرب جمعهما وقدره ألف تامة بالجماع
 لحصول **السجدة** بذلك **مد المدل** في كل حرف مشدد قبله حرف مد وليس يسمى باللام المشدد أيضا نحو
الضالين ومد التمكن نحو **لوانك والملائكة** وشعائر من المدات التي تليها همزة ممدى بذلك للتمكن من تحقيق
 الهمزة وإخراجها من مخرجها ويسمى المد المتصل أيضا لاتصال الهمزة بحرف المد في كلمة **مد البسط** و
 يسمى أيضا **مد الفصل** والمد المنفصل نحو بما أنزل لأنه يبسط بين الكلمتين ويفصل بينهما **مد الروم** نحو
هالكم لأنهم يرومون الهمزة من انتم **ولا يحققونها ولا يتركونها أصلا** لكن يلبسونها ويشيرون إليها وهذا على
 مذهب من يهيمزها انتم وقدره بالف ونصف **مد الفرق** نحو **الآن** لأنه يفرق به بين الاستفهام
 والتخبر وقدره ألف تامة إجماعا فإن كان بين ألف المد حرف مشدد زيد ألف أخرى ليتمكن به من
 تحقيق الهمزة نحو **آ الذكراين والله** **مد البنية** نحو **ماء** و**دعاه** لأنه يبين بنية المندوب من المقصور **مد**
المبالغة **نحو لا إله إلا الله** **مد المدل** من الهمزة نحو **آ** من وقدره ألف تامة بالجماع **مد الأصل**
 في الأفعال المدودة **نحو جاء** و**شاء** والفرق بينه وبين **مد البطية** أن تلك الأسماء بليست على المد تفرقا بينها
 وبين المقصور وهذه مدات في أصول أفعال أحد عشر لسان هكذا في التقاليد والخواص **الآزهرية** •
 • **المعدد** يقتصر في الأصل ما يزداد به الشئ ويكثر وشرعا هو الذي يرسل إلى الجيش ليزيدوا
 كذا في جامع الرموز في كتاب الجهاد •

المديد كالنصور عند اهل العروض اسم بحر مفتوح بالمرب وهو فاعلاتي فاعلي ثمانية اجزاء احتمل مجزأ كذا في عنوان الشرف ودر عروض سفي مي اوه ظاهر اسمك كه بحر مديد بطبع اقرب انسب از طول و اگر فاعلي را حبن كلفد و كويند فاعلاتي فعلى چهار بار تمام از قفل بپرسن ايد مثال سالم • شعر • اين دل پردرد را لعل تو درعان شده • خاكبايت بنده را چشمه حيران شده • مثال مخبون • شعر • از ميل دهنش ثاتون يك سر مو • زان نشان باز مده اين سخن هيچ مكو •

المادة عند الحكماء هي المحل و تسمى بالهيولى ايضا كما مر في فصل الام من باب الحاد المهمة و الحكماء لا يتحاشون من ذلك الامتثال في الكتب الطبيعية كذا في شرح حكمة العين في بحث الحركة الكلية و تطلق ايضا على خلط ربى يتغير عن طبعه بحيث يحصل له كيفية ردبة يتكيف بها و عند المنطقيين هي كيفية النسبة بين المصنول و الموضوع كما يجيى في لفظ الجهة في فصل الهاء من باب الولو و تلك الكيفية منحصرة في الوجوب و الامتناع و الامكن الخاص لن المصنول اما ان يستحيل انفكاكه عن الموضوع فيكون النسبة واجبة و تسمى مادة الوجوب او لا يستحيل و حينئذ اما ان يستحيل ثبوته له فالنسبة متمنعة و تسمى مادة الامتناع او فالنسبة ممكنة و تسمى مادة الامكن الخاص و تنحصر باعتبار اخرى الضرورة و الاضرورة و باعتبار اخرى الدوام و اللادوام هكذا في شرح المطالع في تحقيق المحصورات و الموجهات و يجيى في لفظ الامكن ايضا •

المدة بالكسر عند اطباء هي الفضل الأبيض الملس المعتدل القوام الحائل في موضع التفرق عند ما كانت نضيجة و هي مرادفة للقيح كذا قال مولانا نفوس و قيل الفرق بينهما ان المادة المستحيلة في الزمان ان كانت الصورة الخلطية فيها بعد باقية تسمى قشحا و ان اخلعت الصورة الخلطية تسمى مدة و الفرق بين المدة و الخلط بالثني عند الحراق و بالرموب بالماء و قد يكون مع المدة دم او خشكريشه يخرج بالفعال بخلاف الخلط فانه لا يكون له ثنن البتة و لا يرحب في الماء و لا يكون معه شئ من الدم و لا من الخشكريشه اما كذا في بحر الجواهر و في الموجز في بيان الدبيلة و الخراج ان المدة الجيدة هي البيضاء الملحد المتشابهة الاجزاء المترهلة الرائجة بين الشديدة و الكريهة و غير الجيدة بخلافها • الامتداد في اللغة درازي و عند الحكماء يطلق على الصورة الجسمية و كذلك الممتد يطلق على الصورة الجسمية و قد سبق في فصل الراد من باب الصاد المهمتين •

التمدد قال الشيخ هو مرض آلي يمنع القوة المحركة من قبض العضاء التي من شأنها ان تلقبض و قال الشيخ نجيب الدين هو تشنج العصب من الجانبيين فيلقبض العضو و لا يميل الى جانب فهو ضد التشنج و فيه نظر لى التمدد على تعريفه مركب من التشنجين فلا يكون شذاله و اما على تعريف الشيخ فهو ضد التشنج من جهة انه يمنع الانقباض كما ان التشنج يمنع الانبساط كذا في بحر الجواهر •

فصل الرابع • المرأة بالمرء والتشديد لفة الآلة والشدة المطلقة في عرف الأطباء على الصفر لانه أقرب

الخلاط وعلى الصفر أيضا لانه أشدها لقتضاء الاستمساك الموجب للصابة والمرأة الصفر عندهم هي صنف من الصفر الغير الطبيعية وهي صفرها يغالبها بلغم رقيق صبي بها وإن كان جميع اصناف الصفر يصدق عليها انها صفر الصفر لانه لما اختص كل صنف من الصفر باسم لها بهته بشيى ولم يكن لهذا الصنف مشابه خص هذا الصنف بالاسم العام وإن هذا الصنف كثير الوجود فكان الصفر هو هذا الصنف والمرأة الطبيعية يضم اليهم وتشديد الخاء المعجمة أيضا صنف من اصناف الصفر الغير الطبيعية وهي الصفر التي يغالبها رطوبة غليظة من البلغم وتصير بمسب هذا الاختلاط شبيها في الحسن بمنح البيض في التلظ واللون ولذا سميت بها والمرأة الحوداء هي الحوداء الغير الطبيعية وتسمى بالحوداء الحقرقة والحقرقة أيضا هكذا يستفاد من شرح القانونية و الاقتراني من مبحث الخلاط •

المصير بالمرء يكون الصادق في اللغة الحد والبلد المحدود وعند الفقهاء هو موضع لا يصح اكبر مصاحبة المبنية لصلوة الخمس اهله أى اهل ذلك الموضع مما وجب عليه التجمعة واحترز به من اصحاب الامذار مثل النصارى والصبيان والمساكين الا انهم قالوا ان هذا الحد غير صحيح عند المحققين والحد الصحيح الموعود عليه انه كل مدينة ينفذ فيها الاحكام ويقام الحدود كما في الجواهر وظاهر المذهب انه ما فيه جماعات الناس من اهل الحرف وجامع وامواق ومفت وسلطان او قاض يقيم الحدود وينفذ الاحكام وقريب منه ما في المضمرات وفي المضمرات ايضا انه الاصح وقيل انه ما يجتمع فيه مراقب الدين والدنيا وقيل ما يتمش فيه كل صانع منه لا تحول عنه الى اخرى وقيل ما يكون مكانه عشرة آلاف وقيل ما يسمى مهنرا عند التعداد كخضاري وقيل ما لا يظهر فيه نقصان بدت ولا زيادة بولاية وقيل ما يذكهم ذنوع عند به امتعانة وقيل ما يحصره الامام وان صغر وقل اهله كما في التمرناشي وقيل ما يولد فيه انسان ويموت كل يوم وقيل ما لا بعد اهله الا بشقة وقيل ما يكون فيه الف رجل مقاتل وقيل ما يكون فيه عشرة الاف رجل مقاتل كذا في البرجندلي في ذكر صلوة الجمعة •

المهر بالفتح وبالهاء هو قيمة بضع امرأة وقت التزويج مما يباح به الانتفاع شرعا من المال او المنفعة مع كان او مولا يقال له بالفارسي دست يمان وكاين ومهر المثل شرعا مهر امرأة مثلها أى قيمة بضع امرأة مماثلة لها من قوم ايها في الحسن والجمال والمال والعقل والدين اى الديانة والصلاح والبلد والمصر والبركة والنيابة فان لم توجد مثل هذه المرأة في شئ من قوم ايها فمن الجانب مثلها في هذه الامور ولا يمتدحهم وقومها ان لم تكن من قوم ايها كذا في جامع الرموز •

فصل الزاء المعجمة • التمييز هو عند النحاة ويقال له ايضا التمييز بكسر الياء المقفلة التفاضلية

معددة وتحتها والتفسير والتبيين على ما ذكر مولانا عصام الدين والبيان على معنى اسم التفاعل كما

في الشيء حيث قال و إما مائة فإنها تضاف إلى ما يبينها لا إلى المسمى مفرد انتهى اسم نكرة يرتفع الإبهام المستقر عن ذات المذكورة أو مقدرة قال في المعيار نقلنا عن مفتي الشهاب التمييز في الأصل مصدر ميزت الشيء عن غيره باسم مختص إلى المميز بكسر الهمزة و إنما عدل عنه للمبالغة فأجعله و المقدر يسمي مميزا بفتح الهمزة و المنعوب فيها مميزا بكسر الهمزة و ذلك تمييزا و لو قلت للمنعوب مميزا بفتح الهمزة نظرا إلى أن المتكلم يميزه عن سائر ما تعين بعض محتملاته لجاز ولكن الأول أظهر انتهى فيفيد الاسم خرج نحو نعمات أي قلت قال قلت يرتفع الإبهام الوضعي عن نعمت لكنه ليس باسم و بعيد الفكرة خرج نحو زيد حسن الوجه أو وجهه بالنصب لأنه يرتفع الإبهام كوجهها مع أنه ليس تمييزا عند البصريين للتعريف المنع عن كونه تمييزا بل هو شبيه بالمفعول وكذا خرج سفة نفسه و الم بطنه و قوله يرتفع الإبهام يخرج البدل قال المبدل منه في حكم التسمية فهو ليس يرتفع الإبهام عن شئ بل هو ترك منهم وإيراد معين و قوله المستقر وإن كان بحسب اللغة هو الثابت مطلقا لكن المطلق مذكور إلى الفرد الكامل و هو الوضعي أي الثابت الراجح في المعنى الموضوع له من حيث أنه موضوع له و احتجز به عن نحو رأيت ميذا جارية فإن جارية يرتفع الإبهام عن ميذا لكنه غير مستقر بحسب الوضع بل نشأ في الاستعمال باعتبار تعدد الموضوع له و كذا احتجز به عن إرماف المبهات نحو هذا الرجل فإن هذا مثلا إما موضوع لمفهوم كلي بشرط استعماله في جزئياته أو لكل جزئي منه و الإبهام في هذا المفهوم الكلي و لا في واحد واحد من جزئياته بل الإبهام إنما نشأ من تعدد الموضوع له أو المستعمل فيه فترميده بالرجل يرتفع هذا الإبهام لا الإبهام الواقع في الموضوع له من حيث أنه موضوع له و كذا احتجز به عن عطف البيان في مثل قولك أبو حفص عمر فإن كلا واحد منهما موضوع لشخص معين لا إبهام فيه لكن لما كان عمر أشهر زال بذكره الخفاء الواقع في أبي حفص لعدم الاعتبار بالإبهام الوضعي و قوله من ذات أي لا من وصف و احتجز به عن النعت و الحال فانهما يرتفعان الإبهام المستقر الواقع في الوصف لا في الذات و تحقيقه أن الواقع لما وضع الرجل مثلا لنصف المني فلا شك أن الموضوع له معنى معين متميز عما هو أنزل من النصف كالربع أو أكثر منه كالمس والمخمس و لا إبهام فيه إلا من حيث ذاته أي جنسه فانه لا يعلم منه بحسب الوضع أنه من جنس العمل أو الخيل أو غيرها و أي من حيث وصفه فانه لا يعلم منه بحسب الوضع أنه بغدادي أو مكّي فلذا أريد رفع الإبهام الوصفي الثابت فيه بحسب الوضع اتبع بحال الوصفه فيقال بغدادي رطل بغداديا أو بغداديا وإذا أريد رفع إبهامه الذاتي قيل زينا فزينا يرتفع الإبهام المستقر عن الذات بخلاف النعت و الحال فانهما يرتفعان الإبهام من الوصف قيل هذا الفرق واضح لغماء فيه إلا من حيث حمل الذات على الجنس و لو أريد بالذات ما يقابل المفهوم من الأفراد لصح و كان أوضح فيقال في رطل زينا أن فرد الرطل منهم و يعلم أنه من أي جنس فلما قيل زينا بين ذاته بأنه من جنس الزينة و بعد يشكل بخروج تمييز صفة نسو له دره فارما فانه يرتفع الإبهام عن الصفة لأن الغرض من وضع المشتق المعنى لا أن يقال التمييز خرج الاسم من وضعه

الذي لغرض المعنى وجملة لبيان الجنس وقوله منكورة لو. مقدرة هذان للذات إشارة إلى تفهم التمييز فأنكورة نحو طول زيتا والمقدرة نحو طاب زيد نعمنا فانه في قرأ قولنا طاب شيء منسوب الى زيد ونفسا يرفع الابهل عن ذلك الشيء المقدر فيه هكذا يستفاد من شروح الكفية وحواشيه .

فصل السمين المهمة * المجوس بالفتح وتضيف الجيم فترقة من الفقرة يعيدون الشمع والفر
ونارميه كبير وهو جمع المجوسي كذا في كنز اللغات • وفي الامكان الكامل هونفرقة تعيدون الفار • وفي شرح
المواقف هونفرقة من الثوبية يقولون ان فاعل الخبير يزدان وفاعل الهراهرمي وقد سبق ايضا في فصل الوار
من باب الثاء المتلقة • وفي جامع الروسوز في فصل نكاح القن المجوس معرب ميخ كوش (مهر كوش)
صغير الاذنين وضع ديننا ودعا اليه كما في القاموس لكن في الملل والنحل انهم طائفة كان لهم كتاب فبدلوا
في الفصل رجل فاصبحوا وقد احرى بذلك الكتاب الى السماء فهم ليحوا من اهل الكتاب انتهى • وفي
شرح المواقف ايضا انهم من اهل الكتاب وقد مر في لفظ الكفر •

الملاسة بالفنم، وتخفيف الام مقابله للشهوة وقد سبق في فصل الفوس من باب الحاد المعجمة
والاملس نعت منه •

المجلس بتشديد اللام المنصورة عند الأطباء دواء ينقص على سطح عضو خشي فيعثر خشونته
ويجعله كانه املس كذا في الموجز •

التماسة بشديد السين هي ملاقة الشينين بالتمام بل بالاطراف كان يلتقي طرف جسم بطرف جسم
اخر وقيد لا بتمام لتخرج المداخلة فانها ملاقة الشين بالشين بالتمام بان يكون الشينان بحسب اذا
نوش جز من احدهما انفرض بازاء جز من الآخر وبالعكس فيتطابقان بالكلية كذا في شرح المواقف في
بحث العكل و هكذا في شرح حكمة العين حيث قال التماسا ما يختلف ذاتهما في الوضع و يتعد
طرفاهما في الوضع بان تكون الاشارة الى ذات احدهما غير الاشارة الى ذات الآخر وتكون الاشارة الى طرف
احدهما عين الاشارة الى طرف الآخر من ههنا قيل الخط التماس للدائرة هو الذي يلقاها و لا يقطعها
و الدوائر التماسا هي التي تتلاقى و تقاطع كما في تفسير اقليدس •

فصل الصاد المهملة * ذومضة قد سبق ذكرها في لفظ المبيعة في فصل العين من باب العين المهملة •

المقص بالفتح وسكون الغين المعجزة والعامّة تحركون الغين بالفتح وهو وجع البطن والتواء الأمعاء من غير احتباس الفضلة لبرازة فإن ذلك يخص باسم القولنج كذا قال الأبقاري وقال الصيدلي هو وجع يكون في الأمعاء العليا لا يبلغ إلى حد القولنج كذا في بحر الجواهر • وفي التفراني هو وجع الأمعاء والقولنج وجع معوي يعسر معه خروج ما يخرج بالطبع فالقولنج علم • هذا يخص مطلقاً من الغضص وقرق

”المرضى الذين يملأهم بوجه آخر وهو ان النفس وجع اكل لذاع وجع القولنج يقل واكثر مريض القولنج في معاد قولون و القولنج ماخوذ من اسم ذلك المعاد لكفه صار اسم من وجع اصطلاحا في الوجع الكثير في غيره من الامعاء ايضا يسمى قولنجاً وان كان الكثير في المعاء الدقاق مخصوصا باسم ايلوس وهو مرض ردي مهلك •

فصل الصاد المعجزة • ابن تيمية في تخفيف الحدة المعجزة لغة ما اتى عليه
 حوال من الابل وشربة حول واحد كما في شرح الطحاوي لكن في جامع الاصول انها نافة تم لها سنة الى تمام سنتين ان امها ذات مختاض اي حمل • وفي المغرب المختاض وجع الولادة هكذا في جامع الرموز •

المرض بفتح الميم والراء خلاف الصحة وقد سبق في فصل الصاد من باب الصاد المهمتين •

المرض مرض الموت عند الفقهاء هو من كان غالب حاله الهلاك رجلا كان او امرأة كمرض عجز عن اقامة مصالحه خارج البيت اي من الذهاب الى حوائجه خارج البيت وهو الصحيح كما في المحيط ومثل من بارز رجلا في السجدة اي خرج من صف القتال لا جل القتال او قدم لبقول لقصاص او رجم او قدمه ظالم ليقضه او اخذه السبع بفتة او انكسر الضعيفة وبقي على لوح هكذا ذكر البصير وهو مختار فاضلخان وكثير المشايخ وقال صاحب الكافي هو الصحيح وقال مشايخ بلخ اذا مدبر على القيام لمصاحبه وحوائجه سواء كان في البيت او خارجه فهو بمنزلة الصحيح وهو اختيار صاحب الهداية • وفي الخزانة هو الذي يصير صاحب فراش و يعجز عن القيام بمصاحبه الخارجية ويزداد كل يوم مرضه • وفي الظهيرية قد تكلف بعض المتأخرين وقال ان كان بحيث يخطو بخطوات من غير ان يستعين باحد فهو في حكم الصحيح وهذا ضعيف لان المريض جدا لا يعجز عن هذا القدر اذا تكلف • وعن الحسن بن زياد عن الضعيفة رحمه الله هو الذي يقوم الا بهدة وتعذر في خلوته جالسا • وفي فتاوى فاضلخان ان المقعد والمفلوج ان لم يكن قديما فهو بذرة المريض وان كان قديما فهو بمنزلة الصحيح وقال محمد بن سلمة ان كان يرجو برؤ بالتداوي فهو صحيح وان كان لا يرجو فهو مريض وقال ابو جعفر الهندي ان ازداد كل يوم مريض وان ازداد مرة وانقص اخرى فان مات بعد ذلك بصفة فهو صحيح وان مات قبل حدة فهو مريض • وروى ابو نصر العراقي عن اصحابنا الضعيفة انه ان كان يصلي فاعاد مهر صحيح وان كان يصلي مضطجعا فهو مريض • وقيل في الخزانة امرأة اذا اخذها الوجع الذي يكون اخر انفصال الولد كالمرضة اما اذا اخذها ثم سكن فغير معتبر هكذا في البرجندي و جامع الرموز • التقسيم • قال الأطباء المرض إما مفرد او مركب لانه إما ان يكون تحققة باجتماع امراض حتى يحصل من المجموع هيئة واحدة ويكون مرضا واحدا ولا يصدق على شيى من اجزائه انه ذلك المرض او لا يكون كذلك والاول هو المرض المركب والثاني المرض المفرد ومعنى الاتحاد ان تلك الانواع تكون موجودة ويلزم من مجموعها حالة اخرى يقال انها مرض واحد كالورم لما فيه من سوء المزاج و سوء التركيب وتفرق الاهتمام نلو اجتمعت امراض كثيرة و لم يحصل للمجموع حدة زائدة يقال انها مرض

١٠٠ ١٠٠

واحد كالحصى مع الاستسقاء والصلابة مثلا لم يكن ذلك مركبا بل امراض مستقلة و كل مرض مفرد
 فلا يخلو اما ان يكون بحيث يمكن عرضه لكل واحد من الاعضاء او لا يكون كذلك والاول يسمى تفرق الاتصال
 والمرض المشترك وانحلال الفرد والمرض العام ايضا فانه يكون في الاعضاء المفردة ككسر العظام
 والمركبة كقطع الاصبع والثاني اما ان يكون عروضا لولا الاعضاء المتهابهة اي المفردة وهو مرض سوء
 المزاج او لاعضاء الآلية اي المركبة وهو مرض سوء التركيب ويعنى مرض التركيب ومرض الاعضاء الآلية
 ايضا وانما قلنا اول في تغيير سوء المزاج لان سوء المزاج يمكن ان يعرض لاعضاء المركبة بعد عرضه للمفردة
 والمراد بسوء المزاج ان يحصل فيه كيفية خارجة عن الاعتدال ولذا لا يمكن عروضا اول للعنصر المركب اذ
 يستحيل ان يكون مزاج الجملة خارجا عن الاعتدال واتسامة هي اتسامة المزاج الخارج عن الاعتدال و
 كل واحد من تلك الاتسامة اما مزاج او مادي والمراد بالمازج الكيفية السائدة لا من خلط متكيف بها
 موجب لحدوثها في البدن كحرارة من اصابه الشمس من غير ان يتغير خلط منه وبالمادي ما ليس
 كذلك ويقال للامراض المادية الامراض الكلية كالحمى السائدة من سخونة خلط ثم المادي اما ان تكون
 المادة فيه ملتصقة بسطح العضو او تكون غائصة فيه والاول المسمى والثاني المداخل والمداخل اما ان يفرق
 الاتصال هو الموزم اول وهو غير الموزم اما مرض التركيب فينقسم الى اربعة اجناس استقراء الاول مرض
 الخلقة وهو اربعة اقسام لان كل عضو فان شكله ومسارته وراميته وسطحه اذا كل على ما هو واجب كان
 صحيح الخلقة واذا لم يكن فهو اما مرض الهيكل بان يتغير شكل العضو عن المجرى الطبيعي فحدثت انة
 في الاتصال مثل امواج المستقيم كعظم الساق واستقامة المعرج كعظم الصدر اما مرض المجارى والومية
 وسمى امراض الومية ومراس التجاريف ايضا وذلك بان تنسع او تضيق فوق ما ينبغي او تنسد كاتساع
 الثقبة العذبية وضيق النفس واستداد المجرى التي من الكبد الى الامعاء واما مرض الصفائح اى سطح
 الاعضاء بان يتغير سطح العضو مما ينبغي بان يفسد ما يجب ان يملأ كقصة الربة او يملأ ما يجب
 ان يفسد كالمعدة الثاني مرض المقدار وهو قسمان لانه اما ان يمتد مقدار العضو اكثر مما ينبغي كداء القليل
 او يصغر اكثر مما ينبغي كتموز المرء وكل واحد منهما اما عام كالصبي المفرط لعدم جميع البهق او
 خاص كما سر من داء القليل وتموز اللسان الثالث مرض العدد وهو اربعة انواع لانه اما ان يزيد العضو
 عددا على ما ينبغي زيادة اما طبيعية بان يكون من جنس ما هو موجود في البدن كالصبي الزائدة او غير
 طبيعية بان لا يكون من جنس ما هو موجود في البدن ويكون زائدا كالقولول واما ان ينقص نقصانا طبيعيا
 كولد ايس له اصبع او نقصانا عارضا اي ليس خلقيا كمن قطعت اصبعة اربعة وبالجملة فهذه العدد
 اما طبيعي او غير طبيعي وكلاهما اما بالزيادة او بالنقصان والمراد بالطبيعي من الزيادة ما يكون
 من جنس ما يوجد في البدن وبغير الطبيعي منها ما لا يكون منه والطبيعي من النقصان ما يكون

خلقيًا و بفهر الطبيعى منه ما يكون حادثًا و قَالَ القرشي الطبيعى اما ان يكون كليًا لوجزيًا و المراد بالكلي ما يكون الزائد او الناقص عضوًا كاملاً كالصبع و اليد و بالجزئي ما يكون ذلك جزء عضو كالانملة الرابع مرض الوضغ و الوضع يقتضى الموضع و المشاركة فان للعضو بالنسبة الى مكانه هيئة تسمى بالمرضع و بالنسبة الى غيره من الاعضاء بحسب قربه و بعده عنه هيئة اخرى تسمى بالمشارك فمرض الوضغ يشتمل القسمين فهو الضغاد الحامل فى العضو لخلل فى موضعه او مشاركة و يسمى هذا القسم الأخير بمرض المشاركة كما يسمى القسم الاول بمرض الموضع ثم مرض الموضع اربعة اقسام الاول زوال العضو عن موضعه بخلع او بفروج تام الثانى زواله عن موضعه بغير خلع و هو ان لا يخرج عن موضعه بل يزعم و يسمى زوالاً دونياً الثالث حركته فى موضعه و الوجيب مكنونه فيه كما فى المرتعش الرابع مكنونه فى موضعه و الواجب حركته كتصغير المفامل • و مرض المشاركة قصمان الاول ان يمنع او يعسر حركة العضو الى جاره و الثانى ان يمنع او يعسر حركته عن جاره هكذا يستفاد من شرح القانونية و بحر الجواهره و ايضا ينقسم المرض الى شركي و اصلي فانه ان كان حصول المرض فى عضو تابعاً لحصوله فى عضو آخر يسمى مرضاً شركياً و الا يسمى مرضاً اصلياً فعلى هذا لا يشترط فى الاصلي ابتجابه مرضاً فى عضو آخر لكن الغالب فى عرف اطباء ان المرض الاصلي ما اوجب مرضاً فى عضو آخر • و ابصاً ينقسم الى حاد و مزمن فالمزمن هو الذي يمتد اربعين يوماً او اكثر و لنهاية له لعل ان يمتد طول العمر و الحاد ثلثة اقسام حاد فى النايه القصوى وهو الذي لا يتجاوز بمرانه الرابع ابى ينقصى فى الرابع او نيماً لونه و حاد فى النايه وهو الذي بمرانه السابع و حاد بقول مطابق وهو الذي ينتهي اما فى الرابع عشر او السابع عشر او العشرين و ما تأخر من العشرين الى الاربعين يقال له حاد المزمن و يسمى حاداً منتقياً ايضا لا تتغاله من مراتب الامراض الحادة الى المزمنة هكذا يستفاد من شرح القانونية و بحر الجواهر • و فى موضع من بحر الجواهر ان الحاد بقول مطلق ما من شانه الانقضاء فى اربعة عشر و القليل الحدة ما ينقصى فيما بعد ذلك الى صبعة و عشرين يوماً و حاد المزمنات ما ينقصى فيما بعد ذلك الى اربعين يوماً و فى الانصرائى فى مصنف البحران اذا لم يتبين امر المرض الى الرابع و العشرين من مرضه يقال له مزمن اصطلاحاً ثم اذا تبين الى الاربعين يشبه الحاد و يطلق عليها الحاد مجازاً و اذا جاوز الاربعين يقال له مزمن و لا يقال له حاد اصلاً انتهى •

المرض العام هو تفرق الاتصال كما مر •

المرض الخاص فى امراض البعوى على ما هو مصطلح عليه مع انه اسم خاص و علامه خاصه و علاج خاص كالحرطان فانه اذا مرض للبعوى لزمنه امراضه لا تلزمه عند مريضه لساخر الاعضاء مثل الوجع و امتداد المروق و على المعنى اللغوي ما يتخذ من عضو و يشترك فيه غيره كالزرقه و الماء بالمدينة و الشركى ما يكون مشتركاً بينه و بين غيره كالزهر •

المرض المهباج هو الذي مواد عديدة تتحرك من عضو الى آخره

المرض الكاهني • المرض المومي • المرض المعد • المرض المتوارث • المرض الفصلي
المرض الجزئي • المرض البحري • المرض الطاري • المرض المتغير • المتاع • التمتع • المتعة

المرض الكاهني هو المزمع ممي به ان الشبهة كثيرا يعاجلها بالكتابة •

المرض المومي هو الذي فيه امان من امراض آخر •

المرض المعد هو الذي لا مانع فيه للتدبير الصواب ومن الامراض ما يدفع ذلك مثل ان يكون

مداخ ونزلة فتعارض الفعلة المداخ في واجب من التدبير •

المرض المتعدي هو الذي يتعدى من شخص الى آخر بالمعجزة كالجنام •

المرض المتوارث هو الذي يتوارث من الابوين الى الولد كالمرض والجنم •

المرض الفصلي هو ما يختص حدوثه بفصل من الفصول •

المرض الجزئي هو الذي يسهل علاجه والمرض الكلي بضائه •

المرض البحري هو الحادث بسبب الانتقال في البحار •

المرض القصري هو الذي يصرفها المواد وتحتبس تحت المعام بسبب البرد •

المرض الطاري على نوعين عام وهو الذي لا يختص بقبيلة وبناحية ويسمى وبائيا وخاص

وهو ما يختص باحدتهما ويسمى واندا وهو الذي يقد أسبابه على اتفق ما يقع اهل بمرض ما هذا

كله من بحر الجواهر •

المرض المتغير هو الذي يحدث قليلا قليلا ويزول قليلا قليلا كذا في الاقصراني •

فصل العين المهمة • المتاع بالفتح وتشتيف المثناة الفوتانية لنة كل ما يدفع به من مرض

الدنيا قليلا وكثيرا كذا ذكر ابن الاثير فيكون ما حوى البحري من متاع وعرفا كل ما يلجسه الناس ويسقطه

كما في الصادي هكذا في جامع الرموز في كتاب الزكوة •

التمتع لنة الجمع بين الحج والعمرة باحرامين كذا في جامع الرموز • وفي البرجندي التمتع ماخوذ

من المتاع اي الفسخ الحاضر • وفي الشريعة هو الرنق باداء الحج والعمرة مع تقديم العمرة في شهر الحج

في مفرد واحد من غير ان يلم بينهما باهله الاما محصا وذلك بان يرجع الى اهل حلال عند الشك في

ر عنه محمد ليس من ضرورة صحة الامام كونه حلالا انتهى •

المتعة بالضم اسم من التمتع وقيل ماخوذ من المتاع والمراد بها في قول الفقهاء ان تزوج رجل

ولم يسم للمرأة مهورا يجب عليه المتعة وهي الدرع والخمار والملحفة يعلى چاندرو لا تزد على نصف

مهر مثلها ولا تنقص من خمسة دراهم ويعتبر حالها في اليسار والعصر فان كانت من الصفة فمن

الكرباس ومن الوسطى فمن القز ومن مرتفعة الحال فمن الابرص وقيل يعتبر حاله وهو اسم كما في

المصبرات وانقل المتعة خاتم كذا في جامع الرموز وغيره وتكح التمة يجيب في لفظ التكاح في فضل

احاد المهمة من باب التهي •

المنة إتمامها على قياس إتمام النقصم والتأخر وقد حقت في فصل المهم من باب القاف •
المنع بالفتح يطلق على الطرد كما سبق في فصل الدال من باب إطاء المهلين وعلى المناقضة
 ويصمى نقضا تغضيبا وهو عبارة عن منع مقدمة معينة من مقدمات الدليل سواء كان المنع بدور
 السند ويصمى منعاً مجرداً أو مع السند وينبغي أن يذكر المنع على وجه الإنكار وطلب الدليل لا على
 وجه الدعوى وإقامة الحجة وعلى ما يعنى المنع التفصيلي في المعنى وحواشيه المراد بالمنع في قولهم
 مرجح جنيح الاعتراضات إلى المنع والمعارضة ما يعنى ذلك كله أى المنع تفصيلاً و إجمالاً •

المنع عند النحاة اسم لغير المنصرف •

مانعة الجمع ومانعة الخلو مانعة الجمع تطلق عند المنطقيين على ثلثة معان الأول قضية شرعية
 منفصلة حكم فيها بالتفاني في الصدق فقط أى بعدم التفاني في الكذب بل يمكن اجتماعها على الكذب
 وبهذا المعنى يقال المنفصلة ثلثة إتمام حقيقية ومانعة الجمع ومانعة الخلو الثاني شرعية منفصلة حكم
 فيها بالتفاني في الصدق فقط أى لم يحكم البتة في جانب الكذب بشئ من التفاني وعدمه الثالث
 شرعية منفصلة حكم فيها بالتفاني في الصدق مطلقاً أى سواء حكم في جانب الكذب بالتفاني أو بعدمه أو
 لم يحكم بشئ من التفاني وعدمه نهى بالمعنى الأول مشروطة بالحكم بعدم التفاني في الكذب وبالمعنى الثاني
 مجردة عن ذلك لكنها مشروطة بعدم الحكم بالتفاني في الكذب وعدمه وبالمعنى الثالث مجردة من هذين
 الأمرين فالمعنى الأول اخص من الثاني والثاني من الثالث • ومانعة الخلو أيضاً تطلق عندهم على
 ثلثة معان الأول شرعية منفصلة حكم فيها بالتفاني في الكذب فقط أى بعدم التفاني في الصدق فتعادل
 الحقيقية ومانعة الجمع الثاني شرعية منفصلة حكم فيها بالتفاني في الكذب فقط أى لم يحكم في جانب
 الصدق بشئ من التفاني وعدمه الثالث شرعية منفصلة حكم فيها بالتفاني في الكذب مطلقاً أى سواء
 حكم فيها في جانب الصدق بالتفاني أو بعدمه أو لم يحكم بشئ منهما فالمعنى الأول اخص من الثاني
 والثاني من الثالث على قياس مانعة الجمع فكل من مانعة الجمع ومانعة الخلو بالمعنيين الآخرين إعم
 من الحقيقية باعتبار المواد وبالمعنى الثالث خاصة إعم منها باعتبار المعبرم أيضاً هكذا يستفاد من تحقيق
 المولى عبد الحكيم في حاشية القطبي وفي كلمة الحاشية الجالية أن المعنى الثاني لمانعة الجمع هو ما
 حكم فيها بالتفاني في الصدق فقط أى لم يحكم فيها بالتفاني في الكذب سواء حكم بعدم التفاني فيه أو لم يحكم
 بشئ منهما ومانعة الخلو ما حكم فيها بالتفاني في الكذب فقط أى لم يحكم بالتفاني في الصدق سواء
 حكم بعدم التفاني فيه أو لم يحكم بشئ منهما وذكر الخليل في حاشية القطبي أعلم أن كلمة فقط في
 تعريف مانعة الجمع تحتل ثلثة معان الأول أن لا يكون في الجانب الآخر حكم أصلاً وبالتفاني ولا بعدم
 التفاني والثاني أن لا يكون في الجانب الآخر حكم بالتفاني سواء حكم بعدم التفاني أو لا والثالث أن يكون

في الجانب الآخر حكم بعدم التذاتي وقص عليه ممانعة الضلو انتهى • فعلى هذا قولهم ما حكم فيها بالتذاتي في الصدق مطلقا معنى رابع لممانعة الجوع وقولهم ما حكم فيها بالتذاتي في الكذب مطلقا معنى رابع لممانعة الضلو •

الممانعة هي قد تطلق على انقضى التفصيلي قال في نور الانوار شرح المنار الممانعة عدم قبول الحائل مقدمات دليل المستدل كلها او بعضها على التمييز والتفصيل وهي اربعة اعتقاد انها إما في نفس الوصف المدعى عليه او في صلاح ذلك الحكم مع وجوده أي يقول لا تعلم ان هذا الوصف صالح للحكم مع كونه موجودا او في نفس الحكم لا في نمية الحكم اليه انتهى وقد تطلق على ما يعم النفس الجمالي والتفصيلي على ما يدل عليه كلام التلويح حيث قال فالحاصل ان تصح المعترض إما ان يكون بحسب الظاهر والقصد في الدليل او في المدلول والاول إما ان يكون يمنع شي من مقدمات الدليل وهو الممانعة والمنوع إما مقدمة معينة مع ذكر الحلد او بدونه ويسمى مناقضة وإما مقدمة لا يمينها وهو النقص واليه يشير كلام معدن الشرائب حيث قال الممانعة منع الحائل عن قبول ما لوجبه المعال من غير دليل الى آخره هكذا في عرج الحسامي •

الامتناع هو عدم الوجوب وعدم الامكان والمنع ما ليس بواجب ولا ممكن ويجوز مستوفى في لفظ الواجب في فصل الباء الموحدة من باب الواو •

الممتنع نذر نحو بان غير منصرف واكوفند و نذر بلغا لتصف كهربط چند مصراع طاق چنان كند كه بجهد تمام ان مصراع ديگر نيشتم ممكن نبود مثاله • شعر • دمت و دل معشوقه دست و دل من • اب و گل محبوبه اب و گل من • اين هست مرا تنگ مر لو راست فرج • ابد لادهر چهارم مصراع گفتن ممكن نيست نه از روی تنگي قانيد و دشواري بلكه از جهت ارتباط نظم كذا في جامع الصنائع •

فصل العاقف • المحقق بالهاء المهملة نذر صوفيه منافي وجود عبد است در ذات حق و يجوز في لفظ المحقق في فصل الواو •

المحقق يضم الميم مأخوذ من محقه البحري احرته و اما العرب فتسمي ثلث لبال من اخر الشهر مصافا لما انه لا يرى في تلك الالهالي قدر يعتد به من القمر ومصطلح اهل الهيئة انه هو خلو ما يواجهنا من القمر من النور الواقع عليه من الشمس سواء كان لحيولة الارض بينهما كما في العصور او لم يكن فيشتمل حالة القمر عند العصور وهذا هو المشهور و ظاهر كلام التفتة ان المحقق لا يطلق على حالة القمر في وقت العصور هكذا ذكر عبد العلي البرجندي في شرح التذكرة •

فصل الكاف • الملك بالكسر وسكون الهم عند الحكماء هو هيئة تعرض للشئ بحسب ما يحيط به و ينتقل بانتقاله و يسمى بالهبة بكسر الهم و تخفيف الدال و بالفتحة ايضا كما في بحر الجواهر

وبالقيد الأخير خرج المكان الى الارض المتعلق بالمكان ذاته وان كان هيئة عرضية للشئ بعيب المكان المحيط به
ان المكان لا يتنقل بانتقال المتمكن وما يحيط به اعم من ان يكون طبيعيا كالهواء الهرة مثلا او لا يكون طبيعيا
كالقديس للانسان ومن ان يكون محيطا بالكل كالنوب الشامل لجميع البدن او بالبعض كاختام الاصبع
وفي المباحث المشرقية ان الملك عبارة عن نسبة الجسم الى حاصر له اولبعضه ويتنقل بانتقاله فبجمل الملك
نقص النسبة والحق انه تصامح والمراد انه امر نمحي حاصل للجسم بعيب حاصر له نسبة المحصورة و
الحاصرية مستويتان فجعل احدهما مقواة دون الاخرى تحكم والوجدان ايضا شاهد بان التعمم مثلا حادثة
بصحب الحاطة الشخصية لا نفس احاطة العمامة كذا في شرح المواقف وحاشيته المولوي عبد الحكيم .

الملك بفتحين مقلوب ماله صفة مشبهة من اللوكة بمعنى الرسالة فاصل ملك ملاك حذنت
الهزة بعد نقل حركتها الى ما قبلها طلبا للخفة لكثرة استعماله والملائكة جيع ملاك على الاصل كاشمال
جمع شمال والهاء للمنايف اي لتاكيد تانيف الجماعة هكذا في البيضاوي و حواشيه في تفسير قوله
تعالى في سورة البقرة واذ قال ربك الملائكة اني جاعل في الارض خليفة وحي التفسير الكبير هذا اختلاف
العقلاء في ماهية الملائكة وحقيقتهم وطريق ضبط المنصب ان يقال الملائكة لابد ان تكون ذوات موجودة
قائمة بانفسها ثم ان تلك الذوات اما ان تكون متحركة او اما الاول وهو ان الملائكة ذوات متحركة فهنا
اقول **القول الاول** انها اجسام هوائية لطيفة تقدر على التشكل بأشكال مختلفة مسكنها السموات وهذا قول
اكثر المسلمين وفي شرح المقاصد الملائكة اجسام نورانية خيرة والجن اجسام لطيفة هوائية منقسمة الى
الخيرة والشريرة والاشياطين اجسام نارية شريرة وقيل تركيب الانوع الثلاثة من استزاج العناصر الا ان الغالب
في كل واحد ما ذكره ولكون النار والهواء في غاية المطاوعة كانت الملائكة والجن واشياطين بحيث يدخلون
المنافذ والمضائق حتى جوف الانسان ولا يرون بحس البصر الا اذا اكنسوا من الممتزجات احر التي
تغلب عليها ارضية والمائية جلابيب وغواشي فيرون في ابدان كابدان الناس وغيره من الحيوانات انتهى
ثم قال في التفسير الكبير **والقول الثاني** قول طائفة من عدة الاوان وهوان الملائكة في الحقيقة هي هذه الكواكب
الموصوفة بالاسعاد والانساح فانها مزعمهم احياء ناطقة وان المسموعات منها ملائكة الرحمة والمنجسات
منها هي ملائكة العذاب **والقول الثالث** قول معظم المجوه والتوبة وهوان هذا العالم مركب من اصلين
الذين هما النور والظلمة وهما في الحقيقة جوهران شفافان حساسان مختاران قادران متضادا النفس و
الصورة مختلفا الفعل والتدبير فجوهر النور فاضل خير تقي طيب الريح كرم الغصن يسر ولا يضر و يدفع
ولا يمتنع ويحيي ولا يبلي وجوهر الظلمة على ضد ذلك ثم ان جوهر النور لم يزل لولد الارلياء وهم الملائكة
لا على سبيل التناكم بل على سبيل تولد الحكمة من الحكيم والضوء من المضيئ وجوهر الظلمة لم يزل
لولد الاعداء وهم الشياطين على سبيل تولد الحقة من الحقة لا على سبيل التناكم واما الثاني وهو ان ملائكة

ذوات قائمة بانفسها وليست بمتحيزة ولا اجسام فهذا قول قول طوائف من النصارى وهو ان الملئكة
 فى الحقيقة هى النفس الناطقة بذواتها المغارة لبدانها على نصيب الصفاء والخيرية وذلك لان هذه
 النفوس المغارة ان كانت صائبة خالصة نهى الملئكة وان كانت خبيثة كدرة فهي الشياطين والقول الثانى
 قول الفلاسفة وهى انها جواهر قائمة بانفسها ليست بمتحيزة البتة فانها بالماهية مخالفة لانواع النفوس
 الناطقة البشرية وانها اكمل قوة منها واكثر علما منها وانها للنفوس البشرية جارية مجرى الشمس بالنسبة
 الى الاضواء ثم ان هذه الجواهر على قسمين منهما ماهى بالنسبة الى اجرام الانلاك والكواكب كنفوسنا
 الناطقة بالنسبة الى ابداننا ومنها ماهى اعلى شأنا من تدبير اجرام الانلاك بل هى مستغرقة فى معرفة
 الله ومحبته ومشغولة بطاعته وهذا القسم هم الملئكة المقربين ونسبتهم الى الملئكة الذين يدبرون السموات
 كسيرة اولئك المدبرين الى نفوسنا لانا لانا نفهم ان الملئكة قد اتفقت الفلاسفة على ائتمانها
 ومنهم من اثبت انواعا آخر من الملئكة وهى الملئكة الارضية المدبرة لاحوال هذا العالم ثم ان مدبرات
 هذا العالم ان كانت خيرات نهم الملئكة وان كانت شريرة فهم الشياطين انتهى كلامه وفى العيني شرح
 صحيح البخاري قالت الفلاسفة الملئكة جواهر مجردة فمنهم من هو مستغرق فى معرفة الله فمنهم الملئكة المقربين
 ومنهم مدبرات العالم اذا كانت خيرات فمنهم الملئكة الارضية وان كانت شريرة فهم الشياطين انتهى كلامه
 وفى تهذيب الكلام ان الحكماء ذهبوا الى ان الملئكة هم العقول المجردة والنفوس الفلكية انتهى ويحتمل
 الملئكة بالارواح ايضا وقد سبق فى لفظ المغارق فى فصل القاف من باب الفاء وفى لفظ الجس فى فصل الذوق
 من باب الجيم واعلم ان اصناف الملئكة كثيرة منها حملة العرش ومنها السامعون حول العرش ومنها اكبر
 الملئكة فمنهم جبرئيل وميكائيل واسرائيل وعزرائيل ومنها ملئكة الجنة ومنها ملئكة النار واسماء جملتهم الزبانية
 ورئيسهم مالك ومنها كتبة الاعمال ومنها الموكلون ابني آدم وهو فى قوله تعالى وان عليكم لمظالمين كراما
 كاتبين الآية ومنها الملئكة لموكلون باحوال هذا العالم وهم المراءدون بقوله تعالى والصافات صفا وبقوله تعالى
 والذاريات ذروا الى قوله تعالى فالصافات امرا وبقوله تعالى والنازعات قرقا ومن ابن عباس قال ان لله
 ملائكة تسمى الصحف يكتبون ما يسقط من ورق الشجرة فاذا اصاب بالحدكم حجرة بارض فلا فتقدوا اعينوا مباد الله
 وحكم الله كذا فى التفسير الكبير ومنهم الكروبيون والروحانيين وخزنة الكرسي والصفرة والبررة ودر نوع
 الهوسميكيود ملائكة دو نريفند يكي علوي ديكرى سفلي بس انچه علوي است انرا موكل كويند و
 انچه سفلي ست انرا اعوان وازواج وروحاني كويند •

الملئكة تطلق على كيفية راسخة فى العمل اى متعصر الزوال او متغيرة ويقابلها الصفة وقه سبق
 فى فصل الام من باب الحاء المهملة وتطلق على مقابل العدم ايضا وقد سبق فى لفظ التقابل
 فى فصل الام من باب القاف •

الملوكوت بفتحين صيغة المبالغة بمعنى الملك والملك هو التصرف الصحيح بالاستعلاء وهي في اصطلاح الصوفية تطلق على الصفات مطلقا وقد تختص بالاطلاق على الصفات الالهية اما اطلاقه على الصفات فان الله تعالى له في كل شئ ملكوت لتصرفه بالصفات في كل ميت وحي و الصفات وصنط التصرف وروابط التاليف بين الاسماء والاعمال كاللطف والقهر المتوسطين بين اللطيف والمطلوب والقهار والمقهور وتسمى تلك الصفات لهذه الجهة ملكوتا و بين كل مربوب وربه نسبة مخصوصة هي ملكوته الذي بيد الملك الجبار يتصرف فيه بنوسطه واما تخصيصه بالاطلاق على الصفات الالهية فان الملكوت و ان كان ثابثا في القوى الروحانية والنفسانية والطبيعية الثلاثي هن روابط التصرف في الوجود لكنه اما كان احق بالصفات الزلية وانه الملكوت الاعلى وما سواه فهو الملكوت الأدنى خص اي الملكوت بالصفات الالهية اعلم انه مما يوهب في هذا العالم الدنيوي للواصلين اليه التصرف في الملكوت الأدنى بنزع الخوص من الاجسام وايقانها خواص اخرى هو اصل خوارق العادات والمعجزات وارباب هذا التصرف على درجات فمنهم من وهب له التصرف في ملكوت العناصر فقط كتصرف ابراهيم عليه السلام في ملكوت النار بالتجريد وتصرف موسى عليه السلام في ملكوت اياه والارض بالشق والتفجير وتصرف سليمان عليه السلام في ملكوت الهوام بالتفسير ومنهم من وهب له التصرف في ملكوت السماء ايضا كتصرف نبيينا عليه السلام في ملكوت الغمر بالشق ومنهم من يطول لهم بحط الازمنة والامكنة يظهر منهم في لمحة تصورات واثار لم تحصل لغيرهم الا في مدة طويلة وبالحكمة فالملكوت هو الصفات مطلقا وتخصيصه بالاطلاق على الصفات الالهية من قبيل اطلاق المطلق على الفرد الكامل هكذا يستفاد من شرح القصيدة الفارضية في ذكر العوالم وقديسوق ايضا في لفظ الدائم وقد يطلق الملكوت على عالم المثال ايضا وهو الاعيان الكونية المركبة للطبيعة الغير انقلابة للتجزئي والتبعيض والخرق والالتيام وهي حاوية للنفوس السمائية والبشرية كما في التحفة المرسلة وشرح المنذوي وقد كشف اللغات ميكويد ملكوت در اصطلاح صوفيه عالم ارواح وعالم غيب وعالم معنى را كويند انتهى كلامه ودر لفظ لاهوت بيان نموده ونيز مرتبة صفات را جبروت خوانند و مرتبة اسماء را ملكوت نامند ودر لطائف اللغات ميكويد ملك بالقسم در لغت ماحوى الله از ممكنات موجوده و معدومه و مقدوره و در اصطلاح صوفيه از عالم شهادت مبارك است چنانچه ملكوت از عالم غيب وجبروت از عالم انوار و لاهوت ذات حق كذا في شرح الاصطلاحات الصوفية وعالم الملك عالم الاجسام والاعراض ويسمى بعالم الشهادة وفي الانسان اكمل في الالباب القامع والتلويح كل شئ من اشياء الوجود ينقسم بين ثلثة اقسام قسم ظاهر ويسمى بالملك وقسم باطن ويسمى بالملكوت والقسم الثالث هو المنزه عن القسم الملكي والملكوتي فهو قسم الجبروتي الالهى المعبر عنه بالقدس الحميم بلصان الإشارة كما وقع في قوله عليه الصلوة والسلام ان الله ينزل في الثلث الاخير من كل ليلة الى سماء الدنيا فيقول هل هل الجديد ومعناه مفصل مذكور فيه

فصل الالم • المثل بفتح الميم و الذاء المثلثة في الامل بمعنى النظير ثم نقل منه الى القول

الصائر الى الفاشي الممثل بمضرة وبمودة و المراد بالموود الحالة الصليبة انى ورد فيها الكلام و بالمضرب الحالة المشبهة بها لنى اريد بالكلام و هو من ايجاز المركب بل لغزو استعمال ايجاز المركب بكونه على سبيل الاستعارة سبي بالممثل ثم انه لا تغير اهاظ الامثال تذكيرا وتانيقا و افرادا و ثلثية و جمعا بل انما ينظر الى مورد المثل مثلا اذا طلب رجل شيئا ضيعة قبل ذلك نقول له غيبت اللبن بالصيف بكسر تاء الخطاب من لمثل قد ورد في امرأة و ذلك ان الاستعارة يجب ان يكون لفظ المشبه به المستعمل في المشبه فلو تطرق تغير الى الامثال لما كان لفظ المشبه به بعينه فلا يكون اعتارة فلا يكون مثلا و تحقيق ذلك ان المستعار يجب ان يكون اللفظ الذى هو حق المشبه به اخذ منه عارية للمشبه فلو وقع فيه تغيير لما كان هو اللفظ الذى يختص المشبه به فلا يكون اخذ منه عارية و ينبغي ان لا يلبس عليك الفرق بين المثل و الاشارة الى المثل كما في ضيعت على صيغة امتكلم فانه ماخوذ من المثل و اشارة اليه فلا يتفص به الحكم لعدم تغير الامثال و الامثال تأثير عجيب في اذن و تقرير غريب لمعانيها في الالهام و لكون المثل مما يده غرابة استمير لفظه للحال او الصفة او القصة اذا كان لها شأن عجيب و نوع غرابة كقوله تعالى مثلهم كمثلي الذي استود نارا ابي حاتم العجيب الشأن و كقوله و له المثل الاعلى اى الصفة العجيبة و كقوله مثل الجنة التي وعد المققون اى فيما قصصنا عليكم من العجائب قصة الجنة العجيبة هذا من المطول و حاشيته اى القاص و الاطول • فائدة • في الاقنان امثال القران قسما ظاهرا مصرح به كقوله و مثلهم كمثلي الذي استود نارا الايات ضرب فيها للمخافين مثليين مثلا بالانذار مثلا بالمطرو كما قال انه اردني سمعت ابا اسحق ابراهيم بن مضارب بن ابراهيم يقول سمعت ابي يقول سأت الحسين بن الفضل قلت انك تخرج امثال العرب و العجم من القران فهل تجد في كتاب الله خير الامور او سنها قال نعم في اربعة مواضع فواء و نارض و لا بحر عولن بين ذلك و قوله و الذين اذا انفقا و لم يسروا و لم يفتروا و كان بين ذلك قواما و قوله و لا تجعل يدك مغلولة الى عنقك و لا تبسطها كل البسط و قوله و لا تجهروا بصواتك اقية قلت فهل تجد فيه من جهل شيئا عاده قال نعم في موضعين بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه و اذ لم ينداد به فيقولون هذا انك قد علمت قلت فهل تجد فيه لا يبلغ المؤمن من حجر واحد مرتين قال هل امنتم عليه الا كما امنتم على اخيه من قبل قلت فهل تجد فيه قولهم لا تكد الحجة الا بالحجة قال و لا يلدوا الا فاجرا كفارا • و در مجمع الصاب كويد ارمال المثل نزد شمرا انصحت كه در هر بيتي شاعر مثلي ارد مثاله • بيت •
نكشد اب خصم آتش تو • نكشد تاب مهر مهره مار • مثل ديگر • بيت • بزرگي بايدت بخشدنگي كن •
كه تادانه نيفشاني نرويد • و ارمال المثلين عبارات اسف از آروين دومثل در هر بيتي مثاله • بيت •
نصحت همه عالم چو باد در قفس است • بكوش مردم فادان چو آب در ذرغال •

المثال بالكسر يطلق على الجزئي الذي يذكر ليوضح القاعدة و ايساله الى فهم المستفيد كما ينال

الفاعل كذا ومثاله زيد في ضرب زيد وهو اسم من الشاهد وهو الجزئي الذي يستشهد به في اثبات القاعدة
يعني ان المثال جزئي لموضع القاعدة يصلح ان يذكر ليضاح القاعدة واشاهد جزئي لموضع القاعدة
يصلح ان يذكر لاثبات القاعدة والظاهر ان الشاهد كالمثال لا يخص بالكلام العربي فما قال المحقق التفتازاني
من وجوب كون الشاهد من التanzil او من كلام البلغاء ففيه غفاه كذا في الاطول فالعمومية بالنظر الى ذاتيهما
فان كلما يصلح شاهدا يصلح مثال بدون العكس وكذا بالنظر الى الغرض المعتبر في تعريفهما فان كل شئ يصلح
للاثبات يصلح لايضاح بدون العكس ولو لم يعتبر الصلوح لاثبات والصلوح لايضاح لم يكن الامر كذلك فان
العمومية حينئذ وان تحققت بالنظر الى ذاتيهما لكن بالنظر الى الغرض لا تتحقق بل يكونان بالنظر الى الغرض
متباينين تبايناً كلياً او جزئياً وذلك لانه لو اشترط في كل منهما ان لا يقصد به الغرض المقصود من الآخر
مع ما قصد منه يتحقق التباين الكلي لكن يكون الجزئي الذي يقصد منه اثبات و الايضاح واسطة و
ان لم يشترط كما هو الظاهر يتحقق التباين الجزئي وهو العموم من وجه اعلم ان الشاهد يجب ان يكون
نهائياً يستشهد به ولا يكون محتملاً لغيره بخلاف المثال فانه يكفيه كونه محتملاً لما اردت توضيحه هكذا
يستخدم ما ذكر ابو القاسم و الجليلي في حاشية المطول في الخطبة • فائدة • الفرق بين المثال والنظير ان مثال
الشيء لابد ان يكون جزئياً من جزئيات ذلك الشيء ونظير الشيء ما يكون مشاركاً له اي لذاك الشيء
في الامر المقصود منه ويكون اي النظير وذلك الشيء جزئيين مندرجين تحت شئ آخر فقولته تعالى
لا ريب فيه مثال لتنزيل وجود الشيء منزلة عدمه اعتماداً على ما يزيله فان المرتابين في كون القرآن
كلام الله و كتابه وان كانوا اكثر من ان يحصى لكن لما كان معهم ما يزيل ويهم اذا تأملوا فيه جعل الله ريبهم
كلا ريب فصح نفي الريب بالكلمة حينئذ ونظير لتنزيل النكار منزلة عدمه يعني قد بطل النكار منزلة عدم
النكار تمرية على ما يزيله كما جعل الريب بناء على ما يزيله كلا ريب فاجعل النكار كالتكذيب قوله تعالى
لا ريب فيه جزئيان مندرجان تحت جعل وجود الشيء كعدمه وبالعجلة منظر الشيء ما يكون مشابهاً له
في امر وقد يطلق النظير على المثال مسامحة ولكن اذا قول بالمثال بان يقال هذا نظير له لمثال له مثلاً
لا يراد به المثال بل يراد به انه نظير له اي شبيه له هكذا ذكر ابو القاسم و الجليلي في حاشية المطول في باب
الاسناد في بحر الخراج الكلام على خلاف مقتضى اظهاره في بعض شروح هداية النحو المثال هو الجزئي
الذي يذكر ليضاح القاعدة وقيل هو تحقيق الكلي بواحد من جزئياته والفرق بين المثال والنظير ان النظير
طبيعي والمثال روحاني والنظير يوجد في آلات الحواس ان ادراكها طبيعية والمثال يوجد في العقل و
الحواس ان ادراكها روحانية انتهى • والمثال عند الصريين لفظ تكون فاعلموا واوا ويسمى مثلاً واديا كونه
اوريا ويسمى مثلاً ياوريا كيصرو قد يراد به الصيغة يقال امثلة الماضي وامثلة المضارع • ومثال در اصطلاح صوفيه
هيئيت است و نزدیک اهل شرع غير متوهم بعضي كويله نه عين است و نه غير و بعضي فرق كونه اند معنى

در مثل بنوعی مشابهت ثابت میشود اما در مثال شبه تام باید زیراچه کثرت حروف دلالت بر کثرت معنی دارد و قبل علی المکس • و عالم مثال بالا تر از عالم شهادت است و نفوذ تر از عالم ارواح و عالم عبادت سایه عالم مثال است و او سایه عالم ارواح و آنچه درون عالم است آن همه در عالم مثال است و انرا عالم نفوس نیز گویند و در خواب چیزیکه دیده میشود انرا صور عالم مثال گویند کذا فی کشف اللغات و قد مر فی لفظ الملکوت فی فصل الکاف معنی الخریع عالم المثال و نیز در کشف اللغات میگوید مثال مطلق عالم ارواح را گویند و مثال مقید عالم خیال را نامند •

المثل بالعصر و السكون عند الحكماء هو المشارك للشيء في تمام الماهية قالوا التماثل والمماثلة اتحاد الشئین فی النوع ای فی تمام الماهیه ناذا قيل هما متماثلان او مثلهن او مماثلان کان المعنى انهما متفقان في تمام الماهية فكل اثنین ان اشترکا فی تمام الماهیه نهما المثلان وان لم يشترکا فهما مختلفان وكذا عند بعض المتكلمين حيث قال في شرح الطولاني حقيقته تعالى لا تماثل غيره اي لا يكون مشاركا لغيره في تمام الماهية وفي شرح المواقف لله تعالى منزوع عن المثل اي المشارك في تمام الماهية وقال بعضهم لا شاعرة التماثل هو الاتحاد في جميع الصفات النفسية وهي التي لا تحتاج في توصيف الشئ بها الى ملاحظة امر زائد عليها كالانسانية والصدق والوجود والشئانية للانسان وقال مذهبوا لجمال الصفات النفسية ما لا يصح توهم ارتفاعها من موصوفها و يجبي ذكرها في محلها فالمثلان والمتماثلان هما لموجودان المشتركان في جميع الصفات النفسية ويلزم من تلك المشاركة المشاركة فيما يجب ويمكن وينفع ولذلك يقال المثلان هما الموجودان اللذان يشاركت كل منهما الآخر فيما يجب له ويمكن ويمتنع لي بالنظر الى ذاتيهما فلا بد ان الصفات منحصرة في الاقسام الثلاثة فيلزم هذه اشترک المذاين في جميع الصفات سواء كانت نفسية او لا فيرفع التعدد عنهما و قد يقال بعبارة اخرى المثلان ما يحد احد هما ضد الآخر في الاحكام الواجبة والجاززة والمنفعة اي بالنظر الى ذاتيهما ولازم التماثل والثلثة ظاهر بالتأمل ثم لما كانت الصفة النفسية ما يعود الى نفس الذات لا الى معنى زائد على الذات فالتماثل ايضا من الصفات النفسية لانه امر ذاتي ليس معلا بامر زائد عليها ولما هذه مثبتية الاحوال مذا كالتفاسي فغيره ترد اذ قال تارة انه زائد على الصفات النفسية ويخلو موصوفه عنه بالتقدير عدم خلق الغير فلا يكون من الاحوال اللازمة التي تنحصر الصفات النفسية فيها وقال تارة اخرى انه غير زائد ويكفي في اتصاف الشيء بالتماثل تقدير الغير فيكون الشيء حال انفراد في الوجود متصفا بالتماثل غير حال عنه ثم ايد هذا بان صفات الجناس لا تعمل بالغير اتفاقا فلا يكون التماثل موقفا على وجود الغير تحقيقا و اما تقديرنا فلا يضر ثم من الناس من ينفي التماثل بين الشئین ان اشتركا من كل وجه ولا تعدد فضلا عن التماثل ولان اختلاف من وجه فلا تماثل والجواب منع الشرطية الثانية اذ قد يختلفان بغير الصفة النفسية وقال جمهور المعتزلة المثلان هما المتشاكلان في اخص وصف النفس فان لواحداهما اشتراك في

الخص من الام فمحال وان ارادوا اشتراكهما في الخص والام جميعا فما ذكرنا بما اصرح من هذا ولهم ان يقولوا الاشتراك في الام وان كان لازما منه لكنه خارج عن مفهوم التماثل اذ مداره على الاشتراك في الخص فبعد الخص ليس احترازا بل لتحقيق المبدأ ويرد عليهم ان التماثل المثليين اما واجب الحصول لموصونه عند حصول الموصوف فلا يعلل على رآهم اذ من قواعدهم ان الصفة الواجبة يمنع تعابها فلا يجوز تعريفه بالاشتراك في اخص صفات النفس لاقتضائه كونه معللا بالخص او لا يكون واجب الحصول فليجوز حينئذ كون السواديين مختلفين تارة وغير مختلفين اخرى وقال الجار من المعارضة المثالان هما المشتركان في صفة اثبات وليس احدهما بالثاني قيد الصفة بالثبوتية لان الاشتراك في الصفات السالبة لا يوجب التماثل و يلزمه تماثل السواد والبياض لاشتراكهما في صفات ثبوتية كالمرضية والمونية والحدوث وكذا مماثلة الرب للمربوب اذ يشتركان في بعض الصفات الثبوتية كالعلمية والقدارية اعلم ان المتشاركين في بعض الصفات النفسية او غيرها لهم تردد وخلاف ويرجع الى مجرد المصطلح لان مماثلة في ذلك المشترك ثابتة معنى والمنازعة في اطلاق الاسم قال القاضي القلاسي من الاشارة لامانع من ذلك في الاحداث معنى و لفظا اذ لم يرد التماثل في غير ماوقع فيه الاشتراك حتى صرح القلاسي بان كل مشتركين في الحدوث متماثلان في الحدوث وعليه جعل قول الجار لا مماثل عنده للحدوث في وجوده عقلا لمي بحسب المعنى والنزاع في اطلاق التماثل للحدوث عليه تعالى وماخذ الاطلاق السمع فللجار ان يلزم التماثل بين الرب والمربوب معنى وان منع اطلاق اللفظ عليه وان يلزم في السواد والبياض معنى و لفظا • فائدة • كل متماثلين فانهما لا يجتمعان في محل واليه ذهب الشيخ الاسعري ومنعه المعارضة و اتفقوا على جواز اجتماعهما مطلقا الا شذمة منهم فانهم قالوا لا يجتمع المحركان المتماثلان في محل وان شئت التفصيل فارجع الى شرح المواقف وحاشيته للمولوي عبد الحكيم •

المثلي المنسوب الى المثل بالحس وهو عند الفقهاء ما يوجد له مثل في السوق لا تفاوت بين اجزائه يعتقد به كالكيل والموزون والمدى. المتقارب كالأجوز والبيض والبنجان والجرو والبن وغير المثلي بخلافه كالحيوانات والعروض والعقار والعددي المتغيرات ويصمى بالقبلي ايضا وبالعين ايضا كما يصمى المثلي بالدين كما وقع في عروج مختصر الوافية في كتاب الشفعة والاجارة والنصب وايض المراد بالقبلي والوزني والعددي مايكل او يوزن او يعدد عند البيع بل مايكون مقابلته بالثمن مبنيا على الكيل او الوزن او العدد ولا يختلف بالصنعة نانه اذا قيل هذا الشيء فبغير بدرهم او من بدرهم او عشرة بدرهم فانما يقال اذا لم يكن فيه تفاوت واذا لم يكن فيه تفاوت كان مثليا واما قلنا ولاختلاف بالصنعة حتى لو اختلف بالقيمة والقدرة لكون مثليا ثم ما لا يختلف بالصنعة اما غير مصنوع لو مصنوع لا يختلف كالدراهم والدنانير والغلوس نكل ذلك مثلي واذا عرفت هذا عرفت حكم المصنوعات نكل ما يقال يباع من

هذا القرب ذراع بهذا نقداً كما يقال فيما لا يكون فيه تفاوت وهو ما يجوز فيه العلم بأنه معروف ببيان طوله وعرضه و رقبته أي جوهرة وقد فصل الفقهاء المثليات وذوات القيم ولا احتياج إلى ذلك فما يوجد له مثل في الاحوال فلا تفاوت يعتقد به مثلي وما ليس كذلك فمن ذوات القيم كذا في شرح الوافية في كتاب النصب فعلى هذا يكون الجسم مثلياً مع انه عند التصنيف رحمه الله تعالى قسماً في الصحيح كما في الخزنة وكذا القرب والصابون والسكنجبين ينبغي ان تكون من ذوات الامثال مع انها من ذوات القيم على ما في جامع الرموز وعند زهر العدديات كلها من ذوات القيم وفي الغصول المعادية ان العددي المتقارب وكلما يكمل او يوزن وليس في تبعية مضرة فهو مثلي وقال الامام ابو اليسر ليس كل مكمل ولا موزن مثلياً انما المثلي ما يكون متقارباً وما يكون متفوتاً فليس بمثلي والمكملات والموزونات والعدديات سواء والذريعات يجب ان تكون كذلك وفي المحيط جعل الذريعات من ذوات القيم وأعلم ان في تفاصيل المثليات اختلافات كثيرة تطلب من المطولات كذا في البرجندي •

التمثيل والمماثلة عند المحاسبين كون العددين متماثلين وكل من العددين يسمى تمثالا وعند الحكماء والمثلكين ما قد عرفت في لفظ امثل بالكم والمماثلة عند اهل البدع تطلق على قسم من الموازنة والتمثيل عندهم قسم من الجمع ويجوز في فصل اللون من باب الواد •

التمثيل كالصرف هو عند المنطقيين اثبات حكم في جزئي لثبوته في جزئي اخر لمعنى مشترك بينهما مؤثر في ذلك الحكم والمراد بالجزئي الجزئي الاضافي والظاهر ان يقال اثبات حكم لآخر لثبوته في آخر لعل مشتركة بينهما وكذا التعريفين ايضاً خالين عن التماسح لانهما تعريفان له بالاثبات المترتب عليه والتحقيق ان يقال التمثيل هو المؤلف من قضايا تشتمل على بيان مشاركة جزئي لجزئي في ملة حكم ليثبت ذلك في ذلك الجزئي ويصيه الفقهاء قياساً والجزئي الاول فرعاً والثاني اصلاً والمشارك ملة وجامعاً كما يقال العالم مؤلف فهو حادث كالبيت واعلم ان القوم قسموا التمثيل الى تمثيل قطعي يفيد اليقين والى غير قطعي يفيد الظن والظاهر من التمثيل في مقابلة القيلس هو الثاني اذ الاول يرجع الى القيلس قطعاً فينبغي على هذا ان يذكر في تعريفه قيد يخرج الاول ككون المشاركة المذكورة ههنا هكذا يستفاد من شروح الشمسية وكلمة الحاشية الجالية وعند اهل البيان يطلق على معان الاول المجاز المركب المسمى بالمثل والتمثيل على ميل الاستعارة ايضاً وقد سبق في لفظ المجاز المركب في الزاد المعجمة من باب الجمع الثاني التشبيه ويشهد بذلك كلام الكشاف حيث يستعمل استعمال التشبيه الثالث قسم من التشبيه وهو التشبيه الذي وجهه منتزع من متعدد اسرى او امور كتشبيه الشمس بالمرآة في كل الاصل والتشبيه في قوله تعالى مثل الذين حلوا النوراة ثم لم يعملوها كمثل الصغار الآية على ما مر في لفظ التشبيه هذا عند الجمهور • وعند الشيخ عبد القاهر هو التشبيه الذي وجهه عقلي منتزع من متعدد والمراد بالعقلي

ما لا يكون حسيًا على ما صرح به المحقق الشريف فينبذ قول الحقيقي إلى الموجود في الخارج والاعتباري الذي يشتمل النسيبات والوهميات أحمضة وعند السكاكي هو التشبيه الذي وجهه صف غير حقيقي منزه من متعدد والمراد بالحقيقي ما ليس اعتباريًا كما في تشبيهه مثل يهود بمثل الحمار فإن وجه الشبه وهو حرمان الارتفاع بأبلغ نافع مع الكد والتعب في استصحابه فهو وصف مركب من متعدد وليس حقيقي بل هو عائد إلى التوهم وهو المطابق لكلام المفتاح نعم قال مراد السكاكي بالحقيقي ما يقابل الإضافي فلم ينظر في كلام المفتاح أدنى نظرا ما أن المراد غير الحقيقي في كل من الطرفين أو يكفي أن يكون كذلك في أحد الطرفين نعمال يتضح لكن المتبادر الأول لأنه العود الكامل على حمل عليه مالم يصرف صارف هكذا ذكر صاحب الأطول في التمثيل عند السكاكي أخص مطلقا من التمثيل عند الشيخ هو أخص مطلقا من التمثيل عند الجمهور فغير التمثيل عند الجمهور تشبيه لا يكون وجهه منزها من متعدد وعند الشيخ مالم ينزعه وجهه من متعدد أو كان وصفاً غير عقلي • وعند السكاكي ما لا يكون وجهه منزها من متعدد أو كان وصفاً حقيقياً أعلم أن المحقق التقنازاني جعل امثلة التمثيل جميع امثلة ذكرت في باب التشبيه لوجه الشبه المركب باتساعها من مركب الطرفين ومفردهما ومختلفهما وخالفه السيد السند بدعوى أن التمثيل مخصوص بما طرفاه مركبان وأدعى أن تعريفه بما وجهه منزه من متعدد يتبادر منه المنزوع من متعدد في طرفي التشبيه والمركب من متعدد هو أجزاءه والبقال مركبا من متعدد فيخرج منه ما ليس طرفاه مركبين فلم ينداول إلا ما تركب طرفاه ورد بأن حديس التبادر منزه وإنما اعتدب الانزعاع على التركيب أعلم أن الدار على التركيب الاعتباري والهيئة الانزعاعية لأعلى التركيب الحقيقي ولينداول المركب من متعدد هو أجزاءه من متعدد في الطرف هكذا يستفاد من الأطول •

الممثل على صيغة اسم الفاعل هو عند أهل المذبة جرم كروي يحيط به سطحان متوازيان مركزهما مركز انه لم هو منطقتة وقطباه في سطح منطقة البروج وقطبيه فيقعد بسطبه سطحان متوازيان خرج الدوائر وبالقيد البانية خرج تلك الأطلس وفلك البروج والخارجة المراكز والمدير والمائل ويشتمل الجوزهر • ويطلق الفلك الممثل أيضا على منطقة الفلك الممثل مجازا تسمية للحال بأسم الممثل وإتسميتها بالممثل فكونها صائلة لمنطقة البروج في القطبين والمحور والمركز ثم لما صيبت هذه الدائرة إلى المنطقة بالممثل أطلق الممثل على الفلك الذي هو محلها فالفلك المثلة تطلق على الدوائر والأجرام إلا أن الانكشاف حقيقة في الأجرام مجاز في الدوائر والمثلة بالمس والاضفى أن هذه الدائرة كما تماثل منطقة البروج في القطبين والمحور والمركز فكذلك الفلك الممثل تماثل لفلك البروج في تلك الأمور فالمس بان أطلق الممثل على احدهما مجازا وعلى الآخر حقيقة تحكم ويمكن أن يقال أن القدماء لم يخلصوا عن المجسمات وإنما بحثوا عن الدوائر فقط وقد حموا هذه الدوائر بالمثلات لما ذكرنا ثم المتأخرين لما بحثوا عن المجسمات سموا

هذا الفلك بالمثل بناء على ان القدماء سماوا منطقتهم بالمثل اعلم ان حركات المجلات غريبة حوى • مثل
الشمس الجواهر فان حركته شرقية هكذا يختلف من شرح المخلص للحيد السعد وما ذكره الميلي
الهرجندي في حاشيته •

الملة بالمكر وتهديد الم في الكشف عن والطريقة حواء وهي في المل اسم من الملكت الكتاب
• بمعنى اصيل كما مال الراسب ومنه طريق معلول مسلول معلوم كما نقله الزهري ثم نقل الى اصول
الشرائع باعتبار انها يملها النبي صلى الله عليه وسلم ولا يختلف الانبياء عليهم السلام فيها وقد يطلق على
الباطل كالنكر ملة واحدة وايضا الى الله ولا يقال ملة الله ولا الى احد الاله والدين يراد بها صدق لكنه
باعتبار قبول المصورين لانه في اصل اطاعة والقبول واتحاد هما صدقا قال تعالى فينا فيما ملة ابراهيم وقد
يطلق الدين على الفروع تجوزا ويضاف الى الله والى الاحاد والى طوائف مخصوصة نظرا لامل على
ان تغاير الاعتبار كاف في صفة الافاضة ويقع على الباطل ايضا واما الشريعة فهي اسم للاحكام الشرعية
المتعلقة بالمعاش والمعاد سواء كانت منصوبة من الشارع اولئها راجعة اليه والنسخ والتبدل يقع فيها
ويطلق على اصول الملة تجوزا كذا ذكر الخفاجي في حاشية البيضاوي والامل جمع ملة الاديان المتعددة
بتعدد اصحاب الشرائع والامل المذاهب المنهجة من كل دين بتعدد المجتهدين كذا في شرح الفصوص
لمجد الرحمن الجاسي ودرمارة الامرار مبكوب اهل ملل قومي اند كه تابع كتاب ديني باشند و اهل
ملل ابا اند كه تابع كتاب ديني نباشند انتهى •

الميل بالمكر ويكون المثانة القوة لينة في المل مقدار ملة البصر من الارض ثم سمي به علم مبني
في الطريق ثم كل ثلث فرسخ حيث قدر حده صلى الله عليه وسلم طريق البداية وبني على كل ثلث
ميلة ولهذا ميل الميل الماسمي واختلف في مقداره على الاختلاف في مقدار الفرسخ فقول ثلثة آلاف
ذراع الى اربعة آلاف وقيل اغان وثلثمائة وثلث وثلثون خطوة وقيل ثلث آلاف خطوة والاول ايسر
مان الخطوة ذراع ونصف والذراع اربعة وعشرون اصبع كذا في جامع الرموز • وفي الدرجندي قيل
الفرسخ ثمانية عشر الف ذراع والمشهور انه اثنا عشر الف ذراع • وفي المغرب الميل ثلثة آلاف ذراع
الى اربعة آلاف ولعل هذا اشارة الى الخلاف الواقع بين اهل المساحة فيجب قدامهم الى ان
الميل ثلثة آلاف ذراع والمتأخرون منهم الى انه اربعة آلاف لكن الاختلاف لهضي لانهم صرحوا بان الذراع
عند القدماء اثنان وثلثون اصبع وعند المتأخرين اربعة وعشرون اصبع وعلى التقديرين كل ميل ستة
وتسعون الف اصبع كما لا يخفى على المحاسب انتهى وينبغي ان ينقسم الميل على قديس الفرسخ
الى الطولي والسطحي والجسمي كما لا يخفى •

الميل باختص والمكون عند الحكماء هو الذي تسميه المتكلمون اعتمادا وعرفه الشيخ بأنه ما يوجب

للجسم المداعة لا يمنعه الحركة إلى جهة من الجهات فعلى هذا هو علة للمداعة وقيل هو نفس المداعة المذكورة فعلى هذا هو من الكيفيات الملموسة وقد اختلف في وجوده المتكلمون نفاه الأستاذ أبو إسحق السفراييني واتبعه واثبتته المعتزلة وكثير من أصحابنا كالقاضي بالقروزة و مدعه بكثرة للحس من حمل حجرا ثقبه احس منه مية الى جهة السفلى ومن وضع يده على زق منفوخ فيه تحت الماء احس ميله الى جهة العلو وهذا اذا نصر الميل بالمداعة و اما على التفسير الاول فلانه لو ان ذلك الامر الموجب لم يختلف في السرعة والبطء الحيران المرميان من يد واحدة في مصامة بقوة واحدة اذا اختلف الحيران في الصغر والكبراذ ليس فيهما مداعة الى خلاف جهة الحركة ولا مبدؤها على ذلك التقدير فيجب ان لا يختلف حركتهما اما لان هذا لا يختلف لا يكون باعتبار الفاعل لانه متحد فرضا ولا باعتبار معاروق خارجي في المسافة لتساها فرضا ولا باعتبار معاروق داخلي اذ ليس فيهما مداعة ولا مبدؤها ولا معلوقا داخليا غيرهما فوجب تماثلهما في السرعة والبطء واجاب عنه الامام الرازي بان الطبيعة مقاومة للحركة القسرية واشك ان طبيعة الاكبر اقوى لابلها قوة حاربة في الجسم منقسمة فلذلك كانت حركته ابطأ لم يلزم مما ذكر ان يكون للمداعة مبدأ مغاير الطبيعة حتى يسمي بالميل والاعتماد و اما تسميتها بهما فبمبدأ جدا واعلم ان المداعة غير الحركة لانها توجد عند الحكون فاما نجد في الحجر المكس في الهواء قصرا مداعة نازلة وفي الزق المنفوخ فيه المكس في الماء قصرا مداعة صاعدة

التقسيم * الحكميم يقسم الميل الى طبيعي وقسري ونفصاني لان الميل اما ان يكون بسبب خارج من المحل اي بسبب ممتاز عن محل الميل في الوضع والاشارة وهو الميل القسري كميل الحجر المرمي الى فوق لو لا يكون بسبب خارج فاما مقرون بالشعور صادرة من الإرادة وهو الميل النفصاني كميل الانسان في حركته الارادية اوله وهو الميل الطبيعي كميل الحجر بطبعه الى السفلى فالميل الصادر من النفس الناطقة في بدننا عند القائل بتجربتها نفساني لا قسري لانها لبست خارجة من البدن ممتازة عنه في الاشارة الحسية والميل المقارن للشعور اذا لم يكن صادرا عن الإرادة لا يكون نفسانيا كما اذا سقط الانسان من السطح اما لميل الطبيعي ثابتوا له حكمين الاول ان العائد للميل الطبيعي لا يتحرك بالطبع ولا بالفرض والإرادة والثاني ان الميل الطبيعي الى جهة واحدة مان الحجر المرمي الى اسفل يكون لمرع نزول من الذي يغزل بنفسه ويجوز ان يقال ان الطبيعة وحدها تحدث مرتبة من مراتب الميل وكذلك القاسر فلما اجتمعا احدثا مرتبة اشد مما يقتضيه كل واحد منهما على حدة فلا يكون هذاك العمل واحدا مستندا الى الطبيعة والقاسر وما هل يجتمعان الى جهتين فالحق انه ان اراد به المداعة نفسها فلا يجتمعان لمتنازع المداعة الى جهتين في حالة بالضرورة وان اراد به مبدؤها فيجوز اجتماعهما فان الحجرين المرميين الى فوق بقوة واحدة اذا اختلا صغرا وكبرا تفاوتنا في الحركة وفيهما مبدأ المداعة فطعا فلولا

لما تغارتا و بالجملة فالميل الطبيعي على هذا ام مواء اقتضته الطبيعة على وتيرة واحدة ابداء كميل الحجر المسكن في البحر الى السفلى او اقتضته على وتيرة متخافضة كميل النبت الى التيزر والتيزر منهم من يجعل الانغماني اعم من الارادي ومن احد قصي الطبيعي اعني ما لا يكون على وتيرة واحدة واختصاصه بذرات الانفس وبهذا الاعتبار يحسم ميل الدباب نفسانيا ويختص لطبيعة بما يصدر عنه الحركات على نهج واحد دون شعور و ارادة وبما الميل اما ذاتي او عرضي لانه ان قام حقيقة بما وصف فهو ذاتي وان لم يقم به حقيقة بل لما يجاوره فهو عرضي على قياس الحركة الذاتية والعرفية وايضا الميل اما مستقيم وهو الذي يكون الى جانب المركز واما مندير هو ما يكون سببا لحركة جسم حول نقطة كما في الاملاك ومبدأ الميل قوة في الجسم يقتضي ذلك الميل فالميل في قولهم مبدأ الميل بمعنى نفس المدامعة • **فائدة** • انواع الاعتماد متعددة بحسب تنوع الحركة فقد يكون الى السفلى والعلو والى سائر الجهات وهل انواعه كلها متضادة لولا فقد احالف فيه من لا يشترط غاية الخلاف بين الضدين جعل كل نوعين متضادين ومن اشترطها قال ان كل نوعين بينهما غاية التناقض متضادان كميل الصاعدة والهابطة وما ليس كذلك فلا تضاد بينهما كالميل الصاعد والميل المحركة يمنة ويسرة فهو نزاع لفظي والقاضي جعل الاعتمادات بحسب الجهات اسرا واحدا فقال الاختلاف في التسمية ونحو هي كيفية واحدة بالحقيقة فيسمى بالنسبة الى السفلى ثقلا والى العلو خفة وهكذا سائر الجهات وقد يجتمع الاعتمادات الست في جسم واحد قال الامدي الحائلي بوجود الاعتماد من اصحابنا اختلفوا بقيل الاعتماد في كل جهة غير الاعتماد في جهة اخرى فالاعتمادات اما متضادة او متماثلة فلا يتصور اعتمادان في جسم واحد الى جهتين لعدم اجتماع الضدين والمثلين وقال اخرين الاعتماد في كل جسم واحد والتعدد في التسمية دون المسمى وعلى هذا يجوز اجتماع الاعتمادات الست في جسم واحد من غير تضاد ويكون الاعتمادات متعددة جائزا لاجتماع ولم يكن ابعد من القول بالاعتمادات نصارت الاقوال في الاعتمادات ثلثة الاتحاد والتعدد مع التضاد وبدونه • **فائدة** • قد تقرر ان الجهة الحقيقية العلو والسفل تكون المدامعة الطبيعية نحو احدهما بالموجب للمساعدة الخفة والموجب للهابطة الثقل وكل من الخفة والثقل عرض زائد على نفس التجوهرية وبه قال القاضي واتباعه والمعتزلة والفلاسفة ايضا ومنعه طائفة من اصحابنا منهم الاماذ ابو اسحق وقد قال لا يتصور ان يكون جوهر من الجواهر الفردة ثقيلا واخر منها خفيفا لانهما متجانسة بل الثقل عائد الى كثرة اعداد الجواهر والخفة الى قلتها فليس في الاجسام عرض يحسم ثقل وخفة اعلم ان المعتزلة في الاعتمادات اختلافات منها انه بعد اتعالم على انقسام الاعتمادات الى لازم طبيعي وهو الثقل والخفة والى سببها الى مفارق وهو ما عداها كما اعتماد الثقل الى العلو اذا رمي اليه والخفيف الى السفلى او كاعتمادها الى سائر الجهات من التقديم والخلف واليعقوبي.

العمل قد اختلفوا في انها هل فيها تضاد او لا فقال ابو علي الجبائي نعم وقال ابو هاشم التضاد
 للاعتمادات اللازمة مع المجتلبة و هل بتضاد الاعتمادات الزمان لو المجتلبان ترد فيه فقال تارة بالتضاد
 وتارة بعدمه ومنها ان الاعتمادات هل تبقى نفعها المجتلب ووافقه ابنه في المجتلبة دون اللازمة ماها باقية
 عنده ومنها انه قال الجبائي موجب الثقل الرطوبة و موجب الخفة الجبوسة و مذهبه ابو هاشم و هل هما
 كقيمتين حقيقيتان غير معللتين بالرطوبة و الجبوسة ومنها انه قال الجبائي الجسم الذي يطعو على الماء
 لا يختب انما يطفو عليه للهواء المختب به فان احزاه الخشب متخلخلة يندخل الهواء فيما يدلها و
 يتعلق بها و يمتلئ من النزل و اذا غمست صعدا الهواء الصاعد بخلاف الحديد فان اجزائه متندجة
 لم يتشعب بها الهواء فلذلك يرسب في الماء فان القمدي يلزم على الجبائي ان بعض الانشاء يرسب في
 الزيت و الغصة تطفو عليه مع ان اجزائه غر متخلخلة قال ابنه ابو هاشم انه للثقل و الخفة و لا اثر للهواء
 في ذلك اصلا و للحماء ههنا كلام يناسب مذهبه و هو ان الجسم ان كان انحل من الماء على تقدير تساويا
 في الجسم رسب ذاك الجسم فيه الى تحت و ان كان مثله في الثقل ينزل فيه يرسب يماس سطحه المطبق
 الاعلى من الماء فلا يكون طائفا و لا راسيا و ان كان اخف منه في الثقل ينزل فيه بعضه و ذاك بقدر
 ما لو ملئ مكانه ماء كان ذلك الماء موازيا في الثقل لذلك الجسم كله و تكون سعة الهدر النازل منه في
 الماء الى القدر الثاني منه في خارجه كسبة ثقل ذاك الجسم الى فضل ثقل الماء و الى في اختيار
 عند الشاعرة ان الطفو و الرسوب انما يكونان بخلاف الله تعالى و منها انه قال للهواء اعتماد واحد قزم و
 منعه ابنه و قال ليس للهواء اعتماد لازم و علوي و اسفلي بل اعتماده مختلج بسبب محرك و منها
 انه قال لا يترك الاعتماد شيئا اخر لحركة و اسكون بل المولد لهما هو الحركة و قال ابنه المولد لهما الاعتماد
 و قال ابن عباس يتواء هما من الحركة تارة و من الاعتماد اخرى و منها انه قال الحجر الرمي الى فوق
 اذا ما نازا ان حركته الهابطة متولدة من حركته الصاعدة بناء على اصله من ان الحركة اما تقود من الحركة
 و من الاعتماد و قال ابنه بل من الاعتماد الهابط و منها انه قال كثيرا من المعركة ليس من الحركة الصاعدة
 و الهابطة سكون اذ لا يوجب السكون الاعتماد لا لازم و لا مختلج و قال الجبائي لا سكون ذاك ان يكون
 بينهما سكون و توضيح المباحث يطلب من شرح المرافف و شرح التاجيد و اصله عند الصنفية هو الرجوع
 الى اصل مع الشهور بانه اعاء و مقصده لا الرجوع الطبيعي كما في اجمادات ماها تميل الى المركز طبعا
 كذا في كشف الغطاء و الميل عند لعل الهيئة فوس من دائرة الميل بين معدل النهار و دائرة البروج
 بشرط ان يقع بينهما قطب المعدل و دائرة الميل عظيمة تمر دائرة بقطبي المعدل و يجزئها من منطقة البروج
 او بكونها من الكواكب و يسمى دائرة الميل الاول ايضا لانه يعرف بها اعان ان من دائرة الميل يعرف
 بعد الكوكب من المعدل لانه ان كان الخط الخارج من مركز العالم المار بمركز الكوكب الراسل الى سطح

الفلك الأعلى واقفا على المعدل حيث لا يكون للكوكب بعد من المعدل وإن وقع ذلك الخط في احد جانبي المعدل إما شمالا أو جنوبا فللكوكب حيث لا يقع بعده شمالي أو جنوبي فهذا الكوكب قوس من دائرة الميل بين مرتع ذلك الخط ومعدل النهار بشرط أن يقع بينهما قطب المعدل وقد يسمى بعد الكوكب بميل الكوكب أيضا صرح بذلك العلامة كما في شرح التذكرة ويعرف أيضا بعد اجزاء فلک البروج من المعدل فان اجزاءها باسمها سوى الاعتدالين مائلة عن المعدل بعيدة عنه وذلك البعد يسمى ميله أولا وإذا اخذ بعد جزء من فلک البروج من الانقلاب الاقرب منه فالميل الاول لهذا الجزء حيث لا يسمى ميله مذكورا كما في الزوجات وبعد الكوكب عنه يخص باسم البعد ثم الميل اذا اطلق يراد به الاول وإذا صام البعض بالميل المطلق في الزيج اليبختاني سمي بأول لانه ميل من منطقة الحركة الاولى والتعديد بأول الخارج الميل الثاني لاجزاء فلک البروج عن المعدل اذ الميل الثاني قوس من دائرة العرض محصورة بين المعدل ودائرة البروج من الجانب الاخر ودائرة العرض كما مر عظمة تمر بقطبي البروج وجزء ما من المعدل او كوكب ما وتسمى بدائرة الميل الثاني أيضا لأن الميل الثاني انما يعرف بتلك الدائرة وانما سمي ميله ثانيا لأن دائرة العرض انما تعاطع منطقة الدروج على قوائم القوس المحصورة منها بين جزء من اجزاء المعدل وبين منطقة الدروج هي ميل ذلك الجزء وبعده عن منطقة البروج كما عرفت الا ان الاستقامة اى عدم الميل لما كانت ملحوبة الى المعدل كانه الاصل في هذه الدائرة نسب هذا الميل الى اجزاء فلک البروج من المعدل وان كان الامر بالعكس حقيقة كما عرفت ويميز من الميل الاول بتقييده بالثاني هذا ثم انه لما كان اجزاء فلک البروج متباعدة عن المعدل في جانبي الشمال والجنوب الى حد ما متفاربة اليه فهما هناك غاية الميل لبعض اجزائها اعنى الالفين واليدين ويقال لها الميل الكلي والميل الاعظم وهو قوس من الدائرة المارة بالقطاب الرنة محصورة بين المعدل ودائرة البروج من الجانب الاقرب فغاية الميل تدخل تحت حد الميل الاول والثاني لأن الدائرة المارة بالقطاب الاربعة يصدق عليها انها دائرة الميل لمروها بقطبي العالم وانها دائرة عرض لمروها بقطبي البروج فغاية الميل هي نهاية ميل اجزاء دائرة البروج من المعدل ومقدارها عند الاكثري ثلثة وعشرون درجة وخمس وتكون دقيقة ومروها اي ملوحي فغاية الميل يسمى بالميل الجزئية كما في شرح التذكرة للحلي البرجستاني وغيره من تصانيفه وميل الفلك النقي الحادث وهو القوس الواقعة من اول السموات بين الفلك الحادث ونصف النهار من الجانب الاقرب كذا فكر العلي البرجستاني في شرح التذكرة وميل ذروة التدوير وحضيضه هو عرض التدوير وقد سبق في فصل الضاد المعجمة من باب العين المهمة وقد يعرف بالميل كما في التذكرة وميل الفلك المائل هو عرض مركز التدوير كما سبق هناك .

المائل على صيغة اسم الفاعل عنه لعل الهيكل فلک القمر مركزه مركز العالم في جوف الجبل

لا في نفسه ويعرف بأنه جرم كروي محيط به سطحان متوازيان مركزه مركز العالم مقعده يماس كرة النار و
 مسنده يماس مقعر الجوزهر وقد سبق في لفظ الفلك أيضا في فصل الكاف من باب الفاء وقد يطلق الفلك
 المائل على دائرة من الدوائر المحاذية في سطوح الأفلاك المحتملة و سطح فلك البروج و سطح فلك الأفلاك من
 توهم قطع مناطق السموات ومائل القمر للعالم قال الفاضل عبد العلي البرجلندي في حاشية البغدادي الظاهر
 أن منطقة كل حامل إذا فرضت قاطعة للعالم يسمى الحوادث في سطح ممثلة مائلة لا ما حدث في سطح ممثل
 آخر مثلا إذا فرض حامل الزهرة قاطعا للعالم فالحوادث في سطح ممثلة يسمى مائل الزهرة الحوادث في سطح
 ممثل الشمس ثم أنهم لما اعتبروا اثر الدوائر في سطح الفلك الأعظم ارادوا اعتبار هذه الدوائر أيضا في
 ذلك السطح فسموا كل من هذه الدوائر المحاذية في سطح الفلك الأعظم من فرض قطع مناطق السموات لكرة
 العالم أيضا بالمائل و إما اعتبار هذه الدوائر في سطح فلك البروج فسموا فلك البروج فلكا فلكا فلكا
 والمائل من الفلك قد سبق في فصل القاف من باب الالف و بيت مائل و نقطة مائل در لفظ وقد
 دال مهملة از باب و او مذكور است و در لفظ بيت در باب های موحدة و فصل تا نیز مذكور شده •

المال هو ذلك اقتفاء موجود يعيل اليه الطبع و تجري فيه اليذل والمفع فخرج التراب والرماد
 والمنفعة ونحوها والمينة التي ماتت حثفت انفسها اما التي حثفت او جرحت في غير موضع اذبح كما
 هو عادة بعض الكفار وذبايح المجوسي فمال هكذا في شرح الوقاية والدرر و بي بحر الدرر المال ما يعيل
 اليه الطبع سواء كان منقولا او عفارا انتهى وفي جامع الرموز في الأصول ان المنفعة ليست ما لا مانه مما يذخر
 ضد الحاجة و يدخل فيه ما يكون مباح الانتفاع شرعا و ما لا يكون كالخمر والخمر و يخرج عنه نحو حبة
 من نحو شعير وكف تراب وشربة ماء كما يخرج الميتة و الدم فمال يثبت بالتمول اي باذكار كل الناس
 او بعضهم فان ابيع الانتفاع شرعا فمتقوم بالكسر و لا تغير متقوم فان عدم التمول والانتفاع معه لم يكن
 مالا و يطلق كالمال على القيمة و هي ما يدخل تحت تقويم مقوم من الدراهم او لادناتير و على الثمن
 وهو ما لزم من البيع و ان لم يقوم به انتهى والمال عند المحاسبين هو الحاصل من ضرب الدين في نفسه
 في الجهر والمقابلة و مضروب المال في نفسه يسمى مال المال و سبق ذلك مستوفى في لفظ الكسب
 في فصل الباء الموحدة من باب الكاف و قد يطلق على العدد المثبت و قد مر في فصل الفاء من
 باب الفاء المثبتة •

الإصالة هي عند القراء والصرفيين ان ينعو بالفتحة نحو الكسرة و بلاغ نحو الياء كثيرا وهو
 أحسن ويقال له الإنجاء و البطح و الكسر و ملو و هو بين اللفظين و يقال له أيضا التعليل و التلطيف
 و بين بين نهى قسما شديدة و منوطة و كلاهما جائزا في القراءة و الشديدة يجنب معها القلب
 الخفيف و الإنجاء البالغ فهو و المتوسطة بين اللفظين المنوطة والإصالة الشديدة قال الداني ملازما

مختلفين لهما وجه وأولى وأما اختيار الامة المسمى التي هي بين بين لأن الفرض من الإمالة حاصل بها وهو العلم بأن أصل اللب الياء والتذكير على انقلابها إلى الياء في موقع أو محالقتها للكسر المجاوز لها أو الياء وتوضيح المدايل يطلب من الاتقان •

فصل النون • المتن • المقسم وسكون المنة الفرقانية هو اللفظ في علامة أو علامة متن الحديث الفاظه المقومة للمعاني انتهى وفي شرح النسخة وشرحه المتن هو غاية ما يقتضي الياء الاحكام من الكلام سواء كان كلام الرسول صلى الله عليه وسلم أو الصحابي أو من بعده ويدخل فيه فعل الرسول صلى الله عليه وسلم وتقريره لهما وإن لم يكن قبل الرسول لئلا قول أحسن •

المحنة بالكسر وسكون الصاد بمعنى رنج ونزد صوفية رنج عاشق راغوبند •
المكان بمعنى جايگاه ولما كثر لزوم اليم ترهنت إمالة فقل تمكن كما قالوا تمكن من الممكن كذا في الصراح فعلى هذا لفظ المحل كالمهلية ولذا ذكرناه في باب الكف ولما ذكرنا في بعض كتب اللغة في باب اليم •

التمكن هو نفوذ بعد شق في مكان وذلك الشيء يضمن متامنا والمكان أن كان بمعنى السطح الباطن نفوذ بعد الشيء بمعنى مماناة السطحين أي سطح الشيء و سطح المكان بتمامهما وإن كان بمعنى البعد أمجد القائم بنفسه نفوذ بمعنى إلقاء جماع أحوال ذلك الشيء بعد ذلك البعد أمجد وذلك بالتداخل وإن كان بمعنى البعد الموهوم فنفوذ أيضا بهذا المعنى فما قيل التمكن هو نفوذ بعد في بعد آخر متوهم أو متحقق غير صحيح لعدم صدقه على التمكن عند القائلين بأن المكان هو السطح أو البعد أمجد أن أورد أنه تعريف على مذهب المتكلمين وعدم صدقه على التمكن عند القائلين بأن المكان الموهوم أو السطح أن أريد أنه تعريف على مذهب القائلين بأن المكان هو البعد المجرد وعدم صدقه على شيء من أفراد أن أريد التعرف على مذهب القائلين بأن المكان هو السطح فليس للتمكن معنى واحد بل معان بحسب معان المكان هكذا حقق مولانا مصام الدين في حاشية شرح العقائد الفلسفية في بحث الصفات السالبة •

المتمكن عند الحكماء والمتكلمين ما عرفت تبديل هذا وعند النحاة هو اسم المصروف سواء كان منصوبا ويسمى بالمكن أو غير منصوف كذا في اللباب وفي بعض حواشي الإرشاد أن المصروف يضمن متمكنا وأمكن انتهى فعلى هذا غير المصروف لا يضمن • تمكنا وقد سبق في لفظ الحرب •

التمكن معناه هو عند الصوفية سبق في لفظ الصكر في فصل الراد من باب الحين المحملين دركشف الذات كريد كه مراد از تمكين زوال بشریت است كه انرا مرتبه نفاذ و نقر گویند و عند أهل البلغة هو أثر يمدد التأثير للقرينة أو الشاعر للقرينة تمهيدا يأتي به القرينة أو القرينة متمكنة في مكانها مستقرة في قرارها

مطلقة في مرضها غير نائرة ، ولا تلتفت حتملها معنًى الكلام كله تعلقاً تاماً بحيث لو طرحت
لغفل المعنى واضطرب الفهم وحيث لو سكنت عنها كلمة الصامع بطيئه ومن استأثرت ذلك يا شعيب
اصْلُوك تاملت الآية فانه لما تقدم في الآية ذكر العبادة وتلاه ذكر التصرف في الاموال انتهى ذلك
ذكر العلم والرشد على الترتيب لان العلم يناسب العبادات والارشاد يناسب الاموال وقوله
لا تدركه الابصار هو يدرك البصار وهو اللطيف الخبير فان المطف يناسب ما لا يدرك بالبصر
والخبير يناسب ما يدركه وقوله ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين الى قوله فتدارك الله
احسن الخالقين فان في هذه الفاصلة التكمين التام المناسب لما قبلها وقد بادر بعض الصحابة حين
نزل اول الآية الى ختمها بها قبل ان يسمع اخرها ومن بدع هذا النوع اختلاف الفاضلين في موضعين
والحدث عنه واحد لكثرة لطيفة كقوله تعالى في سورة ابراهيم وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ان الانسان
لظالم كفارتم قال في سورة النحل ان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ان الله لغفور رحيم قال ابن المنير كانه يقول اذا
حصلت النعم الكثيره فانست اخذها واتا مطيها فحصل لك نفع اخذها وصفان كونك ظالماً وكونك كفاراً
يعني لعدم وثاقتك بشكرها ولي عند امطتها وصفان وهما اني غفور رحيم اقبال ظلكم بقراني وكفر
برحمتي فلا اقبال تقصيرك الا بالتؤخير ولا اجازي جفالت الا بالوانه كذا في الاثنان في نوع الفواصل •
الامكان عند المنطقيين والحكماء يطلق بالاشتراك على معنيين الاول سلب الضرورة وهو قد يكون
بحسب نفس الامر ويسمى امكاناً ذاتياً وامكاناً خارجياً وقبولاً وهو المستعمل في الجهات وقد يكون بحسب
الدهن ويسمى امكاناً ذهنياً وهو ما لا يكون تصور طرئده كالمقابل يتردد الذهن بالنسبة بينهما وقد سبق في
لفظ الضرورة في فصل الراد المهمة من باب الضاد المعجمة الثاني القوة القسمة الفعل ويسمى بالمكن الاعتماد
وبالتمكين الاعتمادي والاستعداد والقبول ايضا هي كون الشيء من شانه ان يكون وليس بكائن كما ان
الفعل كون الشيء من شانه ان يكون وهو كائن والفرق بين المعنيين بوجود الاول ان ما بالقوة لا يكون
بالفعل لكونها قسمة له بخلاف الممكن بالمعنى الاول فانه كثير ما يكون بالفعل والثاني ان القوة لا تنقسم
الى الطرفين الاخر فلا يكون الشيء بالقوة في طرف وجوده وعدمه بخلاف الممكن بالمعنى الاول فانه
ممكن ان يكون وممكن ان لا يكون والثالث ان ما بالقوة اذا حصل بالفعل فقد يكون بتغير الذات كما في قولنا
الماء هواء بالقوة وقد يكون بتغير الصفات كما في قولنا الاصبي بالقوة كاتب بخلاف الممكن بالمعنى الاول
فهو المعنيين عموم من وجه لتصادمهما في الصورة الثانية وصدق الاول فقط في الصورة الاولى لصدق
الشيء من الماء بهواء بالضرورة ولصدق الماء هواء بالمكان وصدق الثاني فقط حيث يكون النسبة لعملية
هكذا في شرح المطالع قال السيد السند في شرح المواقف ومولانا عبد الحكيم في حاشيته في امكان
لحدوث امكان الاعتمادي من غير امكان ذاتي لان الممكن الذاتي اعتباري يعقل للشيء عند انتصاب

مجهدة الى الوجود وهو لازم لمادة الممكن قائم بما يستحيل انفكاكه عنها ولا يتصور فيه تفاوت بالقوة والضعف والقرب والبعد اذ يختلف الامكان المتعدي ناته امر موجود من عقلة الكيف كما ذهب اليه المتأخرون من الحكماء حيث جعلوا الاستعداد قصا رابعا من الكيفيات وهو قائم بحمل الشيء الذي ينسب اليه لا به وغير لازم له وتحقيقه ان الممكن ان كفى في صدره من الواجب تعالى لكانه الذاتي دام بطوره ان الواجب تام لشرط لقائيه وعاملية وان لم يكف لكانه الذاتي في صدره عند تعالى احتياج الى شرط به يفيض الوجود من الواجب عليه فان كان ذلك الشرط قديما دام ايضا بديم الوجب وشرط القديم وان كان حادثا كان الممكن متوقف عليه حادثا ضرورة لكن ذلك الشرط يحتاج الى شرط اخر ولم جرا فيترقب كل حادث على حادث الى غير النهاية فكل الحوادث اما موجودة معا وهو باطل واستعالة التماسك في الامور المترتبة طبعا او شعاع كونها موجودة معا واما متعاقبة في الوجود يوجد بعضها عقيب بعض ولابد له ان لذلك مجموع من محمل يختص به اى بالحدوث المفروض اولا والا كان اختصاص مجموع الحوادث بحدوث دون اخر ترجحا بل مرجح فاذن لذلك المحل استعدادات متعاقبة كل واحد منها مسبوق بالآخر لا الى نهاية نكل حاق من الاستعدادات شرط لاحق وان كانا بحيث لا يجتمعا معاني الوجود ومقرب لليلة الموجودة القديمة الى المعلول المعين بعد بعدها عند ومقرب لذلك المعلول الى الوجود ومبعدة عن العدم فان المعلول الحادث اذا توقف على ما لا يتناهي من الحوادث المتعاقبة فيخرج كل منها الى الوجود يقرب العامل الى التأثير في ذلك تقريبا متبهددا حتى تصل القوة اليه فيوجد بهذا الاستعداد الحاصل بحمل ذلك الحادث هو المحمى بالامكان الاستعدادي لذلك الحادث وانه امر موجود لتفاوتته بالقرب والبعد والقوة والضعف اذ استعداد النطفة للاحسان اقرب واقرى من استعداد العناصر له ولا يتصور التفاوت بالقرب والبعد والقوة والضعف في العدم فان هو امر موجود في محله الموجود وهو المادة وفيه نظر ان قبوله لهما ليس الا وهما منتزعا من قرب فيضانه من العلة وبعده عنها بحسب تحقق الشروط كيف ولا دليل على ان النطفة كيفية متغيرة للكيفية المتزايدة التي هي من جملة الملموسات المقربة الى قبول الصور المتواردة عليها بل لتحقيق ان الممكن الاستعدادي هو الممكن الذاتي مقوصا الى قرب احد طرفيه بحسب تحقق الشروط مالمغبرة بين الامكانين بالاعتبار وحينئذ يجوز قيام استعداد كل حادث به ولا حاجة الى المحل هذا قال شارح المطالع ثم الامكان الذاتي يطلق على معان الاول الامكان العامي وهو سلب الضرورة المطلقة اى الذاتية من احد طرفي الوجود والعدم وهو الطرف المخالف للعدم وربما يقصر بما يلزم هذا المعنى وهو سلب الامتناع من الطرف الموفق فان كان الحكم بالانجذاب فهو سلب ضرورة السلب او سلب امتناع الانجذاب فمعنى قولنا كل نار حارة بالامكان ان سلب الحرارة عن النار ليس بضروري او ثبوت الحرارة. للنار ليس بضروري ومعنى قولنا شيئين من النار يبارد بالامكان ان انجذاب الحرارة

للعلو ليس بضروري او سلبها عنه ليس بمقتلح و ما ليس بممكن ممتنع و لما قيل سلب ضرورة احد الطرفين ضرورة ذلك الطرف انحصرت المادة في الضرورة و لا ضرورة بحسب هذا الامكان فان قلت الامكان بهذا المعنى شامل لجميع الموجبات نلو كانت الضرورة مقابلة له كان قسم الشيء قسمين له قلت له اعتباران من حيث المفهوم و بهذا الاعتبار يع الموجبات و من حيث نسبتها الى التجاب و السلب مقابلة الضرورة لانه اذا كان امكان التجاب تقابله ضرورة السلب و ان كان امكان السلب تقابله ضرورة التجاب الثاني الامكان الخاصي و هو سلب الضرورة الذاتية عن الطرفين اي الطرف الموافق للحكم و المخالف جميعا كقولنا بالامكان الخاص كل كاتب انساني و لا شيء من الانسان يكتب و معناه ان سلب الكتابة عن الانسان و اجابها له ايضا بضروريين فهما متضادان معنى لتتركب كل منهما من امكانين عامين موجب و سالب و الفرق ليس الا في اللفظ و انما معي خاصا لانه المستعمل عند الخاصة من الحكماء و هو المحدود في الامور العامة كما يجيء في لفظ الوجوب مع بيان فوائد اخرى ثم انهم لما تأملوا المعنى الاول كان الممكن ان يكون وهو ما ليس بممتنع ان يكون واقعا على الواجب و على ما ليس بواجب و لا ممتنع بل ممكن خاص و الممكن ان لا يكون وهو ما ليس بممتنع ان لا يكون واقعا على الممتنع و على ما ليس بواجب و لا ممتنع فكان وقوعه على ما ليس بواجب و لا ممتنع في حاله انما ناطلقوا اسم الامكان عليه بالطريق الاول فحصل له قرب الى الوسط بين طرفي التجاب و السلب و صارت الامور بحسبه ثلاثة ان في مقابلة سلب ضرورة الطرفين سلب ضرورة احد الطرفين و هي اما ضرورة الوجود اي الوجوب او ضرورة العدم اي الامتناع و لا يمتنع تسمية الاول عاما و الثاني خاصا لما بينهما من العموم و الخصوص المطلق فانه متى سلبت الضرورة عن الطرفين كانت مطلوبة عن احدهما من غير عكس كلي اختلف الامكان الخاص و هو سلب الضرورة المطابقة الى الذاتية و الوصفية و الوقتية عن الطرفين و هو ايضا اعتبار النواص و انما اعتبروه في الامكان لما كان موضوعا بازاء سلب الضرورة فكما كان اخلي عن الضرورة كان ادلى باحده فهو اقرب الى الوسط بين الطرفين فلما اذا كانا خاليين عن الضرورات كانا متساويين في الذمبة و الاعتبارات بحسبه حدة اذ في مقابلة سلب هذه الضرورات عن الطرفين ثبوت احدهما في احد الطرفين و هي ضرورة الوجود بحسب انذات او بحسب الوصف او بحسب الوقت او ضرورة العدم بحسب الذات او بحسب الوصف او بحسب الوقت الرابع الامكان الاحتقالي و هو امكان يتغير بالقياس الى الزمان المستقبلي فيمكن اعتبار كل من المفومات الثلاثة بحسبه ان اظهر من كلام الكشف والمصنف اعتبار الامكان الاخص فالاول اي الامكان العام اعم من الجواني ثم الامكان الخاص اعم من الجانيين و الامكان الاخص اعم من الامكان الاحتقالي لانه متى تحقق سلب الضرورة بحسب جميع اوقات تحقق سلبها بحسب المستقبل من غير عكس لجواز تحققها في الماضي و الحال قال الشيخ الامكان الاحتقالي هو الذاتية في الصرامة فان الممكن لا ضرورة فيه الا في وجوده و لا في عدمه

فهو مباین للمطلق من المطلق ما يكون الثبوت أو السلب فيه بالفعل فيكون مشتقة على ضرورة ما في كلحين يوجد فهو مسفوف بضرورة سابقة وضرورة لاحقة بشرط المحمول والبعض شرط في امكان الوجود في الاستقبال العدم في الحال و بالعكس اى شرط في امكان العدم في الاستقبال الوجود في الحال و الحق عدم الالتفات الى الوجود و العدم في الحال و الاقتصار على اعتبار الاستقبال •

الممكنة العامة هي عند المنطقيين قضية موجبة حكم فيها بسلب الضرورة المطلقة عن الجانب المخالف للسلم كقولنا كل نار حارة بالمكان •

الممكنة الخاصة هي عند المنطقيين قضية موجبة حكم فيها بسلب الضرورة المطلقة عن طرفي الجانب والسلب كقولنا كل انسان كاتب بالمكان الخاص و هي مركبة من سمتين عامتين كذا في شرح المطالع وغيره •

المس بالفتح وتشديد الذوق شرعا و عزا بهرة اربعون احتارا كل اسفار شرعا اربعة مثاقيل ونصف مثقال و عزا سبعة مثاقيل ثمانين شرعا مائة و ثمانون مثقال و عزا مائتان و ثمانون مثقالا كذا في جامع الرموز و حواشيه في ذكر صدقة الفطر •

فصل الواو • المسو بالفتح وكون الحاء في اللفظة پاک کردن نوشته از لوح وعند الصرفية هو مسح اوصاف العادة كما ان الالباب اقامة احكام العبادات وبقيني ان يكون على ثلث طرق مسح الزلزة عن الظواهر و مسح الفلقة عن الضمائر و مسح العلة عن الحرث كذا في شرح عبد اللطيف !مثنوي و د. مجمع السلوك ميفر مايد مسح عبارتست از دور کردن اوصاف نفوس و اثبات عبارتست از ثابت کردن اوصاف قلوب پس کسی که دور کرده شد از صفات ذميمة و بدل کرده شد صفات حميدة فهو صاحب مسح و اثبات و بعضی گویند مسح دور کردن و محوم اعمال بنظر کردن نظر فناسوی نفس خویش و آنچه صادر شود از نفس و اثبات ثابت کردن رسم باثبات الله فهو قائم بالحق لا بنفسه • و قيل مسح دور کردن اوصاف است و اثبات ثابت کردن اسرار فعال الله تعالى مسح الله ما يشاء و ثبت قيل مسح عن قلوب العارفين الفلقة عن الله و ذكر غير الله من ذكر الله و ثبت على السنة المريدين ذكر الله فالمسح لكل احد و اثبات لكل احد على ما يليق به و الحق فوق المسو ان المسو يبقي اثره و الحق لا يبقي اثره انتهى كلامه • و ارشيد عبد الرزاق لاشي منقولست که محق فناء وجود عبد است در ذات حق چنانکه مسح فناء اعمال عبد است در فعل حق و طمس فناء صفات در صفات حق • شعر • اول مسح است طمس ثاني • اخر محق است اگر بدانی • و در لطائف اللغات ميگويد که مسح حقيقي که انرا مسح الجمع گویند در اصطلاح صوبه عبارتست از فناء کثرت عاقله در وحدت الهي •

فصل الهاء • الهاء بالفتح بمعنى اب و همزة مبدلة من الهاء و اصله موه بفتحين و جمع ملین

أصولاً في القلة و ميده في الكثرة كما في الصراح وهو عند الفقه على نوعين ماء مطلق غير محتاج إلى قيد كما البهار وهو يزول المجاسة السقيفة والحكمة و ماء مقيد محتاج إلى قيد كما الثمار وهو يزول المجاسة السقيفة فقط واما ان اختلط مائع به ماء غلب مطلق و لا يفيد كذا في جامع الرموز وفي شرح المنهاج فتدعى الشاعية الماء المطلق ما لا يحتاج إلى قيد أى يمكن إطلاق اسم الماء عليه لا يفيد ما يحتاج إلى زيادة يد بان يقال الماء المطلق ما لا يحتاج إلى قيد لازم كما ظن ليخرج المضاف إلى مقروء و مبره كما البهر و انهد و يدل الماء المطلق هو الباقي على لوصاف خلفية انتهى • و يطلق الماء في عرف الأطباء أيضاً على رطوبة غريبة تحبس في الغيب المنهجي بين الصفاق والرطوبة البهضية وقيل الماء غلط الرطوبة البهضية •

المعجم مشتق است از تمرية بمعنى زراعت و در قرن بدیع است که در نظم العاط و صیغ ترکیب ارد چنانچه در خوارن شعراً مابد اما بی معنی و نامفید بود کذا فی جامع الصنائع •

فصل المياه المحتسنة • المذی بانفتح و يكون الذال المعجمة و ذیل بـسرهما وتشديد الیاء وهو ما يخرج عند الملاحة أو التقبيل أو النظر كما في البرجندي • و می الهداية المذی ماء رقيق يضرب إلى البياض يخرج عند ملاعبة الرجل لهله •

الماضي بالضاد المعجمة عند الفحاة فعل دل على زمان قبل زمانك فخرج اسم لكونه اسماً والمراد بالدلالة ما يكون بحسب الوضع مانه المتبادر فان المطلق يهتلف الى الكامل ما يرد على منع الحد لم يضرب و على جمعه ان ضربت و القبل بمعنى المتقدم كما في قوله تعالى لله الامر من قبل و من بعد ان معناه منقداً و متأخراً و المراد القبلية الذاتية وهي ما لا يكون بإساطة الزمان على ما هو مصطلح المتكلمين من ان تعدد بعض اجزاء الزمان على بعض بالذات و هو المتبادر من الذاتية فعلى ما هو مصطلح الحكماء و هو ان يكون المتأخر محتاجاً الى المتقدم و لا يكون صلة تامة او فاعلة اذ فلا يرد ما قيل انه يلزم على هذا ان يكون للزمان زماناً هكذا ذكر مولانا عبد الحكيم في حاشية الموائد الضوئية •

المنهجي بالنون في الاصل يعيل بمعنى المعول من منهج النطفة في الرحم مذها منه و فسر الفقهاء دانه الماء الأبيض الغليظ الدائم الذي يتكون منه الولد و يذهب منه الشهوة و ينكسر بخروجه الذكر و هذا فيتنزل منه المرأة ان ليس معها ابيض بل اصفر و لا ينكسر منه الذكر ما ذكرني ان يقال هو الماء الغليظ الدائم الذي يتكون منه الولد و يذهب منه الشهوة و المراد يتكون الولد ما هو بالقوة و الدمق صَب دمه شدة و قيل الصواب في تفسير المنهجي ترك التقيد بالدمق لانه يفتقر بالرجال و يحدشه قوله تعالى خلق من ماء دامق يخرج من بين الصلب و التراثب فان المراد صلب الرجل و تراثب المرأة الا ان يقال ان اطلاق الدمق في الآية بالنسبة الى ماء المرأة انما هو على سبيل التقليل كذا في البرجندي في بيان الفصل •

التمني هو عند اهل العربية يطلق على طلب حصول الشيء على سبيل المحبة و على الكلام الدال

على هذا الطلب وهو بهذا المعنى من إتمام الإنشاء قيل ينبغي ان يقيد المحبة بالمجردة من الطمع و التوقع من الاوامر و الذواهي و النداءات التي قد وجدت المحبة فيها و قيل قيد المحبة المرادة بقفي في اندفاع النقض بها قبل يشترط امكان المطلوب في هيئ من اتمام الطلب موسى التمني بل يقفي زعم امكانه و اما في التمني فلا يشترط زعم الامكان ايضا بل يصح مع العلم بامتناعه واستحالته فان قيل كما يشترط امكان المتمنى كذلك لا يشترط امتناعه ايضا فلم خص الامكان بالنفي قيل لانه يتبادر الوهم الى اشتراط امكانه لما تقرر انه لا يصح طلب المحال و عدم تمييز الوهم بين طلب على وجه التمني و طلب لا على وجه التمني و لذا قيل نوزع في تسمية تمنى المحال طلبا بان ما لا يتوقع كيف يطلب قال السكاكي اذا كان المتمنى صكنا يجب ان لا يكون لك طمع وتوقع في وقوعه والا لصار ترجيا وفيه بحث لانه لا طلب في الترجي و انما هو طمع وترقب فاذا كان طلب المرجو على سبيل المحبة كان هناك تمن و ترج فاذا اتى بليت فقد انيد التمني دون الترجي و اذا اتى بلعل فقد اميد الترجي هكذا يستفاد من المطول و حواشيه و الاطول وفي الاتفاق قال في موسس الانواع والاحسن ما ذكره الامام و اتباعه من ان التمني و الترجي والنداء والقسم ليس فيها طلب بل هو تنبيه و الانزعاج في تصديق انشاء و قد بالغ قوم فجعلوا التمني من قسم الخبر و ليس معنى النفي و الرخصي من جزم بخلافه ثم استشكل دخول التكذيب في جوابه في قوله باليقينا نرد و لا نكذب الى قوله و انهم الكاذبون و اجاب بتضمنه معنى العدة متعلق به التكذيب و قال غيره التمني لا يصح فيه الكذب و انما الكذب في التمني الذي يترجم عند صاحبه وقوعه فهو اذن و ارد على ذلك الاعتقاد الذي هو ظن و هو خبر صحيح قال و ليس المعنى في قوله و انهم الكاذبون ان لا تمنوا ليس بواقع لانه ورد في معرض الذم لهم و ليس في ذلك المنع من بل التكذيب ورد على اخبارهم عن انفسهم انهم لا يكذبون و انهم يؤمنون و الفرق بينه و بين الترجي و الرجاء سبق في فصل الاول من باب البراء المهمة •

باب النون فصل الهزة * الانباء بكسر الهزة وبالهاء الموحدة لغة و كذا عند المتقدمين

من اهل الحديث بمعنى الخبر الا في عرف المتأخرين منزهة لاجازة كذا في شرح اللخبة •

النبي هو لفظ منقول في صرف الشرع عن معناه المنوي فقيل هو في اللغة المنبئ من النبأ سمي به لانباؤه من الله تعالى فهو حينئذ فعيل بمعنى ماعل مهوز الهمزة ماعل سمي به لانباؤه ليس احد من العرب الا ويقول تعالى صليمة بالهمزة الا انهم تركوا الهزة في النبي كما تركوه في الذرية الا اهل مكة فانهم يميزون هذه الحرف و لا يميزون في غير هذه الحرف و يحالفون العرب في ذلك في انهم لا يميزون في غير هذه الحرف و جمع النبي نباء و قيل من الذرية و هو الارتفاع يقال تنبى فلان اذا ارتفع و لا سمي به لعلو شانه فهو فعيل بمعنى مفعول غير مهوز و الجمع الانبياء • و قيل من النبي و هو الطريق سمي به لانه طريق الى الله و اما في الشرع فقال اهل الحق من الاشاعة هو من قال الله تعالى له منى اصطفا من

عبادة أو ارسلناك إلى قوم كذا أو إلى الناس جميعا أو بلغهم عني ونحوه من الألفاظ الدالة على هذا المعنى كاعتكف ونبئهم قيل النبوة عبارة عن هذا القول مع كونه متعلقا بالمخاطب لأن مجرد هذا القول ولما كان المتعلق به والتعلق غير قديم لا يلزم قدم النبوة وإن كان قول الله تعالى قديما ولا يشترط في الرسل شرط ولا استعداد ذاتي بل الله سبحانه يختص برحمته من يشاء من عباده وأما الفلاسفة أي فلاسفة الشريعة هو من اجتمع فيه خواص ثلث الأول أن يكون له إطلاق على المغيبات الكائنة والمأمية والآخرة وليس المراد الإطلاق على الجميع بل على البعض وليس المراد أي بعض كان بل البعض الذي لم يجر العادة به من غير حابطة تعلم وتعليم والثاني ظهور الأعمال الحارقة للعادة لكون هيولى مأم العناصر مطيعة له وهذا بناء على تأثير النفوس في الأجسام وأحوالها وقد ثبتت عند أهل الحق أن المرئى في الوجود موسى الله تعالى مع أن ظهور الخوارق لا يختص بالنبى عندهم والخالف أن يرى الملائكة مصورة بصور محسوسة ويسمع كلامهم وحيا من الله إليه ورد بانهم يقولون بذلك لأنهم لا يقولون بملائكة يرون بل الملائكة عندهم إما نفوس مجردة في ذاتها متعلقة بأجرام الأملاك وتسمى ملائكة حماوية أو نقول مجردة ذاتا وفعلًا وتسمى بالأملاء الأعلى ولا كلام لهم يجمع أنه من خواص الأجسام إذ الحرف والصوت عندهم من عوارض الهواء المتموج فلا يتصور كلام حقيقي للمجردات وإن شئت الزيادة فارجع إلى شرح المواقف وشرح الطوابع في مصحف السمعيات والفرق بين النبي والرسول سبق في فصل اللام من باب الرأى المعهدة وبهذه وبين الولي يجيء في فصل الإياه التجذابة من باب الواو مع بيان أن الرواية أفضل من الدبوة أو بالعكس •

النسب بالسين على وجه فعل في اللغة بمعنى التأخير وقيل بمعنى الزيادة والعرب يطلقونه أيضا على شهر الكبدية وتوحيدهم أهم لما أرادوا أن يقع حجبتهم عاشرونى الحجة في زمان لا يفرح بحجبتهم يكون وقت إدراك الفواكه واعتدال الهواء ليسهل المسامرة عليهم وذلك عند كون الشمس في حوالى الاعتدال الشريفى فام خطيب في الموسم عند إقبال العرب إلى مكة من أي مكان قصد مكة تعالى والنبي عليه وقال بعد الخطبة أنا أنسى لكم شهرا في هذه السنة أي أزيد فيها وكذلك جعل في كل ثلث سنين حتى باتي حجبكم وقت اعتدال الهواء وإدراك الفواكه ففي كل ست وثلاثين سنة قمرية يكسبون اثني عشر شهرا قمريا ويصمون الشهر الزائد بالشمس فإنه آخر ومؤخر عن مكه ولأنه زائد على اثني عشر شهرا وقيل كانوا يكسبون أربعا وعشرين سنة بالثني عشر شهرا وهذا هو دور الشمس المشهور عند العرب في الجاهلية وأنه كان أقرب إلى مرادهم إذ به توقف ذو الحجة بالفضل المطلوب لأن التفاوت بين السنة الضميمة والقمرية عشرة أيام تقريبا والمجتمع منها في ثلث سنين شهر في سنتين • وقيل كانوا يكسبون تسع عشرة سنة قمرية بمدة أشهر مرة حتى تصير تسع عشرة سنة شمسية فيزدادون في السنة الثانية شهرا ثم في الخامسة شهرا على ترتيب بهزجوج كما يفعله اليهود إلا أن اليهود يكرزون الشهر السادس فقط والعرب كانوا يديرون الشهر الزائد على جميع أشهر وأول

من فعل ذلك رجل من بني كنانة يقال له نعيم بن ثعلبة وقيل عامر بن الطرب أحد اذكيا العرب وبالجمل
إذا انقضى مثنان أو ثلث كان يقوم الخطيب ويقول انا جعلنا اسم الشهر أنقضي من السنة الداخلة لما
بعده هكذا يستفاد من شرح التذكرة والتفسير الجبيري تفسير قوله تعالى إنما النسيح زيادة في الكفر
الإنشاء بكسر الهمزة وبالشين المعجمة عند أهل العربية يطلق على الكلام الذي ليس لنسبته خارج
تطابقه أو لا تطابقه ويقابله أخبر وقد سبق في فصل الراد المهمة من باب الخاء المعجمة تحقيق التعريف
وقد يقال على فعل المتكلم أعني القاء الكلام الإنشائي ويقابله الاختيار والمراد بالإنشاء في قوامه الإنشاء
أما طلب أو غيره والطلب إما تن أو استفهام أو غيرهما هو المعنى الثاني المصدرى في الكلام المشتمل عليها
لظهور قولهم ليت موضوع للتمني معناه أنها موضوعة لمادة معنى التمني للكلام الذي فيه التمني هكذا ذكر
المحقق التفنازاني وقال صاحب الاطول المراد بالإنشاء في قولهم هذا الكلام فان التمني والاستفهام مثلا لم يات
بمعنى القاء الكلام المفيد للتمني والاستفهام حتى يجعل الإنشاء بهذا المعنى منقسما اليهما وما يسمى المحقق
من تصحيح مثل قولهم ليت موضوع للتمني ليس بحق فان إلقاء كلام التمني ليس الموضوع له ليت كما
ان نفس الكلام ليس كذلك بل معنى التمني في قولهم هذه الحالة التي تحدث بهذا الكلام وعلى هذا نقص
الاستفهام وغيره وتوضيحه ما ذكره السيد الصدق من اننا اذا قلنا ليت زيداً فإما فقد والمذا على نسبة القيام
الى زيد في النفس وعلى هيئة نفعانية معلقة بتلك المحبة على وجه يخرجها عن احتمال الصدق
والكذب بالمجموع المركب من هذه الالفاظ كلام لفظي إنشائي والمجموع المركب من معانيها كلام نفسي
إنشائي وهو مدلول الكلام الإنشائي اللفظي والظاهر ان كلمة ليت ليست موضوعة لذلك الكلام اللفظي
ولا لمدلوله ولا لالفاظ أحدهما ولا لحدوث تلك الهيئة النفعانية بل هي موضوعة لتلك الهيئة النفعانية فالإنشاء
المنقسم الى التمني بهذا المعنى لا يصلح ان يفسر بإلقاء الكلام الإنشائي نعم اذا اريد بالتمني القاء كلام
إنشائي مخصوص كان تسيما لإنشاء المفسر بالإلقاء وحينئذ لا يصح ان يقال ان اللفظ الموضوع له ان التمني ليت
لأنها لم توضع لإلقاء كلام إنشائي مخصوص الا ان يجعل اللفظ للذاتية والتعليل إما اذا جعلت اللفظ صلة للوضع
كما هو الظاهر فالضمير المجزوز في له عائد الى التمني لا بمعنى إلقاء الكلام الموضوع ولا بمعنى أحداث
الهيئة المخصوصة بل بمعنى الهيئة المترتبة على ذلك الأحداث المارضة مثلا لنسبة القيام الى زيد في النفس
المانعة لتلك النسبة عن احتمال الصدق والكذب كما مر أعلم ان الإنشاء أما طلب أو غيره وغير الطلب
كصيغ العقود وأفعال المدح والذم ونعلي التعجب وعسى والقسم وأما جعل مطلق أعمال المقاربة لإنشاء
كما ذكر المحقق التفنازاني فلا يصح ان ذلك زيد يخرج تحتل الصدق والكذب وكذا طفق زيد يخرج وكذا
رب رجل أقيته وكم رجل شربته وإن كان كم لإنشاء الكثير في جزء الخبر وروى لإنشاء التقليل فيه لكن لا يخرج به
الكلام عن احتمال الصدق والكذب ولا يتعدى الإنشاء منه الى النعمة فقد المحقق التفنازاني إلهاماً من

الانشاء ليس على ما يلغضي كذا في الطول •

النذب بالفتح وحسن الولو جميعا ستارة از منزلي بمنزلي ديكر وبعضى كويكد بيرون امس زهره بعد از فروب سوي مغرب و منجمي عرب نود بمنني سقوط بغهر اين محل نرائده اند و كويكد باريص باران بطول ستارة است و قتل مطرنا بغوه كذا و الجمع انواء قيل هو مصدر بمعنى السقوط و قال الاكثرون انه اسم غير مشتق كذا في بعض كتب اللغة وفي الصراح النود سقوط نجم من المازل في المغرب وقت الغجر و طلوع رقيه من المشرق يقابله من ساعده في كل ليلة الى ثلثة عشر يوما وهكذا كل نجم الى انقضاء السنة ما خلا الهبة نال لها اربعة عشر يوما و العرب تضيف الامطار و الرياح و البحر و البرد الى الصانط منها انتهى • و في شرح بيحت باب طلوع منزل كه در موسم مطر بود ان رانوه كويكد و قد سبق في لفظ المطالع في فصل العين من باب الطاء المهملة •

فصل الجاه الموحدة • النجباء بالجمع جمع النجيب بمعنى بر كزيده و بزرگوار و عند الصوفية النجباء هم الرجال الاربعة الفاضلون بالصلاح احوال الناس و حمل افعالهم المتصرفون في حقوق الخلق و غير كذا في مجمع السلوك و قد مر في لفظ الصوفي نائلا من مرارة الاسرار •

النذب بالفتح و سكن الدال عند الامويين و الفقهاء خطاب بطلب فعل غير كف يفتض فعله فقط مجبا للذواب و ذلك الفعل يسمي مندوبا و مستحبا و تطوعا و نفعلا فلي هذا المندوب يتم السنة ايضا و قيل هو الزائد على الفرائض و الواجبات و الحسن و يجبي في لفظ النقل في فصل الام و قال المعترزة المندوب في الاعمال التي تدرك جهة حسنها و قبحها بالعقل هو ما يشتمل فعله على مصلحة و ند سبق في لفظ الحسن في فصل الذون من باب الحاء المهملة •

المندوب عند الامويين و الفقهاء و المعترزة ما عرفت و عند النجباء هو الاسم الذي يتفجع عليه اي يحزن لجله بلطف يا ادوا و ذلك التفجع يسمي ندبة الا ان لفظ واستحسن بالندبة دون ياغابها مشقوقة بيلها و بين النداء ثم المتفجع عليه يشتمل ما يتفجع على عدمه كالميت الذي يكي عليه القاد و ما يتفجع على وجوده عند نقد المتفجع عليه عدما كالمصيبة و البول اللاحقة للذئاب لعند الميت فالند شامل لقسمي المندوب مثل يا زده و يا عمروا و مثل يا حسرتا و يا مصيبتا و زاولا و حكم المندوب في الاعراب و الهاء حكم المندوب و قيل المندوب هو المندوب هكذا في الفوائد الضيائية و الارشاد •

النسبة بالكسر و سكن العين هي تطلق على معان منها فياس شيع الى شيع و بهذا المعنى يقال النصب بين القضايا و المفردات متحصرة في اربع المباني الكلية و المساواة و الموم مطلقا و من وجه على ما حقق في لفظ الكلي في فصل الام من باب الكاف • و في شرح النخبة في بيان المندوب و انشاد اعلم ان النخبة تعتبر تارة بحسب الصدق و تارة بحسب الوجود كما في القضايا و تارة بحسب

المفهوم كما يقال المفهومان ان لم يتشاركا في ذاتي متميزين و لا فان تشاركا في جميع للذاتيات
فمتساويان كأحد والاحدود وان تشارك احدهما الآخر في ذاتياته دون المعنى فهولهما عموم مطلق وان
تشاركا في بعضها نعموم وخصوص من وجه انتهى • وقد سبق في لفظ الشاذ ما يوضحه وبهذا المعنى يقول
المحاسبون المنصب بين الاعداد منحصرة في اربع التماثل و القداخل و القواق و القياس و منها
قياس كمية احد العددين الى كمية الآخر والعدد الاول يسمى ملصوبا ومقدما والعدد الثاني يسمى
منصوبا اليه وتاليا وعليه اصطلاح الهندسين والمحاسبين كما في شرح خلاصة الحساب واقول في توضيحه
لا يخفى انه اذا قيل هذا العدد بالفوس الى ذلك العدد كم هو يجاب بانه نصفه او ثلثه او مثله او ثلثه
امثاله ونحو ذلك ان كم بمعنى جند والكمية بمعنى جندكي لا يجاب بانه موافق له او مباين ونحو ذلك
فالنسبة في قولهم نسبة التباين ونسبة التوافق مثلا بالمعنى الاول اى بمعنى العباس والاضافة والتعلق
كما مر وان خفي عليك الامر بعد ما عتبر ذلك بقولك ان عدد چند است ازان عدد فان معناه هو
نصفه او ثلثه ونحو ذلك وليس معناه هو موافق له او مباين له فبالنسبة بهذا المعنى منحصرة في
نسبة الأجزاء الى الكل وعكسه وبالهجرة فالنسبة مقدم قياس احد العددين الى الآخر من حيث
الكمية لمطلقا مثلا ان تسعا الخمسة الى العشرة باعتبار الكمية فالنسبة اعمالة من هذا القياس هي
نسبة النصف الى المزداد بالقياس المعنى اعمال بالمصدر اى ما حصل بالقياس وانما قلنا ذلك اذ الظاهر
من اطلاقهم ان المنصوب والملصوب اليه العدد لا الكمية فانهم يقولون نسبة هذا العدد الى ذلك العدد كذا
وانسم هذا العدد على كذا او نسبة اليه ونحو ذلك كقولهم الاربعة المتناسبة اربعة اعداد نسبة اولها الى
ثانيها كنسبة ثلثها الى رابعها ثم اقول وهذا في النسبة العددية واما في المقدار فيقال النسبة تناسب كمية
احد المقدارين الى كمية الآخر الى اخره لكن هذا ليس بجامع لجميع انواع النسب المقارنة كما سيتضح
ذلك والسد اجماع حديثه المتقدمين على ما ذكرني حاشية تحرير انطيس بانها آية قدر احد المقدارين
المتباينين مفد الآخر وبقيد آية خرجت الاضافة في اللون ونحوه وتفسير هذا القول ان النسبة هي
المعنى الذي في كمية المقادير الذي يسأل عنه باي شيى وقيل هي اضافة ما فى المقدرين مقاديرين
متجانسين والمقادير المتجانسة هي التي يمكن ان يفضل التضخيف على بعض لاخط مع الخط و
السطح مع السطح والجسم مع الجسم لا لاخط مع المخطج او مع الجسم ونحوه فانه لايفضل بالتضخيف
و مأل القولين الى امر واحد • امل انه لما كانت الاعداد انما يتألف من الواحد فالنسب التي بعضها
الى بعض تكون في مساحة بحيث يعد كل متماثلين اما احدهما او ثالثا اقل منهما حتى الولحد و هي
النسب العددية والمقادير التي نوعها واحد لاخطوط مثلا او السطح فلها اما نصيب عددية تقتضي تشارك
تلك المقادير كاربعة وخمسة وكجذر اثنين وجذر ثمانية فان نسبة الاول الى الثاني كنسبة اثنين

الى الأربعة او نسب شخص بها وهى التى تكون بحيث لا يعد الملتصقين احدهما ولا شقيق غيرهما وهو يقتضى التباين بين تلك المقادير كجذر عشرة وجذر عشري والنسب المقدارية اهم من النسب العددية فاحفظ ذلك فانه عظيم النفع وبأجملة فالنسبة العددية منحصرة في نسبة الجزء او الاجزاء الى الكل وعكسه كما سلف بخلاف نسب المقادير فانها اهم فتامل هكذا يستفاد من حواشي تحرير اقليدس • التنصيم • اعلم ان النسبة قد تكون بسيطة وقد تكون مؤلفة وقد تكون مساواة منتظمة ومضطربة قال في تحرير اقليدس وحاشيته ما حاصله ان المقادير اذا توالى حواء كانت على نسبة واحدة او لم تكن فلي نسبة الطرفين متعاوية للمؤلفة من النسب التى بين المتوالية كمقادير $\bar{a} \bar{b} \bar{c}$ فان النسبة المؤلفة من النسب الثلاث التى بين \bar{a} و \bar{b} و \bar{c} و \bar{c} و \bar{d} هي متساوية للنسبة $\bar{a} \bar{d}$ نسبة الطرفين كما اذا اعتبرت من غير اعتبار الوساط هي النسبة البسيطة واذا اعتبرت مع الوساط ما اعتبرت من حيث تألفت منها هي المؤلفة وان اعتبرت من حيث تألفت منها لكن رفع اعتبار الوساط من اليمين فمى نسبة المساواة والفرق بين النسبة البسيطة والمساواة لا يعدم اعتبار الوساط في البسيطة مطلقا وعدم الاعتبار بعد وجوده في المساواة وبأجملة فنسبة السدس مثلا اذا اعتبر كونها حاصل من ضرب الثلث في النصف ومؤلفة منهما كانت نسبة مؤلفة وبعد اعتبار كونها مؤلفة منها اذا رفع اعتبار الوساط من اليمين فهي نسبة المساواة واذا لم تعتبر كونها حاصل من ضرب الثلث في النصف فهي نسبة بسيطة والنسبة المتعاقبة هي الحاصلة بضربها في نفسها كنصف النصف الحاصل من ضرب النصف في نفسه والنسبة المثلثة هي الحاصلة من ضرب مربع تلك النسبة في تلك المحجة وعلى هذا القياس النسبة المربعة والمخمسة والسادسة ونحوها والمثلثة وغيرها اخص من المؤلفة مطلقا لانه كلما كانت الاجزاء المتعبرة لي النسب التي هي بين المقادير المتوالية كلها متساوية كانت المؤلفة متناهية او مثلثة او غيرها والنسبة المؤلفة والنسبة المنقسمة قد ذكرنا في لفظ التاليف في فصل الغاء من باب الالف و لفظ التجهيز في فصل الالف من باب التجهيز ثم نسبة المساواة قد تكون منتظمة وقد تكون مضطربة فالمساواة المنتظمة هي ان تكون مؤلفة من اجزاء متعاوية على الولاء اى الترتيب والناظر كالمؤلفة في صدف من مقدار من نصف و ثلث و خمس و في صنف اخر من مقدار اخر كذلك على الترتيب والمساواة المضطربة هي ان تكون مؤلفة من اجزاء متعاوية على الناظر لعل الولاء كالمؤلفة في صنف من نصف و ثلث و خمس و في صنف اخر من ثلث و نصف و خمس او من خمس و نصف و ثلث ونحو ذلك فالمنتظمة والمضطربة لا توجد الا عند كون الصنفين من المقادير بخلاف مطلق المساواة فان المعتبر في مطلق المساواة نسبة الاطراف بين الوساط والنسب المتوالية ان يكون كل واحد من الجذور المتروحة بين الطرفين مشتركا بين نصبتين من تلك النسب فاذا كانت المقادير ثلثة كانت النسب نصبتين واذا كانت اربعة كانت النسب ثلثا وعلى هذا المثال يكون عند النسب ابدا اقل من عند المقادير بواحد مثلا في المثال المذكور

اربعة مقادير والنسب ثلاثة متوالية فان نسبة الطرفين كنسبة $\bar{أ}$ الى $\bar{ب}$ ونسبة $\bar{ب}$ الى $\bar{ج}$ ونسبة $\bar{ج}$ الى $\bar{د}$ تصدر عنها المتوسطة هي $\bar{ب}$ وكل منهما مشتركة بين نسبتين منها فان $\bar{ب}$ ماخوذ في النسبة الاولى والثانية و $\bar{ج}$ ماخوذ بين الثانية والثالثة فاذا اخذ نسبة $\bar{أ}$ الى $\bar{ب}$ ونسبة $\bar{ج}$ الى $\bar{د}$ كانت النسبتان غير متوالتين لعدم اشتراك الحدود هذان تعنى النسب المتوالية متصلة كما تسمى الغير المتوالية منفصلة ومن النسب المتصلة النسب التي بين الجناس اجبرية وبين الاعداد الثلاثة المتناسبة ومن المنفصلة النسب التي بين الاعداد الاربعة المتناسبة ثم عدد الاعداد المتناسبة ان كان فردا كانت اثنان او خمسة المتناسبة تحصى تلك الاعداد متناسبة الفرد ونسبها لا تكون الا متصلة اى متوالية وان كان زوجا كالاربعة المتناسبة والستة المتناسبة تسمى متناسبة الزوج ونسبها قد تكون متصلة وقد تكون منفصلة وتناظر النسب ونسبها ونسبها هو الاتحاد فيها انتهى ما حاصلهما وهذا الذي ذكرنا هو في المقادير وعليه نفس البساطة والتأليف والمساواة وغيرها في الاعداد واعلم ايضا ان ابدال النسبة ويسمى بتبديل النسبة ايضا عندهم عبارة عن اعتبار نسبة المقدم الى المقدم والتالي الى التالي مثلا قسنا الخمسة الى المشرة فالمخمس حينئذ مقدم والمشرة تال ثم قسنا الاربعة الى الثمانية فالاربعة مقدم والثمانية تال فاذا قسنا الخمسة المقدم الى الاربعة المقدم الآخر و قسنا المشرة التالي الى الثمانية التالي الآخر فهذا القياس يحصى بالابدال والتبديل وتفضيل النسبة عندهم اربعة اقسام الاول ان تعتبر نسبة فضل المقدم على التالي الى التالي وهذا هو المتعارف المشهور في الكتب مثل المقدم ثمانية والتالي ستة وفضل المقدم على التالي اثنان فاذا اعتبرنا نسبة الثغني الى الستة كان ذلك تفضيل النسبة والتالي ان تعتبر فضل التالي على المقدم الى المقدم والثالث ان تعتبر نسبة فضل المقدم على التالي الى المقدم والرابع ان تعتبر نسبة فضل التالي على المقدم الى التالي وقلب النسبة عندهم هو ان تعتبر نسبة المقدم الى فضله على التالي وامثلة الجمع ظاهرة هذا خلاصة ما ذكر عبد الملي البرجنسي في شرح بيصت باب وحاشيته وفيه في حاشية تحرير اقليدس القلب عكس التفضيل والتركيب بين ان يلصق المقدم الى التفاضل او التالي اليه او يكون الفضل للمقدم او للتالي كما في التفضيل انتهى • نقد بان من هذا ان القلب ايضا اربعة اقسام وعكس النسبة وخلافها عندهم جعل المقدم تاليا في النسبة والتالي مقدما فيها مثل اذا كان المقدم ثمانية والتالي ستة فاذا قسنا الستة الى الثمانية نقد صار الامر بالعكس اى صار الستة مقدما والثمانية تاليا وتركيب النسبة عندهم هو اعتبار نسبة مجموع المقدم والتالي الى التالي قال في حاشية تحرير اقليدس لا فرق في التركيب بين ان يلصق المجموع الى المقدم والتالي انتهى وقد ذكر النسبة قد مر ذكرها في فصل الراء المهمة من باب القاف • ومنها ما هو قسم من المرض وهو مرض يكن مفرجه معلولا بالقياس الى الخير اى لا يقرر معناه في ذهنه الا مع ملاحظة الخير اى امر

خارج عنه ومن حاصلة انه يترتب عليه خروج الافعال فلكل صواب كان مفهومه النسبة كالإضافة وتسمى
بالنسبة المقررة ايضا او محذورا لها كالترفع والملك والابن والمعنى والفعل والانعزال فانقسام النسبة
سبعة وانما سمي نسبة لهذا اقتضاء مفهومه ايها وان لم يكن بعض اقسامه نفس النسبة هكذا ذكر
شارح المواقف والمولوي عبد الحكيم في حاشيته ومثلها تعلق احدى الكلمتين بالآخرى وتسمى اصفايا ايضا
فان كانت بمعنى تفيده المضاطب فائدة تامة تسمى نسبة تامة واصفايا اصليا وهى اما نسبة 'يجاب' او سلب
كما مر في التمهيد القضية او غيرها كما في الانشاء فان النسبة في اضرب مثلا هى طلب الضرب وان كانت
بمعنى لا تفيد المضاطب فائدة تامة تسمى نسبة غير تامة واصفايا غير اصلي بالنسبة التقييدية في
الصفة والموصوف والمضاف والمضاف اليه هكذا يستفاد من المطول و حواشيه في بيان وجه انحصار
علم المعاني في الابواب الثمانية فقيب ذكر تعريف علم المعاني وقد مر في لفظ الاسناد في فصل الدال
من باب السمن الممثلين وفي لفظ المركب في فصل الاء الموحدة من باب الراد المهملة ما يوضح هذا
وهذا المعنى من مصطلحات اهل العربية كما ان المنينيين الآتين من مصطلحات اهل المعول • ومنها
الوقوف والوقوف اي ثبوت شئى وتسمى نسبة ثبوتية و انتفاء شئى عن شئى وتسمى نسبة
طلبية وغير ثبوتية وبعبارة اخرى هى الانجاب والسلب فانها قد يستعملان بمعنى الوقوع والوقوف
اي ثبوت شئى لشئى وانتفائه عنه كما وقع في حاشية المصنف للتغنازلي والشئى الاول يسمى منسوبها
ومحكوما به والشئى الثاني يسمى منسوبها اليه ومحكوما عليه و ادراك تلك النسبة يسمى حكم
ثم النسبة باعتبار كونها حالة بين الشئين و رابطة لاحدهما الى الآخر مع قطع النظر عن تعقل الشئين
تسمى نسبة خارجية وهى جزء مدلول القضية الخارجية باعتبار تعقلها بانها حالة بين الشئين تسمى نسبة
ذهنية ومعقولة وهى جزء مدلول القضية المعقولة وكلاهما من الامور الاعتبارية كما مر في لفظ الصدق في
فصل القاف من باب الصاد المهملة ومنها مورد النوع والوقوع ومورد الانجاب والسلب وتسمى
نسبة حكمية ونسبة تقييدية وبالنسبة بين بين وهى رابطة بالعرض على ما قال المولوي عبد الحكيم
في حاشية القطبي في روابط القضايا الرلوط بالذات اي به واسطة هو الوقوع والوقوع واما النسبة
الحكمية بمعنى مورد الوقوع والوقوف فلما هى رابطة بالعرض انتهى ثم النسبة بالمعنى الاول متفق
عليها بين القدامى والمتأخرين وبالمعنى الثاني من تدقيقات متأخرى (الغلاصة قالوا لجزاء القضية
اربعة لمحكوم عليه وبه والنسبة الحكمية والوقوع والوقوف قال ابو الغنم في حاشية البداية
في جملته ب القضايا في بيان الروابط النزاع بين الفريقين ليس في مجرد اثبات النسبة الحكمية وعدم
اثباتها بل في امراخر ايضا هو معنى النسبة التي يتعلق بها ادراك الحكمي وهى النوع والوقوف
ناتجة على راسي هذه صفة للمجهول ومعناها اتحاد المجهول مع الموضوع وعدم اتحاده معه نهى

قولك زيد قائم ان معنيهم القائم متعدد مع زيد ومعنى قولك زيد ليس بانهم انه ليس متعلقا به .
 ١ . على راي المتأخرين مغاير للنسبة الحكيمة وهي عبارة عن اتحاد الحصول مع الموضوع ومطابقتها
 المطابقة لما في نفس الامر وعدسها بمعنى المثال الاول ان اتحاد القائم مع زيد مطابق لما في نفس الامر
 ومعنى المثال الثاني انه ليس مطابقا له وانت اذا تأملت علمت انه ليس في القضية بعد تصور الطرفين
 الادراك نسبة واحدة هي نسبة الحصول الى الموضوع بمعنى اتحاده معه او عدم اتحاده معه على وجه
 الادعاء وقد مر توضيح هذا في لفظ الحكم في فصل المهم من باب اتحاد المهمة ثم المشهور في تقصير وقوع
 النسبة ولا توجهها على مذهب المتأخرين انها بمعنى مطابقتها لما في نفس الامر ومع مطابقتها له
 كما مر ويؤيده كلام الشيخ في الشفاء حيث قال والتصديق هو ان يحصل في النفس هذا الصورة
 مطابقة لما في نفس الامر والتكذيب بخالف ذلك ولا يخفى انه خلاف ما يتبادر من لفظ وقوع النسبة
 او وقوعها ومن الفاظ القضايا والظاهر ان يفسر ثبوتها في نفس الامر بمعنى صحة انقزائها من الموضوع
 او الحصول او كليهما وعدم ثبوتها في نفس الامر بهذا المعنى ايضا انتهى •

المنسوب هو يطلق على معان منها ما مر قبل هذا ومنها الاسم الذي الحق لخره ياء مشددة
 ليندل على نسبته الى المجرد عنها فهو بغدادي اي منسوب الى بغداد وبهذا المعنى يستعمله النحاة
 واهل العربية واما قيل ليندل الى اخره المخرج فهو الكرشي وورد على التعريف انه يقتضي ان يكون
 المنسوب هو المنسوب اليه وايضا هو الذي الحق لخره ياء مشددة ليندل على نسبته الى المجرد عنها لانها
 واحدان وجواب الاول انه لا يصدق على المنسوب اليه انه يدل على نسبته الى المجرد من الياء فانه هو المجرد
 من الياء واذا لم يصدق ما ذكر في تعريف احدهما على الآخر فكيف احدهما هو الآخر وجواب الثاني
 انه من الظاهر البين ان المراد بالمعق بآخره ياء مشددة هو المركب من المنسوب اليه والياء المشددة
 والمجرد من الياء المشددة للمنسوب كذا في الشافية وغريه •

المناسبة هي عند المتكلمين والحكام هي الاتحاد في النسبة وتسمى تلمسا ايضا كزيد وصور اذا تشاركا
 في مفرق بكر كذا في شرح المواقف وشرح حكمة المئين في اتمام الوحدة وعند اهل البديع وتسمى ايضا بالتناصب
 والتونيق والابتفاف والتلفيق ومراعاة النظر جمع امور ما يلحظه لا بالتضاد وبهذا الفيد تخرج الطباق على
 فيه المناسبة بالتضاد وهي ان يكون كل واحد من امرئى مقابلة لآخر وذلك قد يكون بالجمع بين امرئى
 نصور الشمس والقمر بجمعان وقد يكون بالجمع بين امور ثلاثة كقول الجعفرى • هـ • بالنسبة المطبقات بل الاسم
 مجرمة بل الترتار • جمع بين القوس والسهم والوتر وقد يكون بين أربعة كقول اليمصى للحمدي الوزير ايا الترتار
 . اسمعيلي بالود شعبي التوفيق يوسفى المنور محمدى اطلق وقد يكون بين اكثر منه ومنها اى من غير ٤٥٩
 البليد وما سمي به بضم تهيئة الطرائف وهو على اهم اهم بما يناسب جهاد في المعنى في المناسبة قد يكون الظاهر

مما عليه أكثره الأبحار وهو يدرك البصار هو اللطيف العليم على اللطيف يناسب كونه غير مذرك بالأبحار
والضوء يناسب كونه مذرك بالأبحار المذرك للضوء يكون خجيرا به وقد يكون غنيا نسوا تنعيم فانهم مبدرك
والضوء تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم قال قوله تعالى وان تغفر لهم يوم ان الغاصلة المغفر الرحيم لكن يعرف
بعد التأمل ان الواجب هو العزيز الحكيم انه لا يغفر لمن يستحق العذاب الا من ليس نوقه احد يرد عليه
حكمه فهو العزيز اى الغالب ثم وجب ان يوصف بالحكيم على حبيلى الاحتراس لئلا يتوهم انه خارج من
الحكمة ان الحكيم من يضع الشيخ في مسلة اى ان تغفر لهم مع استحقاقهم العذاب فلا اعتراض عليك
لانه في ذلك والحكمة نيدا غلته وملتق بالانحساب ان يجمع بين مخلصين غير متساوين بلغطين يكون لهما
محلين متساويان وان لم يكونا مقصودين ههنا نحو الشمس والقمر بحمجان والشمع والشجر بحمدان اى
يتقادان لله تعالى فالمراد بالشمع الذي انجم اى يظهر من الارض مما لاحق له كالبقول وهو
بهذا المعنى يناسب الشمس والقمر لكنه قد يكون بمعنى الكوكب وهو مناسب لهما ولهذا يسمى
مذل ذلك ايهام الانحساب وانهم بالنسبة الى الشجر من الانحساب حقيقة هكذا يستفاد من المطول
وحواشيه ودر جامع الصنائع كريد فرق درميان تناسب كه معنى است برامه النظير ودرميان
رعایت تناسب انصف كه رعایت تناسب ان باشد كه هرچه گوید بنحبت گوید كه در اسماء ذات وصفات
و افعال و حروف برمييل موم است مثله شمره لب لعلت جهاني كشت وخواه كرد اين طرله دمي
برزلف بر بخشي دمي بر چشم غلطاني درين بيت هرچتن برزلف و غلطانیدن بر چشم رعایت
تناسب است و لازم است چه اگر گفتي برزلف غلطاني معني حاصل شدى ليكن تركيب غير نسبت
بودي ودر تناسب بیشتر اسماء ذوات ارد نسبت چرا كه عبارت از جمع كردن ميان اسري با مناسب نه
مضاد او مثله شمره فرودان كردست يابد سر نه در زير پات اى مغي داند كسي كشت فرودان لورده
است درين بيت لفظ سرد پاي و فرق اسماء ذوات اند انتهى و اما مفد الاموليين فغني اصول العلفية
ان المناسبة هي الملائمة وهي موافقة الوصف اى اعادة الحكم بان يصح اعادة الحكم اليه ولا يكون ثابتا
بمعه كاشادة ثبوت للفرقة في اسلام احد الزوجين الى ابا آخر لانه يناسب الى وصف السلام لانه ثابت
عند ان السلام عرف عامما للسلوك لا قاطعا لها وكذا المظهور يصلح سببا للعقبة والمباح سببا للمباداة
لا العكس لعدم الملائمة وهذا معنى قولهم الملائمة ان يكون الوصف على وفق ما جاء من الرسول صلى الله
عليه وسلم ومن السلف فانهم كانوا يطالون باوصاف مناسبة وملائمة لاحكام غير ثابتة عنها ويقابلها
الطرد اعني وجود الحكم عند وجود الوصف من غير اشتراط ملائمة وتأثير لو وجوده عند وجوده وعدمه عند
عدمه على الخلق بالبراهين والشبهة يجمعين المناسبة اسم من الملائمة ويقسمون المناسبات الى ملائم
وغير ملائم ونعنيها القبيح بانها وصف ظاهر متضاد لوصف ملائم من ترتيب الحكم عليه ما يصلح ان

يكون مقصودا للبقاء من حصول مصلحة أو دفع مضرة أو مذهبهما في ذلك إما في الدنيا كالمصلحة أو
في الآخرة كالنجاة والطاعات و تحريم المعاصي وفيه أخذ المناصب بمعنى المناصب تجوزا والتفريق
أن يقال إن المناصب كون الوصف ظاهرا إلى آخره وأحترز بالظاهر عن الوصف الخفي وبالمنضبط عن
غير المنضبط وهو المضطرب وبقوله عقلا عن الله وبقوله ما يصلح أن يكون مقصودا عن الوصف
المستقبلي في المدح والوصف الحاد في الثواب وغيرهما من الأوصاف التي لا يكون اعتبارها
لترتب ما يصلح كونه مقصودا عليه ونسب المقصود بما يكون مقصودا للبقاء من حصول مصلحة
وإدخال مفيدة لتأثيرهم أن المراد ما يكون مقصودا من شرعية الحكم فيلزم الدور نوعي نسبه بما يكون
مقصودا للشارع من شرع الحكم نفيا كان أو اثباتا سواء كان المقصود جلب منفعة للبعد أو دفع مضرة
منه فقد لزم الدور لأن ذلك إما يعرف بكونه مناسبا فلوعرف كونه مناسبا بذلك كان دورا والمصلحة اللذة
وطريقها والمفيدة الأول وطريقه مثاله القتل العمد المدون منه وصف مناسب لوجوب القصاص
لأنه يلزم من ترتب وجوب القصاص على القتل حصول ما هو مقصود من شرعية القصاص وهو بقاء
النفس على ما يشير إليه قوله تعالى وإم في القصاص حكمة ثم إن كان الوصف الذي يحصل من
ترتب الحكم عليه المقصود غفيا أو غير منضبط لم يعتبر لأنه لم يعلم فكيف يعلم به الحكم بالطريق حينئذ
أن يعتبر وصف ظاهر منضبط يلزم ذلك الوصف الحكم فيوجد بوجوده وعدمه بعده سواء كانت الملازمة
علنية أو لا فيجمل ذلك الوصف الظاهر معرا الحكم مثلا وصف العمدية في القتل العمد المدون خفي
فإن القصد وعدمه أمر نفسي لا يدرك شي من غير تلك القصاص بما يلزم العمدية من أعمال مخصوصة
يقضي في العرف عليها بكونها عمدا كاستعمال الجراح في القتل وقال القاضي الإمام أبو زيد المناصب
ما لو عرض على العقل ثلثه بالقبول أي إذا عرض على العقل أن هذا الحكم إنما يشرع لجل هذه
المصلحة يكون ذلك الحكم موحدا إلى تلك المصلحة عمدا أو تكون تلك المصلحة أمرا مقصودا عقلا وهذا
مرتب من تفسير الأصولي لأن تلقي العقل بالقبول في قول ما يصلح مقصودا للبقاء من ترتب الحكم
عليه إلا أنه لم يصرح بالظهور والاضطراب وعدم التصريح المذكور لعدم كونه صالحا إلا للناظر دون المظاهر
أن ربما يقول الخصم هذا مما لا يلقاه عقلي بالقبول فلا يكون مناسبا عندي مثل عنه الأصولي وبه يقول
أوزيد فإنه قائل باستنتاج التمسك بالمناصب في مقام المناظرة وإن لم ينتفع في مقام النظر من العقل
لا يكابر نفسه فيما يقتضي به عقله قيل هذا إذا ورد على الأصولي أيضا أنه ذكر قيد العقل للناظر أن يمنع
بأنه لا يصلح في عقلي وقيل المناصب ما تجلب نفعا ويدفع ضررا وهو قريب مما ذكره الإمام في
المصنوع إنه الوصف الذي يقتضي إلى ما يجلب للناس نفعا أو يدفع عنه ضررا والفرق بينهما أن المناصب
على هذا القول نفس الجلب وعلى ما ذكره الإمام يقتضي إلى الجلب وقال الفريابي المراد بالمناصب

ما هو علي منهج المصالح بحيث اذا تخيف اليه الحكم انتظم كالسكر لحرمة الخمر فانه المناصب لانه يزول العقل هو ملاك التكليف بخلاف كونها مائعا يحدف بالزبد ويحفظ في الدن فان ذلك لا يناسب واعلم ان هذه التعاريف انما هي على قول من يجعل الاحكام الثابتة بالنصوص متعلقة بالحكم والمصالح ومن يلبي منه يقول المناسب هو الملازم لاعتال العقل في العادات اعلم ان المناسبة كما يطلق على ما من من كون الوصف ظاهرا منضبطا الى اخره كذلك يطلق على معنى لخص من ذلك وهو تعين العلة في الاصل بمجرد ابداء مناسبة بينها وبين الحكم من ذات الاصل لا بنص ولا غيره اي كون الوصف بحيث تتميز عليه الى اخره نص على ذلك المسحق التقاراني في حاشية المصدي ومال في التلويح المذكور في اصول الشافعية ان المناسب هو الخيل ومما تتميز العلة في الاصل الى اخره وهذا على المصاحفة حيث عرف المناسب بتعريف المناسبة والا فان تحقيق ان المناسب هو الوصف الذي يتعين عليه الى اخره غفولنا بمجرد ابداء المناسبة اي اظهار المناسبة بينها وبين الحكم والمراد المناسبة بالمعنى اللغوي لئلا يلزم الدور وبهذا خرج الطرد اذ ليس فيه مناسبة والمير والتقصم اذ لا يعتبر فيه المناسبة ايضا وبقولنا من ذات الاصل خرج الشبه ان مناسبة انما هي بالتبع وقولنا لا بنص ولا غيره يخرج اثبات العلة بما منه ليس بمناسبة مثله الاسكار لتحريم الخمر فان النظر في نفس السكر وحكمه وصفه يعلم منه كون الاسكار مناسبة لشرع التحريم صيانة للعقل الشريف من الزوال ويسمى بالحالة ايضا لانه بالمطر اليه يقال اي يظن انه علة ويسمى تحريج المظا ايضا لانه ابداء مضا الحكم الى عليه وهو من احد مسالك اثبات العلة وانما كان هذا المعنى لخص لانه هو معنى المناسب المرسل ولذا قال في التلويح قال الامام الغزالي من المصالح ما يشهد الشرع باعتباره هي اصل في القياس وحجة ومنها ما يشهد بطلانه وهو باطل ومنها ما لم يشهد له بالاعتبار ولا بالابطال وهذا في محل النظر واذا اطلقنا المعنى الخيل والمناسب في باب القياس اردنا به هذا الجنس * التقسيم * للمناسب تعميمات باعتبار الاول باعتبار انشاءه الى المقصود ينقسم الى خمسة اقسام الاول ان يحصل المقصود منه يقينا كالبيع المحل الثاني ان يحصل ظنا كالقصاص لانزجار فان المستعنيين اكثر من المقدسين وهذا مما لا ينكرهما احد الثالوث ان يكون حصوله وعدم حصوله متساويين كعد الخمر للزجر فان عدد المتبوع والمقدم متقاربان الرابع ان يكون نفي الحصول ارجح من الحصول ككالح الآيسة للحصول غرض التفاضل فان عدد من لا يقتل من اثنين اكثر من عدد من يقتل وهذا قد انكره والخمسة الجواز الخامس ان يكون المقصود ثابتا بالكلية مثاله جعل النكاح مظنة لحصول النطفة في الرحم فترتب عليه الحاق الولد بالاب فانما تزوج مشرقي مغربية وقد عام عدم توقيهما فانفق الجمهور على انه لا يعتبر وخالف في ذلك الحنفية نظرا الى ظاهر العلة وقيل لم ينقل احد من الحنفية في كتبه جواز التمهيل بوصف مع تيقن الغرض المقصود وهذا المذال من قبيل ما يكون المقصود غالبا

الحصول في ممر المجلس وفي مثله يجوز التعليل اتفاقا و لا يشترط حصول المقصود في كل فرد والفني باعتبار نفس المقصود فنقول المقاصد ضربان ضروري وهو ايضا ينقسم الى قسمين ضروري في اصله وهو اعلی المقاصد كالماقصد الخمسة التي رويتم في كل صفة حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال فالدين كحفظ الكافر العقل و عقوبة الساعي الى البدع والنفس كالقصاص والنسل كالحسد على الزنا والمال كعقوبة السارق والمخارب اى قاطع الطريق ومكمل للضروري كتحریم قليل المصروع انه لا يزول العقل الذي هو المقصود للتعظيم والتكميل لان قابله يدعو الى كثرة بما يورث النفس من الطرب المطلوب زيادته بزيادة سببه الى ان يسكر ويغير ضروري وهو ينقسم الى حاجي وغير حاجي والحاجي ايضا ينقسم الى قسمين حاجي في نفسه ومكمل للحاجي مثال الحاجي في نفسه البيع والاجارة ونحوها كالفرض فان المعاقبة وان ظلمت انها ضرورية لكن كل واحد منها ليس بحيث لو لم يشرع لهدى الى فوات شئ من الضروريات الخمس واعلم ان هذه ليست في مرتبة واحدة فان الحاجة تهدد وتضعف وبعضها اك من بعض وقد يكون بعضها ضروريا في بعض الصور كالاجارة في تربية الطفل الذنب لا ام له ترشعه وكشراء المطموع والمأجور ماله ضروري من قبيل حفظ النفس ولذلك لم يخل عنه شريعة وانما اطلقنا الحاجي عليها باعتبار الاغلب ومثال المكمل للحاجي وجوب رعاية مهر المثل والكفاة في الصغيرة فان اصل المقصود من شرع اللكاح وان كان حاصلا بينهما لكنه اشد اضاء الى دوام اللكاح وهى من مكملات مقصود اللكاح وغير الحاجي وهو ما لا حاجة اليه لكن فيه قسمين وتزيين كسلب العبد اهلية الشهادة وان كان ذا دين وعدالة وانقطاع رتبته عن الحرنة يلق به المناصب الشريفة والاعراف اعتبار الشارع الى مؤثر ملائم وغريب ومرسل لانه اما معتبر شرعا اوا لاعتبار اما ان يثبت اعتبارا بنفس او اجماع وهو المؤثر او لا بل يترتب الحكم على ونفقه بان يثبت الحكم معه في المصل فذلك لاغفلوا اما ان يثبت بنفس او اجماع اعتبار عينه في جنس الحكم او جنسه في عين الحكم لو جنسه في جنس الحكم او ان ثبت فهو الملائم وتحميد الخفية بالملائم المعدل وان لم يثبت فهو الغريب واما غير المعتبر لا بنفس و باجماع ولا يترتب الحكم على ونفقه فهو المرسل فان ملكت كيف يتصور اعتبار العين في الجنس او المجلس في المجلس او المجلس في الجنس فيما لم يعتبر شرعا وهل هذا الاتهامات قلت معنى الاعتبار شرعا عند الإطلاق هو اعتبار عين الوصف في عين الحكم في موضع اخر وعلى هذا لا اشكال وبالحكمة فان مؤثر وصف مقامه ثبت بنفس او اجماع اعتبار عينه في عين الحكم كاحياء الارض بالذمية الى تملكها فانه يثبت تأثيره بالنسب وهو قوله عليه السلام من احبب ارضا ميتة فهي له والاصغر بالنسبة الى ولاية المال فانه اعتبر عين الاصغر في عين الولاية بالمال بالاجماع والملائم هو المناسب الذي لم يثبت اعتبارا بنفس او اجماع بل يترتب الحكم على ونفقه فقط مع ذاك يثبت بنفس او اجماع اعتبار عينه في جنس الحكم او جنسه في عين الحكم أو جنسه

في جنس الحكم لمثال تأثير الدين في الجنس ما يقال ثبتت لآب ولاية الكناح على الصنفرة كما يثبت له عليها ولاية المال بجماع الصفر والوصف الصفر وهو امر واحد ليس بجنس والحكم الولاية وهو جنس تحت نوع من التصرف وهما ولاية الكناح وولاية المال وهن الصفر معتبر في جنس الولاية بالجماع لان الجماع على اعتباره في ولاية المال اجماع على اعتباره في جنس الولاية بخلاف اعتباره في عين ولاية الكناح لانه انما ينتج بمجرد ترتيب الحكم على وفقه حيث يثبت الولاية في الجملة وان وقع الاختلاف في انه للصفر اولوية او لهما جميعا ومثال تأثير الجنس في العين ما يقال اجمع جثرتي الحضرمع المطر قليلا على السفر بجمع الحرج فالحكم رخصة وهو واحد والوصف الحرج وهو جنس بجمع الحاصل بالسفر والمطر وهما نوعان مختلفان وقد اعتبر جنس الحرج في عين رخصة اجمع للنص والاجماع على اعتبار حرج السفر لو في الصح نهيها واما اعتبار عين الحرج فليس الا بمجرد ترتيب الحكم على وفقه اذ لا نص ولا اجماع على علية نفس حرج السفر ومثال تأثير الجنس في الجنس ان يقال بحسب القصاص في القتل بالمتنقل قيدا على القتل بالحدود لجماع كونها جنسية عند عدلان فالحكم ايضا مطلق وهو القصاص وهو جنس بجمع القصاص في النفس وفي الاطراف وفي المال وقد اعتبر جنس الجنائية في جنس القصاص في النفس لا بالنص او الاجماع بل يترتب الحكم على وفقه لكون من الملائم دون المؤثر وبوجهه ان نص ولا اجماع على ان العلة ذلك وحده او مع قيد كونه بالحدود والغريب هو ما ثبت اعتبار عينه في عين الحكم بمجرد ترتيب الحكم على وفقه لكن لم يثبت بدس او اجماع اعتبار عينه في جنس الحكم او جنسه في عين الحكم او جنسه في جنس الحكم مثاله ان يقال يحرم الذبيح قياها على الحضرم بجماع الاسكار على تقدير عدم فرض النفس بالتمليل فيه لان الاسكار مناسبت للتحريم حفظا للعقل وعلم ان الشارع لم يعتبر عينه في جنس التعريم ولا جنسه في عين التعريم ولا جلسه في جنس التعريم بل لم يدل النص وهو قواه كل مسكر حرام بالاياء على اعتبار عينه لكل غريبا والمرحل هو ما لم يثبت اعتبار عينه في عين الحكم اصلا وبعبارة اخرى ما لم يعتبر شرعا لا بنص ولا اجماع ولا يترتب الحكم على وفقه وهو ينقسم الى ما علم الغاوة والى ما لم يعلم الغاوة والثاني اي ما لا يعلم الغاوة ينقسم الى صلاته علم اعتبار عينه في جنس الحكم او جنسه في عين الحكم او جنسه في جنس الحكم والى ما لا يعلم منه ذلك وهو الغريب فان كان غريبا او علم الغاوة معدود اتفاقا وان كان ملائما فقد قيل بقبوله والمختار انه مردود وقد شرط الخزاعي في قبوله شروطا ثلثة ان تكون ضرورة لا حاجية وقطعية لا ظنية وكلية وجزئية اما الاولان اي المؤثر والملائم فقبولان وانما نكلوا واحد من الملائم والغريب له معنيان هو باحدهما من الاتصاف الاولية للمناسبت وبآخر من اتصاف المرحل فاتصاف المرحل ثلثة ما علم الغاوة والملائم والغريب ومثاله ما علم الغاوة الجاهل ميام غيره قبل المعجز من الاتفاق في كفارة الطهارة بالمسحة الى من يحول عليه

التناسيب • الأعداد المتناسبة (١٣٧٢) الثلاثة المتناسبة النصب التناسب الغائب

العلاق بين الصيام فانه مناصب تحصيل المقصود الزجر لكن علم عدم اعتبار الشارع له فلا يجوز ثم اعتبار العيون في العيون او في الجنس او اعتبار الجنس في العيون او في الجنس بحسب انراة او تركيبه الثاني او الثاني او الرباعي والخم في ان الجنس ترتيب او بعد او متوسط وان ثبت ذلك بالاص او الجماع او بمجرد ترتيب الحكم على وفقه يقضي الى اقسام كثيرة و ايراد امثلة متعددة و قد اشير الى نبذ منها في التلويح هذا و مال الآمدي ان من القياس مؤثرا يكون ملته منصوبة او مجمعا عليها او اثر عین الوصف في عين الحكم او في جنسه او جنسه في عين الحكم او اثر جنس الوصف في جنس الحكم ويناسب هذا الاصطلاح ما وقع في التوضيح من ان المراد بالملائمة اعتبار الشارع جنس هذا الوصف في جنس هذا الحكم الا انه خص الجنس بكونه اخص من كونه متضمنا لمصلحة اعتبارها الشارع كمصلحة حفظ النفس مثلا فالمراد ان يكون اخص من مصلحة حفظ النفس وكذا من مصلحة حفظ الدين الى غير ذلك ولا يكفي كونه اخص من المتضمن لمصلحة ما لان المتضمن لمصلحة حفظ النفس اخص من المتضمن لمصلحة ما وليس بملائم وقال الآمدي ايضا 'لائم ما اثر عین الوصف في عين الحكم كما اثر جنس الوصف في جنس الحكم هذا كانه خلاصة ما في العنصري والتوفيع وغيرها •

التناسب يطلق على معنى كما عرفت في لفظ المناسبة •

الأعداد المتناسبة هي المتحدة في النسبة بان يكون نسبة مقدم منها الى ثابته كنسبة جميع المقدمات الى التواليف •

الاربعة المتناسبة ما يكون نسبة اولها الى ثانيها كنسبة ثالثها الى رابعها •

الثلاثة المتناسبة ما كان نسبة اولها الى ثانيها كنسبة ثانيها الى ثالثها ويسمى متناسبة الفرد

ايضا كما مر في فصل العین من باب الراد المهملتين •

النصب بفتح النون والصاد وهو نوع من الاعراب حركة كان او حرفا وهو علامة المفوضية في الاسم

ولا يطلق على الحركة الابتدائية ويسمى بالفضلة ايضا على ما في الموضح فملصوب الاحم ما اشتمل على علم المفوضية والمنصوب مطلقا هو اللفظ المشتمل على النصب والمنصوب على المدح والذم والترحم هو المفعول به الذي حذف فعله لزمرا لقصد المدح او الذم او الترحم نحو الحمد لله الحميد اي امدح الحميد واورد الحميد ونحو اتقي زيد الفحيص اي اثم الفحيص وايدة ونحو مروت يزيد المسكين اي اريد المسكين والمنصوب على الاختصاص قد سبق في فصل الصاد المهمة من باب انشاء المحجة •

التناسيب بالضمرة الأصل وشرعا ما لا يحسب فيما دونه زكوة من احوال كما في الكرمانى كذا في

جامع الرموز في كتاب الزكوة •

التغليب بالكسر تصفيف القاف در لغت بوي بلد را گویند ونزد صرفیه ماغی باغده که معلق را از

معشوق باز دارد بحکم اراده معشوق که عاشق را هنوز استعداد تجلی دست نداده کذا فی بعض الرمائل •
 الانتقاء من اقسام الاولیاء وقد مر ذكرهم فی لفظ الصوفي فاته عن مرآة الاسرار •

النوبة بالفتح عند الاطباء هي زمان اخذ الحصى وقد سبق فی لفظ الدور فی فصل الرأه من باب الدال المهمليين •

والناتجة لغة السادة والجمع النوايب وشرعا ما يضرب السلطان على الرعية لمصلحتهم كاجر حفظ الطريق ونصب الدرب وایواب السكك وكربي الانهار وصلاح الریغ وقيل ما یُنزل من جنة عطان ولوبغیرحق ویمع ضمان النوايب ای الكفالة بها ولوبغیرحق وعليه الفتوى کذا فی جامع الرموز فی کتاب الكفالة وفي البرجستاني هي نوعان الاول ما تكون بمقت ككربي نهر مشترك وما وظف الامام على الناس عند الحاجة الى تجهيز الجيش لقتال المشركين لو قداء اصارى المسلمين وقد خد بيت المال من المال ونصح الكفالة به والثاني ما يكون بغیرحق كالجبايات فی زماننا نقيل لا نصح الكفالة بها لان الكفالة التزام المطالبة بما هو على الاميل شرعا وقيل نصح لان المعترف فی باب الكفالة المطالبة وعليه الفتوى وقيل النوايب هي غیر الموظف مما ینوب غیر راتبة وإما الذائبة المواظفة الراتبة وهي المقاطعات الديوانية فی كل شهرين او ثلثة لو غیرها فتسمى بالفصمة وقيل الفصمة هي النوايب وقيل الفصمة اجرة فصمة النوايب وقيل اجرة الكيال الذى یقسم الفلة اذا كان الخراج خراج مفاسدة وضمن الفصمة ایضا صحیح •
 الانابة عند السامعین هي الرجوع من النقلة الى الذكر وقيل التوبة فی الظاهري فی العمل الظاهرة من المعاصي والكتابة فی الباطن ای فی الاعمال الباطنة مما ینبىء وبنی الله کذا فی مجمع الملوک وصق فی لفظ التوبة ایضا فی فصل الباء الموحدة من باب التاء المثناة الفوقانية وفي شرح القصيدة الغارضية الانابة الرجوع الى الله من كل شیء قال الشيخ شهاب الدین المنیب من لم یکن له مرجع سواه فیرجع الیه من رجوعه ثم یرجع من رجوعه فیدقق شیئا لا وصف له قائما بین یدي الحق تعالى مستقرنا فی من الجمع وقيل الانابة الرجوع منه الیه تعالى لا من شیء غیره فمن رجع من غیره فقد ضیع الانابة انتهى • وفي خلاصة الملوک انابة ترك الاصرار وملازمة الاستغفار وقيل الفرار من الخلق الى الحق • قال اهل الکلام اخراج القلب عن ظلمات الشهوات ومیل الانابة على ثلثة اوجه انابة من المحيئات الى المحسنات وانابة من كل ما حوى الله الى الله وانابة من الله الى الله وعن ابی القاسم انابة العبد ان یرجع الى ربه بلغمه وقلبه وروحه فادابة النفس ان یسجلها بخدمته وانابة القلب تخليته عما سواه وانابة الروح دوام الذكر حتى لا یذکر غیره ولا یتکفؤ الا به قال بعض اهل المعرفة الدابة هي الاخلاص فی جميع الاحوال والاعمال •

فصل التاء المثناة الفوقانية • النہات بالفتح وتخفيف الموحدة اسم یعنی الذابت ومصدر

وينقسم الى شجر وهو ماله حاق والى لجم وهو ماله حاق له كما في فرح المفلح وعروته السمك بالة مركبة تامهذ
الذمر غير متحقق الحس والحركة الارادية فالمركب جنس والتام فصل عن المركب الغير التام كالشجر
الفيارتك وغيرهما من كائنات الجود والذو ونصل عن اعماد والقيود الاخير فصل عن السيلوان وقيل
غير المتحقق لدفع ما قيل ان للنحلة لحداسا حيث يشاهد ميل الانثى منها الى ذكر مخصص وان كانت
الريح الى خلاف تلك الجهة وكذا يشاهد ميل عروتها الى الجانب الذي فيه الماء والحرارة وصوتها
الى ايجاد الحمار لها وادع ما قيل ان ذلك يوجد في كل انواع الخبثات ولهذا بالغ بعض تسماء السمك
حتى اثبت له ادراك الكليات لتلك المشاهدة وهذا ظاهر البطال وبالجملة فقد اختلفوا فقيل هو حي من
الحيوة صفة هي مبدأ اعمدية والتنمية وقيل لا ان الحيوة صفة هي مبدأ احس والحركة وملهم من
ادعى تحقق الحس والحركة فيه مستندا بالامارات الظانية وملهم من بالغ في اتصافه بادراك الكليات
ثم كل من تبدي احس والحركة الارادية غني عن الاخر فائدة ذكرهما على ما مر في لفظ السيلوان •

المنبئ للحكم عند الاطباء دواء يعقد الدم الوارد الى الشراة لهما كما في الموجز •

النكتة بالضم وسكون الكف كما في الصراح هي الدقيقة وجمعها النكت سميت بذلك لتأثيرها
في النفوس من نكت في الرض اذا ضرب فأتزيتها بقصب او نحوه او لحوولها بحالة نكرية شبيهة بالنكت او
مقارنة له غالبا ويقال لها اللطيفة اذا كان تأثيرها في النفس حيث تورث لوما من الانبساط كذا ذكر
الجاهلي في حاشية خطبة المطول •

التنكيث بالكاف كالترصيف هو عند البلاغ ان يقصد المتكلم الى شئ بالذكريون غيره مما يحس
صحة لعل نكتة في المذكور ترجع مجيئه على ما حواه كقواه تعالى و انه هو رب الشعري حص الشعري
بالذكريون غيرها من الاجسام وهو تعالى رب كل شئ من العرب كان ظهر فيهم رجل يعرف بابن ابي كيفة
بعد الشعري ودعا خلفا الى عبادتها فامزل الله تعالى و انه رب الشعري التي ادعى فيها الربوبية كذا
في الاتقان في نوع بدائع القرن •

النكت بالفتح وحسن المعنى هو لغة الصفة وقيل النكت لا يستعمل الا في المدح والصفة تستعمل
فيه وفي الذم ايضا لبيها عموم مطلق وهو عند النحاة يطلق على الوصف المشتق كاسم الفاعل واسم المفعول
والصفة المشبهة قال في الراني المبتدأ اسم ولو تقديرا معند اليه مجرد عن العوامل للفظية او نكت مصلد
رائع لظاهر غير مستتر وقع بعد حرف المتفهام او ما الذاتية انتهى وعلى قسم من قواعد الامم ويسمى
وصفا صفة ايضا وعرف بانه تابع يدل على معنى في متبوعة مطلنا نقولنا تابع احتراز عن غير التتابع كالسان
وقولنا يدل على معنى الى اخره اي يدل بهيئته التركيبية على معنى دلالة مطلقة غير مقلدة بمصونية
مادة من المواد لاحتراز عن حائر التتابع ولا يرد عليه البطل في مثل قولك احببني زيد عليه والمطلوب

في مثل قولك اعجبني زبه و علمه و لا التاكيد في مثل قولك جامني انهم كلهم لدلالة كلهم على معنى الجمول في انهم لان دلالة هذه التوابع في هذه الامثلة على حصول معنى في المتبوع انما هي لخصوص موادها ما لو جردت من هذه المواد كما يقال اعجبني زيد فلامني او اعجبني زيد و غلامه او جامني زيد نفسه لا تجد لها دلالة على معنى في متبوعها بخلاف الصفة فان الهيئة التركيبية بين الصفة والموصوف يدل على حصول معنى في متبوعها في أي ما ة كانت و هو قصار لانه اما ان يكون بحال الموصوف و ذاك بان يحصل حال الموصوف و هيئته و صفاته و هو القياس و الكثير نحو مررت برجل حسن و اما ان يكون بحال مبداه اي متعلقه و يحتمل معنا سببيا و وصفا سببيا و ذلك بان يجعل حال متعلق الموصوف و صفاته للموصوف لتؤثره منزلة حاله و ذلك لانه لما وجد ذكر الاول في الثاني ما فعل الثاني كان فعل الاول نحو مررت برجل حسن فلامه قال في الضوء شرح المصباح اعلم ان الشيء يوصف بصفة ابتداء الاول ما كان فعلا للموصوف او لشئ هو من سببه نحو مررت برجل قائم اوقائم ابوه الثاني ما كان حلية من الموصوف او من شئ هو من سببه نحو مررت برجل طويل او طويل ابوه الثالث ما كان غريزة و الفرق بين هذا و الاولين هو ان الصفات قد تكون ملجا و قد تكون حلية فالملج ما كان من اعمال الجوارح كالدعاب و القيام و انقعود و غير ذلك و اما الحلية فعلى ضربين احدهما ما يعرف بالعين كالطول و العصور و السمرة و الزفة و الثاني ما لم يكن للعين فيه نصيب بل كان يعرف بالتجربة و النظر المتعلق بالقلب كالحلم و الجهل و الظرافة و الكرامة و هذا هو المعنى بالقرينة اصطلاحا و لا مشاحة فيه الرابع المسمى نحو هاشمي و بصري و الاسم الموصف اذا نسب اليه صار وصفا فاذا قلعت هاشم و بصرة لا يصح الوصف به فاذا نسبت اليه فقلت هاشمي اغرط في سلك الصفات و جرى مجراها في لحوق علامة التابوث و التثنية و الجمع و تنزل منزلة حسن و شديد في مشابهته اسم الفاعل الخامس ما وصف باحماة الاجناس بقومل ذو نحو مررت برجل ذي مال انتهى و الصفة الجارية على من هي له عندهم ما جعل صفة لشئ في التركيب ولم يسلط مع ذاك الى غيره في ذلك التركيب فان كانت صفة لشئ حقيقة لكن جعل في التركيب صفة لشئ اخر و اسند اليه سميت بالصفة الجارية على غير من هي له و المراد بالجران ان يكون معنا ارحالا و صلة او خبرا •

فصل الثاء المثلثة • الانتکات بالكف على انه مصدر من باب الاتعال در لغت شکسته شن
عهد است و در اصطلاح منجمان نوعیست از انواع اتصالات گفته اند که چون کوكب متوجه بنظر يافته نظر
يا محاسبه بيمكي از عقدتين بود پيش از تمام اتصال يك كوكب راجع يا مستقيم يا بطي يا مرع شود و ان نظر
يا تناظريا محاسبه باطل شود يعنى كوكب بعد اتمام نظر يا تناظريا محاسبه نرسد ان بطنا انتکات گريند و
با نيرين انتکات نيافتند کذا في توضيح التقوم و در لفظ اتصال در نصل لم از باب ولو نيز خواهد آمد •

.. **فصل الجيم • النتيجة** بالهاء المثناة الفوقانية على وزن الفعلية عند المنطوقين هو القول الالزام

من القياس و يسمى دينا ايضا و قد سبق في فصل السنين المهمة من باب القات و نذكره در اصطلاح^٢ اهل رمل عبارتصفت از غلطي كه حاصل شود از ضرب غلطي در غلطي و انرا لسان الامر نيز گويد هكذا يفهم من سرخاب و غيره •

الانضاج بكسر الهمزة و بالصاد المعجمة عند الاطباء هو ترقيق الخليط و تغليظ الرقيق او تقطيع اللزج و المنضج بكسر الصاد عندهم دواء يصلح قوام الخلط و يهله للدفع فان كان غليظا يرققه باعذال بمثل السكنجبين الجوزي و ان كان رقيقا يغلظه فان ذلك لا يجب ان يكون المنضج حاراً كما سبق اليه و هم كثيرين فان قلت ان كان قوام الخلط رقيقا لئلا يحتاج الى منضج لمهولة اندفاع الرقيق قلت الخلط الرقيق قد ينتشر به جره المضرب فلا يذنب بهولة فمتى غلط بهول اندفاعه كذا في بحر الجواهر •

فصل الحاء المهمة • النصيحة بالصاد المهمة فعلة مصدر نصح كالنصح بضم النون و قيل النصيحة اسم مصدر و النصح مصدر و هما في اللغة بمعنى الاخلاص و النصيحة من نصحت له القول و العمل اخلاصه و نصحت العمل صفته و في الشرع اخلاص الراي من النفس للمصوح و ايثار مصالحه و تصمي دينا و املا ايضا كذا في فتح المبين شرح الاربعة في الحديث الصانع قال النبي صلى الله عليه و سلم الدين النصيحة لله و لرسوله و لائمة المسلمين و عامتهم يعني ديني دينك انديشي اسب من خدائي را بايمان اوردي بوي و مر يثامبردا بتصدق لو بجميع ما جاء به و مر امراء اسلام را باطاعت و اعانت ايشان در حق و اكاذ كرون نزد غفلت برنق و علماء ائمة اجتهاد را بتحصين ظن در حق ايشان و مر عوام را بمهرباني و هدايت و تعليم ديني و حتمي در آنچه خود دهد ايشانرا و دفع آنچه زيان دارد ايشانرا كذا في ترجمة صحيح البخاري و في صحيح السلوك و اما ضد النصح النصيحة و هي ارادة بقاء نعمة الله تعالى على اخيك المسلم مما له نفع صلاح •

تققيم المناط بالقات هو عند الأصوليين ان يثبت علم ملية الفارق ليثبت ملية المشترك و الفارق الوصف الذي يوجد في العمل دون الفرع و المشترك هو الذي يوجد فيهما كذا في التوطيع قال في التوطيع مآل التفتيح الى التقسيم بانه قبل الحكم من ملية و هي اما الوصف الفارق لو المشترك لكن الفارق لا يصلح للملية يثبت الحكم بالمشترك و هو من احد مصالک الملية و لم يعتبره الصفية كما لم يعتبروا السهر و التقسيم و يجيب ايضا في لفظ المناط و يسمى تققيم المناط بالقياس في معنى الاصل ايضا •

النكاح بالكسر و تخفيف الكف لغة حقيقة في العقد مجاز في الوطي و قيل بكحه و عليه مشايخنا و قيل مشترك بينهما اشتراكا لفظيا و اما في اصطلاح اهل الشرع فهو عقد وضع لملك المنة و المراد وضع الشارع لا وضع المعتادين له و لا يرد عليه ان العقود كالعهود مثلا قد لا يكون الا لمتاع و هذا المعنى هو المراد في عرفهم لا ان الشارع نقله فانه لم يثبت و اما تكلم به الشارع على وثق اللغة فلذا يحذف ورد

في الكتاب والسنة مجردا من القرائن فعمله على الوطئ كذا في فتح القدير وفي الجرد في النكاح في اللغة
الضم والجمع وفي الشرع اذا اطلق يراد به الوطئ اذ في تلك الحالة الانضمام والاجتماع وقد يراد به العقد اى
مجموع الاجاب والقبول والارتباط بالحاصل منهما كقوله تعالى فانكحوهن بانن اهلن لان الوطئ لا يتوقف
على اذن اهل وفي المغرب اصل النكاح الوطئ لم قيل للزوج نكاح مجارا لانه سبب للوطئ الدباح
وقيل النكاح عبارة عن الارتباط المذكور والاجاب والقبول شرط له واما على الاول اى على ان يراد به
العقد فالاجاب والقبول من الركن انتهى •

نكاح المتعة عندهم ان يقول الرجل لامرأة متعيني بهذا دراهم مدة عشرة ايام او اياما او به ذكر
المدة وهذا قد كان مباحا مرتين ايام خيبر و ايام منى ثم صارت منسوخة باجماع الصحابة وسنده
حديث علي رضي الله عنه •

نكاح الموقت عندهم صورته هو صورة المتعة الا انه لا يكون الا بلفظ التزوج او النكاح مع التوقيت كان
يقول اتزوجك بهذا مدة كذا وهذا ايضا غير جائز ومن ابي حنيفة رحمه الله تعالى اذا رنت وقتا
لا يعيشان اليه كمائة سنة او اكثر يكون صحيحا كذا في جامع الرموز •

فصل النكاح المعجمة • النسخ بالفتح وسكون السين في اللغة يقال لمعدنين احدهما الزنا يقال
نسخت الشمس الظل وانتسخت اى ازلته ونسخت الرمح اثار القدم اى ازلتها وغيرهما وتابيعا النقل
يقال نسخت الكتاب وانتسخت اى نقلت ما فيه الى لخره ونسخت المحل بالهاء المهملة اى نقلتها من
موضع الى موضع قال العجستاني النسخ ان تحول ما في العلية من النخل والعسل الى اخرى غيرها ومنه
المناسخ والتناسخ في الميراث وهى ان تموت ورثة بعد ورثة سمي بذلك لانتقال المال من دارت الى دارت
ومنه التناسخ في الراجح انها تنتقل من بدن الى بدن واختلف في حقيقته فقيل حقة لهما فهو مشترك
بينهما لفظا وقيل لا لاول وهو الازالة والنقل مجاز باسم اللازم اذ في الازالة نقل من حالة الى حالة وقيل
لثاني وهو النقل وللازالة مجاز باسم الملزوم وعند الحكماء قسم من التناسخ ويفسر بنقل انفس الناطقة
من بدن انسانى الى بدن انسانى اخر كما سيأتي • وعند اهل البدع قسم من الصرة ويسمى انتقالا
قد سبق في فصل الغاف من باب الحين المهملة • وعند اهل الشرع ان يرد دليل شرعي متراخيا من دليل
شرعي مقتضيا خلاف حكمه اى حكم الدليل الشرعي المتقدم فالدليل الشرعي المتأخر يسمى ناسخا
والمقدم يسمى منسوخا واطلاق النسخ على الدليل مجاز لان النسخ حقيقة هو الله تعالى يخرج التخصيص
لانه لا يكون متراخيا وخرج ورد الدليل الشرعي مقتضيا خلاف حكم العقل من الاباحة العلية والمراد
بلفظ حكمه ما يدانعه ويناهيه لا مجرد المخايعة كالصرم والصلوة وذكر الدليل ليعمل الكتاب والسنة
قولا ونهيا وغير ذلك وخرج ما يكون بطريق النسخ والازهاق من القلوب من غير ان يرد دليل ودخل فيه

نصح التارة نطقاً لانه نصح الحكم المتعلقة بالتارة بالحقيقة كجواز الصلوة وحرمة القراءات والمس للجنب
والمناص ونحو ذلك وان لم تكن التارة نفسها حكماً مائلاً لما كان الشارع عالماً بأن الحكم الأول موثوق إلى
وخت كذا كان الدليل التالي بياناً محضاً امدت الحكم بالنظر إلى الله تعالى ولما كان الحكم الأول مطلقاً من
التأيد والتوثيق كل اليقاع فيه اصلاً عندنا معاصر الحنفية لجهلنا من مدته ثالثي يكون تبديله بالنسخة
إلى علمنا حيث ارتفع يفاء ما كان العمل بفأوه ولذا قيل في بعض الكتب واما التبديل وهو الصريح فهو
بيان انتهاء حكم شرعي مطلق عن التأييد والتوثيق بنفس متأخر من مودته واحترز بالشرعي من غيره
وبالمطلق من الحكم الموت بوقت خاص مانه لا يصح نسخه قبل انتهائه فان النسخ قبل تمام الوقت يدار
على الله تعالى تعالى عن ذلك وبقيد متأخر خرج التخصيص ولهذا قيل أيضاً هو بيان انتهاء الحكم الشرعي
المطلق الذي في تقدير اوهامنا استمراره لواء بطريق التراخي وتواند القيود ظاهرة ومال بعضهم هو رفع
الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر لا يقال ما ثبت في الماضي لا يمكن رفعه اذ لا يتصور بطلانه لتساقطه
وما في المستقبل لم يثبت بعد وكيف يبطل فلا رفع حينئذ أيضاً ولذا مررنا من الرفع إلى الانتهاء لانا
نقول ليس المراد بالرفع البطلان بل زوال ما يظن من التعلق بالمستقبل يعني انه لو كان النسخ لكل في مقولنا
ظن التعلق بالمستقبل فبالناسخ زال ذلك التعلق المظنون فمردى الرفع والانتهاء واحد واعلم ان النسخ كما
يطلق على ورود دليل شرعي إلى اخره كذلك يطلق على فعل الشارع وبالنظر إلى هذا مرته من مرته
بالمبدأ والرفع وقد يطلق بمعنى الناسخ واليه ذهب من قال هو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت
بالخطاب المتقدم على وجه لواء لكن ثابتاً مع تراخيه عنه ميل يرد عليه ان قول العدل نصح حكم كذا يدخل
في الحد مع انه ليس نسخاً وان فعل الرسول عليه الصلوة والسلام قد يكون نسخاً مع انه يخرج من الحد والجيب
منهما بأن المراد بالدال الدال بالذات وهو قول الله تعالى وخطابه وقول العدل وفعل الرسول انما يدلان
بالذات على ذلك القول فان قيل فعلى هذا لا يكون قول الرسول ناسخاً فلت يفرق بين قوله ونعله بانه
وحي فكأنه نفس قول الله تعالى بخلاف الفعل فانه انما يدل عليه قيل قوله لواء ان ثابتاً يخرج قول
العدل لانه قد ارتفع الحكم بقول الشارع رواء العدل ام لا وقوله مع تراخيه يخرج الغاية مثل صم إلى غروب
الشمس والاستثناء ونحوهما واليه ذهب الامام أيضاً حيث قال هو اللفظ الدال على ظهور انتفاء شرط
دوام الحكم الاول ومعناه ان الحكم كان دائماً في علم الله تعالى واما مشروطاً بشرط لم يعلمه الا هو اجل
الدوام ان يظهر انتفاء ذلك الشرط فيقطع الحكم ويبطل وما ذلك الا بتوقيفه تعالى اياه ملائلاً قال قوله
دال عليه فذلك هو النسخ ويرد عليه أيضاً البردان السابقان والجهاب الجواب السابق وبالنظر إلى هذا
ايضاً قال الفقهاء هو النص الدال على انتهاء امد الحكم الشرعي مع تراخيه من مودته أي مع تراخي ذلك
النسخ عن مودته أي موضع ورود ذلك فخرج الغاية ونحوها ويرد عليه البردان السابقان والجهاب الجواب

و ما لت المعتزلة أيضا هو اللفظ الدال على أن مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم زائل على وجه لوله لكل ثابتاً و امترض عليه بأن المقيد بالمرة إذا فعل مرة يصدق هذا التعريف على اللفظ الذي يفيد تعيينه بالمرة مع أنه ليس بنسخ كما إذا قال الخارج يجب عليك الحج في جميع السنين مرة واحدة و هو قد حج مرة فإن قوله مرة واحدة لفظ دال على أن مثل الحكم الثابت بالنص السابق زائل من الخطاب على وجه لوله ذلك اللفظ لكن مثل ذلك الحكم ثابتاً بحكم عموم النص الذي يذمه التقييد بالمرة و أعلم أن جميع هذه التعاريف لا تتناول نسخ القراءة اللهم إلا أن يقال أنه عبارة عن نسخ الأحكام المتعلقة بنفس النظم كالجواز في الصلوة و حرمة القراءة على الجنب و الحائض و نحو ذلك كما عرفت سابقاً

• **التقسيم** • في التقسيم الدخيل انقسام الأول نسخ المأمورية قبل امتداله و هو المنص على الحقيقة كآية المجبى الذاتي ما نسخ مما كان شرعاً لمن قبلنا كآية شرح القصص و الدية أو كان أمر به أصراً جلياً كنسخ التوجه إلى بيت المقدس بالعبدة و يوم عاشوراء و برمضان و إنما يعمى هذا نسخاً تجوز الثالث ما أمر به لمسبب ثم يزول المسبب كالامر حن الضعف و القلة بالصبر و الصلح ثم نسخ بانجاب القتال و هذا في الحقيقة ليس نسخاً بل هو من اقسام المنسوخ كما قال تعالى أو أنسخها بالمنسوخ هو الأمر بالقتال إلى أن يقوي المسلمون و في حالة الضعف يكون الحكم وجوب الصبر على الأذى و بهذا يضعف ما ذكره كثيرون من أن الآيات في ذلك منصوغة بآية السيف و ليس كذلك بل هي من المنسوخ بمعنى أن كل أمر ورد يجب امتداله في وقت ما لعله تنضي ذلك الحكم ثم يفتقل بانتقال تلك العلة إلى حكم آخر و ليس بنسخ إنما النسخ الإزالة للحكم حتى لا يجوز امتداله و أيضاً النسخ في القرآن على ثلاثة أضرب ما نسخ تواتره و حكمه مما قالت عائشة رضي الله تعالى عنها وكان فيما أنزل الله عشر رضاءات معلولات ففسخن خمس معلومات فتوفي رسول الله صلى الله عليه وآله و سلم و هن مما يقرأ من القرآن رواه الشيخان أبي قارب النبي صلى الله عليه وآله وسلم الرواة أو أن التارة نسخت أيضاً ولم يبلغ ذلك كل الناس إلى بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فتوفي و بعض الناس يقرؤها والضرب الثاني ما نسخ حكمه دون تواتره فهو قل يا أيها الكافرون نسخت بآية القتال و الضرب الثالث ما نسخ تواتره دون حكمه نحو الشيخ و الشفاعة إذا زنيا مارجمو هما نكلا من الله انتهي • **فائدة** • محل النسخ حكم شرعي قديمي لم يسبقه تأكيد و لا توقيف فتخرج الأحكام الشرعية و العقلية و الأخبار من الأمور الماضية أو الواقعة في الحال أو المستقبل مما يردى نسخاً إلى جهل بخلاف الخبر من حل الشيء مثل هذا حرام و ذلك حلال و في التقاليد لا يقع النسخ إلا في أمر لوني و لو لفظ الخبر و أما الخبر الذي ليس بمعنى الطلب فلا يدخله النسخ و منه الوعد و الوعيد فمن النسخ في كتاب النسخ كثيراً من آيات الخبر و الوعد و الوعيد بقوله خطأ • **فائدة** • شرط النسخ التمكن من الامتثال و لا حاجة إلى التمكن من الفضل عندنا وعند المعتزلة و يعمى قبل الفصل إلى المقيد منه الفضل فقبل حصوله يكون بدءاً ولذا إنه عليه و الصلوة و السلام أمر ليلة الحجاج

بعضهم ملوثة ثم نصح الزائد على النفس مع عدم التمكن من الفعل • فائدة • الفاسخ اما الكتاب او الحلة دون القياس والجماع فيكون اربعة اقسام نصح الكتاب بالكتاب او السنة بالسنة او الكتاب بالسنة او العكس هذا عند الحنفية وقال الشافعي رحمه الله تعالى بغضاد الخبيرين وتوضيح المباحث يطلب من التوضيح والمضني وفيهما من كتب اصول •

التناسخ هو عند اهل الفرائض نقل نصيب بعض الورثة بمرته قبل القسمة الى من يرث منه و يسمى مناسخة ايضا كما في الشرفي وطريق عمله مشهور مذكور في كتب علم الفرائض ومدد الحكماء انتقال النفس الماطقة من بدن الى بدن لغرا علم ان اهل التناسخ المنكرين للمعاد الجسماني يقولون ان النفوس الماطقة انما تبقى مجردة عن الابدان اذا كانت كاملة بحيث لم يبق شئ من كمالها بالقوة فصارت طاهرة عن جميع العلائق البدنية اى الجسمانية فتخلصت ووصلت الى عالم القدس واما النفوس التي بقي شئ من كمالها بالقوة فانها تتردد الابدان الانسانية وتنتقل من بدن الى بدن اخر حتى تبلغ النهاية فيما هو كمالها من علومها و اخلاقها لمحينئذ تبقى مجردة مطهرة عن التعلق بالابدان و يسمى هذا الانتقال نسخا وتدل ربما نزلت من البدن الانساني الى بدن حيوان يناسبه في الارض كبدن الامد للسباع والارنب للحيوان و يسمى هذا الانتقال منخفا وتدل ربما نزلت الى الاجسام النباتية و يسمى رسخا وتدل الى الجسمانية كالعسل والامشاط و يسمى منخفا ذالوا هذه الخنزرات المذكورة هي مراتب العقوبات و اليها الاسارة ما ورد من الدرجات الضيقة في جهنم وقالوا ان النفس في جميع مراتب الخنزرات المذكورة ترد الى الاجسام حتى تنتقل الى بدن الحيوان وتردد في الامم حتى ان تبلغ فيما هو كمالها من العلوم والخلق فتخلص من الابدان كلها و قد يقال النفوس الكاملة تتصل بعالم المغول والمتوسطة باجرام سماوية واشباح مثالية لبقاء حاجتها الى الاستكمال والنافعة بالبدن حيوان يناسبه الى ان تخلص من الظلمات و هذا كله رجم بالظن بناء على قدم النفوس وتجريها هذا كله خلاصة ما في شرح المواقف وتبذير الكلام والعلمي قال الامام الرازي في التفسير الكبير في سورة الانعام ذهب القائلون بالناسخ الى ان الارواح البهريفة انكانت معيدة مطيعة لله تعالى موصونة بالمعارف الحققة والخلق الطاهرة فانها بعد موتها تنقل الى ابدان الملوك وربما قالوا انها تنقل الى مخالطة عالم الملائكة و اما ان كانت عقيدة جاهلة عاصية فانها تنقل الى ابدان الحيوانات المنسبة لها واحتجوا بقوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا اسم امثالكم فان لفظ الملائكة يقتضي حصول المصاهرة في جميع الصفات الذاتية ثم ان القائلين بهذا القول زادوا عليه وقالوا ارواح الحيوانات كلها عازرة بربها وما تحصل لها من السعادة والخقارة والله تعالى ارسل الى كل جلس منها رسولا من جنسها لانه ثبت بهذه الآية ان الدواب والطيور اسم ثم انه تعالى قال وان من امة الا خلف فيها نذير فهذا تصريح بان لكل طائفة من هذه الحيوانات رسولا ارسل اليه والجناب انه يعني في حصول

المائلة المساواة في بعض النجدة فلا حاجة الى اثبات ما ذكره اهل التفاسيح .

المنفعة بالمنع وسكون الفاء هي ورم يصحى يكون مقارنا لمس اللس بان يكون صلبا .

المنفعة هو الشيء الذي في جوهره رطوبة غريزة مصلية غليظة فاذا فعل فيها الحرارة الغريزية استحال وصا ولم يتحلل لكثرته وظلفها ويكون بقي اجزائه غذاء ودواء كاللويبا والزنجبيل فهذه الرطوبة غريزة مصلية بالنسبة الى الاجزاء الغذائية او الدوائية غير داخلية في حقيقتها بل خارجة عنها وان كانت داخلية في حقيقة ذلك الجسم كذا في بحر الجواهر .

فصل الدال المهملة * النجدة فرقة من الخوارج اصحاب نجدة بن عامر المنعفي قالوا وحاجة للناس الى الامام بل الواجب عليهم النصفة فيما بينهم وبجوز لهم نصبه اذا ارادوا ان تلك الرعاية لا تتم الا امامهم بحملهم عليها ورائهم الزارة في تكفير علي واصحابه رضي الله عنهم وخالفهم في الاحكام الباقية واختلوا في الجيالات في الفروع فمنهم من قال بانهم معذرون في مثل تلك الجيالات و تصمي عارية ومنهم من يقول بذلك كذا في شرح المواقف .

الند بالحرر والتعديك عند المتكلمين هو المثل في الذات والمخالف في الصفات قالوا الله تعالى منزى عن الند كذا في شرح المواقف وفي التفسير الكبير الند المثل الممازج وعند اهل التصوف كل شيء يمنع العبد عن خدمة سيده ومن جعلها النفس والهواء كما قال تعالى اتراب من اتخذ الهه هواه ومنها الخلق لجل الرياسة ومنها الدنيا والاشيطان اتهم .

الانتقاد بالفتان من باب الائتمال يقال نقدت الدراهم وانتقدتها اي اخرجت منها الزيف كما في الصراح والنقدان يستعمل في حرف الظهاء بمعنى الذهب والفضة والانتقاد عند السحدين التعليل والمنقذ هو السحيد الذي فيه ملة والمراد بالملة هي الملة بالمعنى المعنوي فيشتمل الشاذ والمعلل فمن المنقذ ما يختلف فيه الرواية بالزيادة والنقص من رجال الاسناد فان اخرج صاحب الصحيح الطريق المزيادة وعله الناقد بالطريق الناقصة فهو تعليل مردود وان اخرج صاحب الصحيح الطريق الناقصة وعله الناقد بالطريق المزيادة تضمن اعتراضه دعوى انقطاع فيما صححه ومنه ما يختلف الرواية فيه بتغيير بعض الاسناد ومنه ما تفرد بعض الرواة فيه دون من هو اكثر عددا او ضبطا ممن لم يذكرها ومنه ما تفرد به بعضهم ممن ضعف منهم ومنه ما حكم فيه بالبره على بعض الرواة ومنه ما اختلف فيه بتغيير بعض الاطاط التي هكذا يستفاد من بعض حواشي النجدة وفي الارشاد الساري توضيح لذلك وانتقاد نزل اهل تعمية عبارات من از اشارة كردن بعضي از حروفها از برآي تصرف كردن دران بوجهي از وجوه چنانكه اول و مفتوح و زوى و سرو و امثال ان گویند و حرف نخستین مراد دارند و اخرو احد و نهایت و دامن و امثال ان بگویند و حرف اخر كلمه قصد کنند و دل و میانه و مرکز و واحطه و مانند ان گویند و حروف وسط كلمه مراد دارند

چون فرد باشد چنانکه در معنی باسم شمس • شمر • گردست دهد بپایست انگشت مره باشم سر سروران
خورشید اسمر • یعنی اگر معنی را بدانی شم اندازه شمس حاصل آید مثال دیگر معنی باسم نور الله
• شمر • چو بر تابد قدرت صبر از مغیر • بدینی لاله در اهت نهد مره • یعنی اگر لفظ صبر از مغیر دور کنند
نوباتی ماند و لاله در پای راه اندازند و مجموع جمع کنند نور الله حاصل آید و این عمل از اتصال افعال
تسهیلی است کذا فی بعض الرسائل لمولانا عبد الرحمن الهامی •

فصل الذال المعجمة • المناظرة بالوحدة وهی ان یقول البائع للمشتري اذا نبذت المبيع
ایک او یقول المشتري اذا نبذته الیّ فله وجب البیع کذا فی المغرب • وفي بعض کتب اللغة فی
الحدیث نهي عن المناظرة والنباذ وهوان یقول الرجل لصاحبه انبذ الیّ الثوب و انبذه الیک ليجب البیع
و قيل ان یحضر الرجل القطیع من الثمن فینبذ الیصاله فیقول لصاحبها ان ما اصاب الثجر نهوی بكذا و
هذا غدر وجهل لم یجز و هذه من البدیع فی ایام الجاهلیة •

النباذ بالفتح وتضیف الفاء كما فی الصراح عند أهل القواني هو حركة الواصل كما فی مغوار
الشرف و در رساله مولانا جامی گوید نفاذ حرکت وصل است و تنوید الحق شود بآن وصل خروج و حرکت
خروج و مزید را نیز نفاذ میگویند و حرکت ناثرة را اگر چه کم است نفاذ گویند و هم چنین در منتخب
تکمیل الصناعة است و عند الامویین و الفقهاء هو ترتب اثر علی التصرف کالملك مثلا علی البیع فبیع
الفضولي منعقد لانذ کذا فی التوضیح و فی التلخیص النافذ اهم من الازم والمنعقد اهم من النافذ ولا یظهر
فرق بین الصصح و النافذ و فی البحر الرائق فی باب البیع النافذ اما البیع الجائز الذی لانهی فیه ثلثة
نافذ ازم و نافذ لیس بازم و موقوف فالقول ما کان مشروعا باصله و وصفه و لم یتعلق به حق الغیر و الخیار
فیه والثانی ما لم یتعلق به حق الغیر و فیه خیار الموقوف ما یتعلق به حق الغیر و هو اما ملک الغیر
او حق بالمبیع لغير المالك فعلى هذا الموقوف قسم من الصصح و منهم من جعله قمیما له فانه قسم
البیع الی صحیح و باطل و فاسد و موقوف و الاول هو الحق اذ لا یضر توقفه علی الاجازة فتوقف
البیع الذی فیه الخیار علی اسقاطه •

فصل الراء المهملة • الثناثر بالفاء المثناة لغة مصدر من باب التفاعل بمعنى السقوط • و عند
الاطباء هو سقوط الشعر نباته كما یكون • و یسب الامراض المتطرفة فیقول الأطباء المتولد منه الشعر او
یلعدم بحسب تقلیل الغذاء و یحسب ان الطبيعة اختلفت بمقاومة المرض من تدبیر البصر و حفظه من
الثناثر و قد یفرق بین الثناثر و التمرط بان الثناثر یکون متفرقا و التمرط یأخذ موحدا معینا کذا
فی بصراً جواهر •

المنجارية بالجمجمة نرة من کبار الفرق الایمیه اصحاب محمد بن الحنفی المنجاری و هم من اقرب أهل

السنة في خلق النعمال وان الاحتطاع مع الفعل وان العبد يتحسب فعله و موافق للمعقولة في نفي الصفات الوجودية و حدوث الكلام و هم ثلث فرق البرغوثية و الزعفرانية و المستدركة كذا في شرح المواقف •

النذر بالفتح و يكون الصاعقة نذر عروضي عبارة است از انداختن هر دو صوب و تاي مضبوط بود پس لايمانند بجای اوقع نهند که دو حرف اول میزن است و بعضی بجای صوب بخفیف که از رگلی بانمی مانند فل نهند چرا که دو حرف میزن است و فل در کلام عرب بمعنی فلان می اید و لغ مصطلح نیست و ان رکن را که درو نذر واقع شود منصرف گویند کذا في عرض حيفي •

النذر بالذال الصاعقة هو عند الصرنيين ما قل وجوده مواد كان مخالفا للقياس اذ لا ند سبق في لفظ الشاذ في فصل الذال من باب الشين المعجمتين •

النذر بالفتح و يكون الذال المعجمة هو لغة الوعد بخير او شر و شرعا الوعد بخير و حده بعضهم بانه التزام قربة غير لازمة باصل الشرع و هو ضمان نذر لاجاج بفتح الهم و هو كان يقول ان كلمته فلله علي صوم او عتق و هو ما اخرج مخرج اليمين سمي لاجاجا لوقوعه حال الفضب و الهجاج و نذر تهور بان يلتزم قربة ان حدثت نعمة او ذهبت نعمة كان يقول ان شفي مريض فلله علي كذا او يقول نعملي كذا بضمي تهورا لانه طلب اله و التقرب الى الله تعالى و هو تسمان معلق و سماء الرافعي و غيره نذر مجازاة و غير معلق كذا في شرح المنهاج نقاوى الشافعية و مال الامام الرازي في التفسير المبيري تفسير قوله تعالى وما انفقم من نفقة او نذرتم من نذر الآية النذر ما التزمه الانسان بانجاه علي نفسه يقال نذر ينذر و اصله من الخوف لان الانسان انما يخفد على نفسه خوف التقصير في الامر المهم عنده و نذرت القوم انذارا بالتصريف و في الشريعة على ضربين مفرد و غير مفرد فالمفرد ان يقول نذرت لله علي عتق رقبة و لله علي حج فهنا يلزم الوفاء به و لا يجزيه غيره و غير المفرد ان يقول نذرت لله علي ان لا افعل كذا ثم يفعله او يقول لله علي نذر من غير تسميته فيلزم فيه كفارة يمين لقوله عليه الصلوة الاحكام من نذر نذرا و معنى فعلية ما سمي و من نذر نذرا ولم يسم فعلية كفارة يمين انتهى و في جامع الرموز في فصل اعتكاف النذر استحباب على الفففس مما ليس عليها بالقول و لو اكفى بالقلب لم يلزمه و في البحر الرائق و حواشي الهداية ما حاصله ان الاصل ان النذر لا يصح الا بشرط منها ان يكون الواجب من جنسه شرعا لم يصح النذر بعبادة المريض و تشييع الجنائزة و منها ان يكون مقصودا لا وسيلة فلم يصح النذر بالوضوء و سجدة التوبة و الافتتال و دخول المسجد و مسح المصحف و الاذان و فداء الرنابات و المساجد و غير ذلك لانها فربا غير مقصودة و منها ان لا يكون واجبا في الحال و ثانيا في الحال فلم يصح بصلوة الظهر و غيرها من المفروضات و منها ان لا يكون مستحيل ان يكون فلو نذر صوم امس لو اعتكف شهر مضى لم يصح نذره به و منها ان لا يكون النذر بمعصية فانه يصح عليه الوفاء به و لا بهاج فلو يلزم الوفاء بنذر مباح من اكل و شرب و لبس و جماع و طلاق و منها

ان يكون لله تعالى لا للمخلوق فلم يصح اذا قال لبعض اصحابنا يا سيدي فلان ان رد غائبتي لو مولي مريض او قضيت حاجتي نكح من الطعام او الذهب كذا فانه باطل لكونه لغير المخلوق اللهم الا ان قال يا الله اني نذرت لك ان شغيت مريضتي لو رددت غائبتي لو قضيت حاجتي ان اطعم الفقراء الذين يباب الامام الشاهي لو الامام ابني اللبث ونحو ذلك مما يلغون فيه نفع للفقراء والنذر لله تعالى ومصرف النذر هو الفقير فما يوجد من الدراهم والشمع والزيت وغيرها و يلقى الى قبور الاولياء تقريبا اليهم فحرام باجماع المسلمين ما لم يقصدوا بصرفها الى الفقراء الحياء قولا واحدا •

النشر بالفتح وسكون الشين أمثلة عند اهل العربية عند حقيق في لفظ الف في فصل العام من باب اللام و يفتحون عندهم ضد النظم كما يجيى في فصل الميم ويروى بالثاء المثلثة ايضا في هذا المعنى و يقال له المنشور ايضا ودر جمع الصناعات من ارد كلام يا منظوم است و يا منشور و منشور بر سه قسم است مرجزو مسجع و عاري مرجز ان است كه وزن شعر دارد اما قافية ندارد و مسجع انكه قافية دارد اما وزن ندارد و عاري ان است كه از بين هر دو عاري است يعني نه وزن دارد و نه قافية قافية بي وزن شعر نيست چنانكه وزن بي قافية شعر نيست •

المنشور عند اهل العربية ما مر قبيل هذا و عند اهل الهندسة و الحساب الشكل المجمع الذي يصير به ثلثة خطوط متوازية الاضلاع و مثلثان و الجمع المتساوي وقد يرا به قطعة من كرة مصمتة او مجوفة قد نصبت بخطيين مستقيمين متوازيين هكذا ذكره عبد العلي البرجندي في شرح التذكرة في الفصل الحادي عشر من الابواب الثاني •

الانتشار هو مصدر من باب الانتعال و هو عند الاطباء ضرورة التوبة العنيفة اوسع مما هي عليه في الطبع و يطلق ايضا على نوحه الذكر و انتفاخ عصبه الدابة من تعصب ز هو عيب كذا في بحر الجواهر و يجيى في لفظ الاتساع ذكره ايضا •

المنشورة هي عند المنطقيين قضية مرجحة مركبة حكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع او حمله عنه في وقت غير معين من اوقات وجود الموضوع لا دائما بحسب الذات و المراد بعدم التعيين فهم اعتبارا لا اعتبارا عدمه سواء كانت موجبة كقولنا بالضرورة كل انسان متنفس في وقت ما لا دائما فالجزء الاول منشورة مضافة و الثاني سالبة مطلقة عامة و هو مفهوم اللادوام او حالية كقولنا بالضرورة لا شئ من الانسان بمتنفس في وقت ما لا دائما فالجزء الاول منها منشورة مطلقة حالية و الثاني موجبة مطلقة عامة و هو مفهوم اللادوام و المنشورة المطلقة قضية موجبة بسيطة حكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع او حمله عنه في وقت ما و المطلقة المنتهية هي التي حكم فيها بالنسبة بالفعل في وقت ما و الفرق بينهما و بين المنتهية المطلقة هو العموم و الخصوص لانه اذا صدق ثبوت المحمول للموضوع بالضرورة في وقت ما صدق ثبوت المحمول له

بالفعل في رقت ما بعكس كلّي كذا في شرح الشمعية وقد سبق ما يوضح ذلك في ذكر الضرورة الوثنية •
الفرد المنتشر هو الفرد الغير المعين كما يجيى في بيان الفكرة •

النصورية الصان المهمة فرقة من غلاة الشيعة قالوا حلّ الله في علي فان ظهور الروحاني في الجسماني مما لا ينكر كظهور جبرئيل في صورة البشر في الخير وظهور الشيطان في صورته في الشر ولما كان علي واولاده افضل من غيرهم وكتوا مؤيدي بني ابيدات متعلقة بباطن الاسرار علنا ظهر الحق بصورتهم وطق لسابهم و اخذ بايديهم ومن ههنا اطلعنا الآفة على ائمة الا يرى ان الذي قاتل المفكرين وعلينا مائل الماتقين فان النبي يحكم بالظاهر والله يتولى السرائر كذا في شرح المواقف •

المنصورية فرقة من غلاة الشيعة اصحاب ابي منصور المعجل نسب هو نفسه الى ابي جعفر محمد الباقر فلما تبرأ منه وطرده ادعى الامامة لنفسه قالوا ان الامامة صارت لمحمد بن علي من الحسنين ثم انتقلت عنه الى ابي منصور وزعموا ان ابا منصور عرج الى السماء ومعه الله راسه بيده وقال يا نبي اذهب نبلع عني ثم انزله الى الارض وهو الكسف المذكور في قوله تعالى وان يرد كسعا من السماء الآية وكان قبل ادعائه الامامة لنفسه يقول الكسف علي بن ابي طالب و ماوا الرسل لا نزعط ابدا و اجمة رجل امرنا بمولاه و الفار رجل امرنا بيقضه و هو ضد الامام وخصمه كابي بكر و عمر و الهارث و اسماء رجال امرنا بمواليتهم و المحرمات اسماء رجال امرنا ببنفسهم و مقصودهم بذلك ان من ظفر برجل مام فقد ارتفع التكليف عنه كذا في شرح المواقف •

نصرة الداخل بلاضافة عند اهل الرسل ام شكل مخصوص صورته هكذا و نصرة الخارج بالضافة ام شكل مخصوص عندهم و صورته هكذا •

النصارى بالالف المنصورية قوم عيسى على نبينا وعليه السلام و الصالحون منهم ثلث فرق فمنهم من قال ان عيسى ابن الله و هو الله المصون بالملكبة و منهم من قال ان عيسى هو الله نزل واخذ ابن ادم و كان يعنى تصور بصورة ادم ثم رجع الى تعالىه و هو الله و يسمى باليعاقبة و منهم من قال ان الله في نفسه عبارة عن ثلاثة عن اب و هو الروح القدس و عن ام و هى مريم و عن ابن و هو عيسى كذا في الانسان الكامل في باب التوراة •

النظر بفتح النون و الظاء المعجمة في اللغة تكويصن مر جيزي بتامل يقال نظرت الى شئ كذا في الصراح و عند المجيدين كوك الشينيين على وضع مخصوص في الفلك فان اجتمع الكوكبان غير الشمس و القمر في جزء واحد من اجزاء ملك البروج يسمى قرنا و مرة و ان كان احد الكوكبين المعتمعين في جزء واحد شمسا و الآخر كوكبا من الخمسة المتغيرة يسمى احترافا و ان كان احدهما شمسا و الآخر قمرًا سمى اجتماعا و ان لم يجتمع الكوكبان في جزء واحد فان كان اجمدا بينهما حدس الملك بان تكون مصادة

ما بينهما اثنين درجة من فلک البروج کان يكون احدهما في اول السمل والآخر في اول الجوزاء يسمى نظر تصديس وان كان البعد بينهما ربع الفلك اي تسعين درجة يسمى نظر التربع وان كان البعد بينهما نصف الفلك اي مائة وثمانين درجة يسمى مقابلة والمقابلة في الفلكين اي الشمسي والنجمي يسمى استقبال و نظرات القمر تسمى استزاجات و ممازجات قمر ومقارنة الكواكب بمقدار الفلك تسمى ممازجة وان لم يكن البعد بينهما كذلك فلا نظر بينهما اعلم ان نظر كل برج الى ثلثه هو التصديس اليمين والى العاشر عشر هو التصديس الايسر والى خامسه التثليث اليمين والى تاسعه التثليث الايسر والى رابعة التربع اليمين والى عاشره التربع الايسر و مجهين ما يتعلق بهذا في لفظ الاتصال في فصل الايام من باب الوارد بدانته عند العلي الهرجاني در شرح زيج الخ بيكي ميگويد انظار مسمى نظر مقابله دو قسم اند یکی بر توالي و انرا انظار اولی خوانند بجهت انکه حرکات کواکب باین جانب است پس گویند که اول این انظار وقوع می یابد و دیگری بر خلاف توالي و انرا انظار ثانیه گویند و انظار اولی را یصری گویند و انظار ثانیه را یمنی چه اهل احکام فلک را چون انسان مستغرق توهم کرده اند که سراد بجانب قطب شمال باشد و قسمی این انظار گاهی از منطقه البروج اعتبار کنند و نظرات که در دفتر تقویم می نویسند باین برین اعتبار است و گاهی از معدل النهار و انرا در احکام مولید معتبر دارند و انرا مطارج شعاعات و مطارج انوار نیز گویند و تخصیص مطرح شعاع باین مواضع بجهت آنست که انرا از وقوع شعاع درین مواضع بظهور می آید چه محبت ان بتجارب بحیار معلوم شده و الا شعاع انها بجمع اجزاء فلک میرسد انهمی کلامه و نظرات بیدوت و اشکال و نقاط در علم رحل بهمین طور میگیرند مگر آنکه بجای اجزاء فلک البروج بیوت رحل ملاحظه میکنند و بجای کواکب اشکال بانقاط اعتبار نهیند و اما بعد غیرهم کالمطقیین نقیل هو الفکر و قيل غیره و قد سبق في فصل الاراء البهله من باب الفاء و مان القادي الباءاني النظر هو الفکر الذي يطلب به علم او غایة علی والمراد بالفکر انتقال النفس في المعانی اذنة بالقصد فان ما لا يكون انتقالا بالقصد لا حدس و اکثر حدیث النفس لا يسمى فکرا و ذلك انتقال الفکری قد يكون بطالب العلم او الظن فيسمى نظرا وقد لا يكون كذلك فلا يسمى به نظرا فکر جنس له و ما بعده فصل له و کلمه او تقسیم المحدود دون المحد و حاصله ان قسما من المحدود حده هذا اي الفکر الذي يطلب به علم و قسما اخر حده ذاک اي الفکر الذي يطلب به علم نظرا ان الترتیب الابهام نظرا التحديد و المراد بقلبة الظن هو اصل الظن و انما زيد لفظ الثالثة تنبيها علی ان الرجوعان مأخوذ في حقیقته فان ماهية الظن هي الاعتقاد الرجوع فلا یرد له غایة الظن غیر اصل الظن فيخرج عنه ما يطلب به اهل الظن و انه اراد بطلب الظن من حیث هو علم من غیر ملاحظة المطابقة للمظنون و عدمها نالی المقصود العلمي کامل في الجهادات قد یترتب علی الظن بالسک بالنظر الى الدلیل انی السک الفکری غلبت

على أن أمجته كونه مستفاداً من الدليل بحسب العمل به عليه من غير النفات إلى مطابقته وعد مطابقته
 صوماً عند من يقول بامانة كل مجتهد وكذا يقات المجتهد المخطئ فلا يرد أن الظن الغير المطابق جهل
 بلينز ان يكون الجهل مطلوباً وهو ممنوع إذ لا يلزم من طلب العلم الذي هو الظن مطلقاً طلب العلم
 للذي هو الظن الغير المطابق فلا يلزم طلب الجهل وهذا التعريف يتناول النظر في التصور وفي التصديق
 في التصور مندرج في العلم وكذا التصديق اليقيني مندرج فيه فيتناول القطعي باعتبار مادته ومورته
 كالنظر القياسي البرهاني والظني من حيث المادة كالنظر القياسي الخطابي ومن حيث الصورة
 كالاستقراء والتماثيل وكذا يتناول النظر الصحيح والفاقد العلم ان للنظر تعريفات بحسب المذاهب فمن يرون
 انه اكتساب المجهول بالمعلومات السابقة وهم ارباب الذمائم الغائلون بالتعليم والتعلم يقولون ان النظر ترتيب
 امور معلومة للتادي إلى مجهول وبعبارة اخرى ترتيب علوم الخ اذ العلم والمعلوم متحدان والترتيب
 فعل اخذاري لابد له من علة غائية فالبايع على ذلك الفعل التادي إلى المجهول يقينا او ظناً واحتمالاً
 فهو الفكر يخرج عنه المقدمة الواحدة ان الترتيب فيها ليس للتادي بل لتحصيل المقدمة وكذا خرج اجزاء
 النظر و ترتيب الطرفين والنسبة الحكمية او بعضها في القضية لتحصيل الوقوع والامور المجهول وكذا خرج
 التنبيهات وكذا خرج الهندس لانه ساوح المبادئ المرتبة دفعة من غير اختيار سواء كان بعد طلب اولها
 ليس له فاية لعدم الاختيار فيه ودخل فيه ترتيب المقدمات المشكوك المنة بوجود غرض التادي احتمالاً
 وكذا التعليم لانه فكر بمعونة الغير وكذا الهندس والرمح الكامل الا ان الاول موصل إلى الكنه والذاني إلى
 الوجه لكنه يخرج عنه التعريف بالفصل والاعانة وهدهما وكون كل منهما قليلة فانصا كماضاله ابي ميخا
 لا يهفي اهليل ان أحد انما هو لمطلق النظر فحسب ان يندرج فيه جميع افرادة العامة والخاصة قل استعملنا
 او كثرو لهذا غير الهمف هذا التعريف فقال هو تحصيل امر او ترتيب امور المتادي إلى المجهول وكذا دخل
 فيه قياسا المساواة والاستلزام بواسطة عكس النقيض و ان اخرجوهما عن القياس لعدم المزيم لذاته وكذا
 النظر في الدلائل الثاني ان المقصود منه العلم بوجه دلالة وهو مجهول واما دليل للتادي ولم يقل بحيث
 يرد ي يشتمل النظر الفاسد صورة او مادة فيشتمل المناطات المتصادفة للبدعيات كالتشكيك المذكور في
 نفس اللزوم ونحوه ان الفرض منها التصديق لاحكام الكاذبة و ان لم يحصل ذلك وغير البعض هذا التعريف
 لما مر فقال النظر ملاحظة العقل ما هو حاصل منه لتحصيل غيره والمراد بالعقل النفس ان الملاحظة تعملها
 و ان بالمجردات علماً حضوري لا حصوي والمتداول من الملاحظة ما يكون بقصد واختيار يخرج الهندس
 ثم الملاحظة لاجل تحصيل الغير فتدضي ان يكون ذلك لتحصيل غاية مترتبة عليه في الجملة فلا يرد انهمف
 بل ملاحظة التي عند الحركة والقوى والذاتية اذ لا يترتب عليه التحصيل لما بل لما يترتب على الملاحظة التي
 هي من ابتداء الحركة الاولى إلى انتهاء الحركة الثانية نعم يترتب على الملاحظة بالحركة الزمنية في التعريف بالمفرد

وهي فرد منه فتدبر فظهر شمول هذا التعريف أيضا لجميع الأقسام ولما من يرى أن النظر مجرد الوجه إلى المطلوب الإدراكي بذاته على أن المبدأ عام الغرض انتهى توجهها إلى المطلوب إضافة علينا من غير أن يكون لنا في ذلك استعانة بمعلومات منهم من جعله مضميا فقال هو تجريد الذهني عن الغفلات البانعة من حصول المطلوب ومنهم من جعله وجوديا فقال هو تحديق العقل نحو الأقوال أي المطلوب وتحديق النظر بتأبصر نحو المبصرات وقد يقال كما أن الإدراك بالتأبصر يتوقف على أمور ثلاثة مواجهة البصر وتقليب الصدقة نحوه طلبا لرويته وإزالة الغشاوة المنعة من الإبصار كذلك الإدراك بالبصيرة يتوقف على أمور ثلاثة التوجه نحو المطلوب أي في الجملة بحيث يمتاز المطلوب عما عداه كما يمتاز المبصر عن غيره بمواجهة البصر وتحديق المثل نحوه طلبا لإدراكه أي التوجه التام إليه بحيث يشفله مما سواه كتقليب الصدقة إلى المبصر وتجريد العقل عن الغفلات التي هي بمنزلة الغشاوة فإن قلت الاستعانة بالمعلومات بديهة فكيف ينكرها قلت لعله بقول أن أعضار المعلومات طرق من طرق التوجه فانه يفقد قطع الانتعاش إلى غير المطلوب ولذا قد يحصل المطلوب بمجرد التوجه بدون معلومات سابقة على ما هو طريقة حكماء الهند وأهل الرياضة والظاهر هو مذهب أرباب التعاليم فيل والتحقيق الذي يرفع النزاع من المتقدمين والمتأخرين هو أن الاتفاق واقع على أن النظر والفكر فعل صادر عن النفس لاستكمال المنهجيات من المعلومات ولا شك أن كل مجهول لا يمكن اكتسابه من أي معارف اتفق بل لابد له من معلومات مناسبة إياه كإذاتيات في الحدود واللوازم الشاملة في الرسوم والحدود الوسطى في المقترنيات وقضية المازمة في الشرطيات ولا شك أيضا في أنه لا يمكن تحصيله من تلك المعلومات على أي وجه كانت بل لابد هناك من ترتيب معين فيما بينها ومن هيئة مخصوصة عارضة لها بحسب ذلك الترتيب فلذا حصل لنا شعور بأمر تعسري أو تصديقي وحاولنا تحصيله على وجه أكمل سواء فلما أن ذلك الوجه هو المطلوب أو أن المطلوب ذلك الأمر بهذا الوجه فلا بد أن يتحرك الذهني في المعلومات المنجزنة عنده منتقلا من معلوم إلى معلوم آخر حتى يجد المعلومات المناسبة لذلك المطلوب وهي المسماة بمبادئ ثم أيضا لابد أن يتحرك في تلك المبادي ليرتبها ترتيبا خاصا يوصل إلى ذلك المطلوب فهناك حركتان مبدأ الأولى منهما هو المطلوب المشعور بذلك الوجه الناقص ومثلها آخر ما يحصل من تلك المبادي ومبدأ الثانية أول ما يوضع منها الترتيب ومنتهاها المطلوب المشعور به على الوجه الأكمل فالحركة الأولى تحصل المادة أي ما هو بمنزلة المادة أعني مبادي المعلوم التي يوجد معها الفكر بالقوة والحركة الثانية تحصل الصورة أي ما هو بمنزلة الصورة أعني الترتيب الذي يوجد معه الفكر بالفعل إلا فالفكر عرض لا مادة ولا صورة نذهب إلى أن الفعل المتوقف بين المعلوم والمجهول للاستحصال هو مجموع هاتين الحركتين اللتين هما من قبيل الحركة في الكيفيات النفسانية إذ به يتوصل إلى المجهول توجه اختياريا للصناعة الميزانية فيه مدخل تام فهو النظر بخلاف

الترتيب المذكور اللازم له بواحدة الجزء الثاني اذ ليس له مدخل تام لانه بمنزلة الصورة فقط وذهب المتأخرون الى ان النظر هو ذلك الترتيب الحاصل من الحركة الثانية من حصول المجهول من مباديه يدور عليه وجودا وعصا واما الحركتان فهما خارجتان عن الفكر والنظرات ان الثانية لازمة له لتوجد بدوره قطعا والاولى لا تلزمه بل هي اكثرى الوقوع معه اذ منوع المبادي المناسبة دفعة عند اتوجه الى تحصيل المطلوب قليل فالنزاع بين الفريقين انما هو في اطلاق لفظ النظر بحسب المعنى اذ كلا الفريقين لا ينكران ان مجموع الحركتين فعل صادر من النفس متوسط بين المعلوم والمجهول في الاستحصال كما لا ينكران الترتيب اللازم للحركة الثانية كذلك مع الاتفاق بينهما على ان النظريتين اصرار من هذا القبول ومختار الواصل اليق بصناعة الميزان ثم ان هذا الترتيب يستلزم التوجه الى المطلوب وتجريد اذهن من الفغات وتعديق العقل نحو المعقولات فمائل حتى يظهر لك ان هذه التعريفات كلها تعريفات باللازم وحقيقة النظر هي الحركتان وان لا نزاع بينهما بحيث يظهر له ثمرة في صورة من الصور اعلم ان الامام الرازي عرف النظر بترتيب تصديقات يتوصل بها الى تصديقات اخر فناء على ما اختاره من استفاد الكسب في التصورات قال الحيد المذني حواشي المعصدي ان قلت ما ذا اراد القاضي بالنظر المعرف بما ذكره اجموع الحركتين كما هو رأي القدماء ام الحركة الثانية كما ذهب اليه المتأخرون قلت الظاهر حماء على اعمى الاول اذ به يحصل المطلوب بالحركة الثانية وحدها انتهى وفيه اشارة الى جواز حملة على المعنى الثاني * فائدة * المشهور ان النظر والفكر يختصان بالمعقولات الصرة لا بجريها في غيرها والظاهر جريانها في غيرها ايضا كقولك هذا جسم لانه شاغل للحيز وكل شاغل للحيز جسم كذا ذكر ابو الفتح في حاشية الجلالية للتذهيب وبقي فهذا اجابته فمن ارادها فليرجع الى حواشي شرح المطالع في تعريف المنطق * التنقيص * ينقسم النظر الى صحيح يودي الى المطلوب وناسد لا يودي اليه واصحة والفساد صنفان مازعان للنظر حقيقة لا مجازا عند المتأخرين فان الترتيب الذي هو فعل الناظر يتعلق بشيئين احدهما بمنزلة المادة في كون الترتيب به بالقوة وهو المعلومات التي يقع فيها الترتيب والثاني بمنزلة الصورة في حصوله به بالفعل وهو تلك الهيئة المترتبة عليها فاذا اتصف كل منهما بما هو صحنه في نفسه اتصف الترتيب باصحة التي هي صفته والافه بخلاف ما اذا كان ميارا عن الحركتين من الحركة حاصلة بالفعل من مبدأ المسافة اعني المطلوب المشعور به بوجه الى مفتها ها اعني الوجه المجهول و ليصت بالقوة عند حصول المعلوم وبالفعل عند حصول الهيئة فلا يكون صحة النظر حينئذ بصحة المادة والصورة بل بترتيب ما لعله الحركة اعني حصول المعلومات المتناسبة والهيئة المنتجة بخلاف ما اذا كان النظر عبارة عن الترجمة المذكور فان المعلوم السابقة لمدخل لها في التاوية حينئذ فلا يكون صحنه بصحة المادة والصورة ايضا قيل يرد على التعريفين قولنا زيد حمار وكل حمار جسم ذاته يدخل في الصحيح

مع انه فاحد المادة أقول لأعلم تاديقه الى المطلوب نل حقيقة القيلس على ما صرح به السيد السند في حواشي المضدي ومط معتلزم للأكثر ثابت لا مفر و ههنا لا يثبت الوسط للأمر في اندراج في تاديقه في نفس المرئع انه يرد في بعد تعليل المقدمتين ومنهم من قسم النظر الى جلبي و خفي وهذا بعيد عن النظر امر يطلب به اليدين فجلاء و غفلة اما هو بالنظر الى يداته وكشفه للمنظور فيه وهو لتجاسمه اما لكونه معدا له فلا يتصف بصفاته حقيقة بل مجازا فما وقع في كلامهم من ان هذا نظري جلبي وهذا نظري خفي فمحمول على التجوز • فائدة • الاختلاف في ائادة النظر الصحيح الظن بالمطلوب و اما في ائادته العلم به فقد اختلف فيه فاجمهور على انه يفيد العلم وانكره البعض وهم طوائف الاولى من انكر ائادته للعلم مطلقا وهم الحميدة المنعوبة الى سوميات وهم قوم من عبدة الاولان قائلون بالتناسخ و بانه لا طريق للعلم سوى الصس التاديق المهندمون قالوا انه يفيد العلم في الهندسيات و الحسابيات دون الاهيات و الخاية القصوى فيها انظن و اخذ بالحرى والخلق بذاته تعالى و صفاته و ائعاله الثالثة اللاحدة قالوا انه لا يفيد العلم بمعرفة الله تعالى بل معلم يرشدنا الى معرفته تعالى و يدفع الشبهات عنا • فائدة • اختلف في كيفية حصول العلم عقيب النظر الصحيح فذهب الشيخ الشعري انه بالمادة بذات على ان جميع المكذات معتقدة عنده الى الله سبحانه ابتداء بلا واسطة و انه تعالى قادر مختار فلا يجب عنه صدور شئ ولا يجب عليه ايضا ولا علاقة توجيه بين السموات المتعاقبة الا باجراء العادة بخاق بعضها عقيب بعض كالحرقات عقيب معاسة النار والري بعد شرب الماء و مذهب المعتزلة انه بالتوليد و ذلك انهم اثبتوا لبعض الحوادث موترا غير الله تعالى و قالوا الفعل الصادر عنه اما بالمباشرة اى بلا واسطة فعل اخر منه و اما بالتوليد اى بتوسطه و النظر فعل للمبد واقع بمباشرة يتولد منه فعل اخر هو العلم و مذهب السكك انه بسبب الاعداد فلن المبدأ الذي يحتك اليه الحوادث في عالمنا هذا و هو العقل الفعال او الواجب تعالى بتوسط حليلة العقل موجب عندهم عام الغيظ و يتوقف حصول الغيظ على استعداد خاص يستدعيه ذلك الغيظ و الاختلاف في الغيظ انما هو بحسب اختلاف استعدادات القوابل فالنظر بعد ذهن اعدادا تما و النتيجة تفيض عليه من ذلك المبدأ و جوبا اى لزوما عقليا و مذهب الامام الرزبي انه واجب اى لازم عقلا غير متولد منه قيل اخذ هذا المذهب من القافى الباقلاني و امام الحرمين حيث قالا باستلزام النظر للعلم على سبيل الوجوب من غير توليد و نقل في شرح المقاصد من الامام الفزالي انه مذهب اكثر اصحابنا والقول بالمادة مذهب البعض • فائدة • شرط النظر في ائادته العلم اما مطلقا صحيحا كان لو ناسدا فبعد الصورة اسرنا وجود العقل الذي هو مغاط التكليف و فده و هو ما يخالفه فملة ما هو عام يضاد النظر وغيره و هو كل ما هو ضد لتدراك من النوم و الغفلة و غيرها و منه ما هو خاص يضاد النظر بخصوصه و هو العلم بالمطلوب من حيث هو مطلوب و الجهل المركب به اذ خالجهما

لا يتمكن من النظر فيه واما العلم بالمطلوب من وجه اخر فلا بد فيه ليتمكن طلبه ومن يعلم شيئا بذييل ثم ينظر فيه ثانيا و يطلب دليلا اخر فهو ينظر في وجه دالة الدليل الثاني وهو غير معلوم واما الشرط للنظر الصحيح بمقصوده فامر ان يكون النظر في الدليل لا في الشبهة وان يكون من جهة دلالة على المدلول

• **فائدة** • النظر في معرفته تعالى واجب اجماعا منا ومن المعتزلة واختلف في طريق ثبوت هذا الوجوب فعندنا هو الجمع وعند المعتزلة العقل اعلم ان اول ما يجب على المخالف عند الاكثرين ومنهم الاشعري هو معرفة الله تعالى اذ هو اصل المعارف وقيل هو النظر فيها لان المعرفة ولجنة اتفانها والنظر قبلها وهو مذهب جمهور المعتزلة وقيل هو اول جزء من اجزاء النظر وقال القاضي واختاره ابن نورك وامام الحرمين انه القصد الى النظر وقال ابو هاشم اول الواجبات الشك وهذا مرود بلا شبهة • **فائدة** • القائلون بان النظر الصحيح يفيد العلم اختلفوا في الفاسد فقال الرازي انه يفيد مطلقا واختار عند الجمهور هو الصواب انه لا يفيد مطلقا وبعض على ان انقضاء ان كان من المادة فقط استلزمه والا فلا وان شئت نوضح تلك الابحاث نارجع الى شرح المواظف وشرح الطوايح

النظري بياذ النسبة يطلق على مقابل الضروري ويسمى كسبيا ومطلوبا ايضا وقد سبق في فصل الراد المهمة من باب الضاد المعجمة وعلى مقابل العملي وقد سبق في المقدمة

علم النظر والاعتدال هو علم الكلام وقد سبق في المقدمة

• **النظير** كالكرم عند اهل العربية يطلق على المثال مجازا وحقيقة على اسم منه وقد سبق في فصل الام من باب الميم

نظيرة الانقلاب الصيفي والشتوي موت في تغير دائرة معدل النهار في فصل الراد من باب الدال المهملتين

النظائر قال اهل العربية الفرق بين النظائر والوجوه ان الوجوه اللفظ المشترك الذي يستعمل في عدة معان كلفظ الامة والنظائر كاللغات المتوائمة وقيل النظائر في اللفظ والوجوه في المعاني وضعف انه لو ارد هذا لكان الجميع في الالفاظ المشتركة وهم يذكرون في الكتب اللفظ الذي معناه واحد في موضع كثيرة فيجعلون الوجوه نوعا لانعام والنظائر نوعا اخر قد جعل بعضهم ذلك من انواع المعجزات للقران حيث كانت الكلمة الواحدة تنصرف الى عشرين وجها واكثر واقل ولوجود ذلك في كلام البشر ولذلك تفضيل في القران

المناظرة هي علم يعرف به كيفية اداب الباطن المطلوب نفيه او نفي دايمله مع الخصم كما في الرشيدية والآداب الطرق وموضوع هذا العلم البصر وتطلق المناظرة ايضا في اصطلاح اهل هذا العلم على النظر من الجانبين في النسبة بين الشيئين اظهارا للصواب وقيل توجه الخصمين في النعمة بين الشيئين اظهارا للصواب اي توجه المتخاصمين الذين مطلب احدهما غير مطلب الآخر اذ توجهها في النعمة وان كان

ذلك التوجه في النفس كما كان للشمس الاشرائيين وكان غرضهما من ذلك اظهار الحق والسرور بحسن ذلك التوجه بحسب الاصطلاح مناظرة وبحثا كما في الرشيدية ايضا •

المناظر كمساجد جمع منظر ارم ظرف وعلم المناظر علم يعرف به كيفية مقدار الاشياء بحسب قربها وبعدتها عن نظر الناظر كذا ذكر القاضي الرومي في الحواشي المتعلقة على شرح المخلص في الهيئة •

اختلاف المناظر سبق في لفظ الاختلاف في فصل الفاء من باب افعال المعجمة •

التناظر از منجمان انرا اتصال طبيعي نيز نامند و بجاي اتصالات نظريكار بوند و اين نوع است تدريس و تربيع و مقابلة و نسبت او دو نوع است اول نسبت موافقت مطالع دريم نسبت درازي روز و شب و اين چنان بود كه بعدد كوكب از دو نقطه اعتدال برابر اتفاق افتد مثلا چون كوكبي در بيستم درجه حمل بود و كوكبي در دهم درجه حوت ميان هر دو تدريس است كه اين هر دو درجه موافق اند در مطالع بجهت آنكه بعد هر دو از اول حمل مساوي است بر توالي حمل و برخلاف توالي حوت پس چون در كوكب دريم دو جزو باشند بجاي نظر تدريس نشيد و همچنين نور و دلو در مطالع موافق اند نور بر توالي رن و برخلاف توالي و اين تربيع بود و اجزاء جزا با جدي موافق اند بر توالي و اين بجاي مقابله نشيد و اگر ابتدای ان قسمت از ميزان گذند حكم همين باشد ان اجزاء را كه موافق باشند در درازي روز بعد ايشان از دو نقطه انقلاب برابر باشد چنانكه اجزاء حرطان تا جزوا برخلاف توالي و اجزاء جزوا تا حرطان بر توالي پس كوكبي در بيستم درجه حرطان باشد و ديگري در دهم درجه جزوا ميان هر دو تدريس باشد و همچنين اسد را با ثور و سنبله را با حمل و ميزان را با حوت و عقرب را با دلو و قوس را با جدي و اگر از نقطه جدي ابتدا گيرند همين حكم دارد اين در شجرة گفته بدانكه بودن دو كوكب در دو طرف دو نقطه اعتدالين ببعد متساوي محسوس است بتناظر مطالعي و بودن دو كوكب در دو طرف دو نقطه انقلابين ببعد متساوي محسوس است بتناظر زماني اين در توضيح التوقييم گفته و تناظر مطالعي را اتفاق قوت نيز نامند و تناظر زماني را اتفاق طيقت نيز گویند كذا في كفاية التعليم •

التناظر بالفاء عند اهل المعاني يطلق على وصف في الكلمة يوجب ثقلا على اللسان سواء كان لتناظر نفس الحروف او لتناظر كيفياتها و لهما فقالان بالفاء الساكنين مشتمل على تناظر الحروف من حيث كيفياتها نعم هو داخل في مخالفة القياس ايضا و من التناظر ما هو يوجب التناهي في الثقل نحو الجمع بكسر الهاء و فتح الغاء المعجمة بمعنى الحبث الاسود في قول امرابي سئل عن ناقته فقال تركتها ترمي الهضوع و منه ما هو دون ذلك نحو مستشزرات في قول امرأ اقيس • مصراع • غدا ابره مستهزرات الى الملئ • في مرتفعات الى الملئ و تناظر الكلمات ان تكون الكلمات بحسب اجتماعها ثقيلة على اللسان اما في نهاية النقل

كقول الشاعر مصراع • وليس قرب قبر حرب قبر • فان التذاتر ليس في قرب • ولا في فبريل عند اجتماعهما حصل على اللسان نقل جدا واما دون ذلك كقول ابي تلم • مصراع • كرم متى امدحه امدحه والورى معي • فان في امدحه من نقل لما بين اشاء والهاء من القرب لكن لا الى حد يخرج به الكلمة عن الفصاحة فاذا تكررت النقل لم يبلغ هذا لا يتحملة الفصيح وذلك انه تكررت اجتماع اشاء والهاء وادى الى اجتماع حروف الحلق الا ان التذاتر لم يحصل فيه من حروف كلمة واحدة فلم يمد في تذاتر الحروف فانهم والتذاتر مطلقا سواء كان تذاتر الحروف او تذاتر الكلمات فخل بالفصاحة وزعم بعضهم ان من التذاتر جمع كلمة مع كلمة اخرى غير مزاجية لها كجمع حطل مع فنديل ومسجد بالنخبة الى احماسي مثلا وهو هو • انه لا يوجب النقل على اللسان فهو انما يخل بالبلغة دون الفصاحة اعلم ان مرجع معرفة تذاتر الحروف والكلمات هو اخص لكن لا اعتماد على كل حس بل الحاكم الفاذ الحكم حس العربي الذي له سليقة في الفصاحة او كاسب الذوق السليم من ممارسة التكلم بالفصيح والتخطف عن التكلم بغير الفصيح وليس التذاتر كمال تباعد الحروف بحسب المخارج والا لكان مرجعه الى علم المخارج ولا يقربه كذلك لذلك ولا اخذاف الحروف في الرواف من الجهر والهمس الى غير ذلك والا لكان المرجع ضبط اتصاف الحروف وايك ان تذهب الى شيى منها اذ الكل مبدئي على الغفلة عن تعيين مرجع التذاتر وعن كثير من المركبات الفصيحة الملتزمة من المتباعدات نحو علم ونوح والملتزمة من المتقاربات نحو جيش وشجي ومن مال الى انه اجتماع المتقاربات المخارج حيب للتذاتر لزمه عدم فصاحة الم اعد والجواب عنه بان فصاحة الكلام لا تنوقف على فصاحة جميع كلماته بل على فصاحة الاكثر بحيث يكون غير الفصيح مغموزا فيه مستورا على الذائقة لفصاحة الكلمات الكثيرة كما تستر الحلاوة الشديدة المرارة القليلة وبعدم فصاحة كلمة من ذلك الكلام لا يخرج عن الفصاحة كما ان الكلام العربي لا يخرج عن عربيا بوقوع كلمة عجمية فيه تكلف جدا من غير داع هكذا يستفاد من المطول والاطول في تعريف الفصاحة •

الذكورة بالفتح وكسر الكف ضد المعرفة كما ان التذكير ضد التعريف وقد سبق في فصل الفاء من

باب العين المهملة •

المنكر بضم الميم وفتح الكف المتخفة ضد المحدثين مقابل المعروف وقد سبق في فصل الفاء

من باب العين المهملة وقال البعض المنكر بمعنى الشاذ والحق الفرق بينهما كما مر في فصل الذال من

باب العين المعجمة •

الإنكار عند المعجمين نوع من الاتصال كما يجئ في فصل اللام من باب الواو •

الإنكار من باب العين المعجمة هو الكلام الملقن مع المنكر للحكم كما قال تعالى حكاية عن رسل

عيسى عليه السلام ان كذبوا في المرة الاولى انا اليكم مرشحين ويجب التاكيد ههنا بحسب الإنكار قوة وضعفا

هكذا يمتداد من الأطول في باب الامتداد الخبري .

النور بالضم وحكى الروادفة اسم للكيفية العارضة من الشمس والقمر والنار على ظواهر الاجسام الكثيفة كالارض ومن خاصيته ان يصير المرئيات بسببه متجلية منكشفة ولهذا قيل في تعريفه هو الظاهر بنفسه المظهر لغيره كذا في كشف الازدي في فعله هذا هو يرادف الضوء وقد يقال النور يختص بالمنير بالواسطة كالقمر والضوء بالمضيئ بالذات وقد سبق في فصل الف من باب الضاد المعجمة وقال الصرخية النور عبارة عن الوجود الحق باعتبار ظهوره في نفسه و اظهاؤه لغيره في العلم والعين ويسمى شمسا ايضا كذا في شرح الفصوص في الغصن اليوسفية ودر مجمع الملوك من ارد بدانكه نور احد حقيقي ذات وجه ونفس داره نظر بهمني ابن نور ديكر ونظر بدين نور كه عام است تمام موجودات را ديكر ونظر بجمع هر دو مرتبه ديكر چون ابن هر سه نظر را دانستي دريافتي همتي ذات نور است و عموم ابن نور تمام موجودات را مرتبه وجه ابن نور است و مجموع همتي هر دو مرتبه نفس ابن نور است و صفات ابن نور در مرتبه ذات اند و اساسي ابن نور در مرتبه وجه اند و اعمال ابن نور در مرتبه نفس اند اي عزيز ابن نور عام است تمام موجودات را و بقاى موجودات از ابن نور است هيچ ذره از ذرات موجودات نيست كه نور خدايي بآن محيط نيست ابن عموم و احاطه را وجه ابن نور گويند پس بهر كه روى اوزدي بوجه ابن نور روى اوزدي فايضا تولوا نم وجه الله هر كه بدين نور حقيقي رحيد جقيق كارهاي او بانجام رحيد و افزا صاحب علم ظاهري نداند عارف كامل بايد كه بداند هر كه بوجه خدايي رسيد خداي را ميپرسند اما مشرك است و ما يوس اكثرهم بالله الا وهم مشركون و هر كه بذات خدايي رسيد خدايي را ميپرسند اما موحد است انتهى وقال الحكماء الاشراقيين لاشي اعنى عن التعريف من النور فان النور هو الظهور او زيادته و الظهور اما ذوات جوهرية قائمة بنفسها كالعقول و النفوس او هيآت نورانية قائمة بالمنير روحانيا كان او جسمانيا و ان الوجود بالنسبة الى العدم كالظهور بالنسبة الى الخفاء والنور الى الظلمة فيكون الموجودات من جهة خروجها من العدم الى الوجود كالخارج من الخفاء بالنسبة الى الظهور و من الظلمة الى النور فيكون الوجود كله نورا بهذا الاعتبار ثم النور هو الضوء بالحقيقة و ان كان يطلق مجازا على الواضح عند العقل باعتبار ان الواضح ظاهر عند العقل فيكون نورا فالشيئ ينقسم الى نور و ضوء في حقيقة نفسه اي في ذاته و الى ما ليس بنور و ضوء في حقيقة نفسه و هو الظلمة فان الظلمة هي عدم النور على ما هوراي القدميين من الحكماء قالهوا عنهم مظلم وقال المشاهير ان الظلمة عدم النور فيما من شانه ان يستقر يكون الهواء مظلما عندهم لامتداع النور عليه لشيفه والاول هو الحق فان من فتح العين في الليلة الظلمانية و لم ير شيئا سمي ما عنده مظلما جدارا كان او هواء او غيرها و النور ينقسم الى ما هو هيئة لغيره و يسمى بالنور العارض و النور المرضي و الهيئة و هو ما لا يقوم بذاتها بل تقتصر الى محل يقوم به هواء كان محله

الاجسام النيرة كالشمس والقمر او المجردة و ^{الى} ما ليس هيئة لغيره بل هو قائم بذاته و يسمى بالنور المجرد و النور المصحف و هو إما فقير و محتاج كالمقول و النفوس و اما غني مطلق لا انتفاع فيه بوجه من الوجوه اذ ليس وراءه نور و هو الحق سبحانه و يسمى نور الدوارك جميع الانوار منه و النور المحيط بالحاطة جميعها و كمال اشراقه و نفوذه فيها لاطفه و النور القويم لقيام الجميع به و النور المقدس اى المنزه عن جميع صفات النقص حتى الامكان و النور الاعظم الاعلى ان لا اعظم و لا اعلى منه و نور النهار لانه يستر جميع الانوار كالشمس يستر جميع الكواكب و النور الاسفند هو ممدد الملك و هو نفسه الناطقة سمي به لان الاسفند باللسان الفيلوي زعم اجديش و راسه و النفس الناطقة رئيس الهدى و ما فيه من القوى ^{تم} ما ليس بنور في حقيقة نفسه اعنى انظمة ينضم الى مصنفين من الحبل و هو الجوهر الخاق اى الجوهر الجسماني المظلم في ذاته فانه من حيث الجسمية مظلم لانور له اذ نوريته ليست من ذاته بل من غيره كهيئة نورية حاصلة فيه من النور و الى ما هو هيئة لغيره و هو لا يستغنى من الحبل و هو الهيئة الظلمانية و هو المقولات التمع العرضية سوى النور العارض هذا كله خلاصة ما في شرح اشراق الحكمة •

النائرة نزد شعراى عجم حرفيست كه بمزید پیوند و اثر نائر نیز گوبند خواهه يكي باشد هانند شين درين بيت • ^{شعر} • اين دل كه بدست تو مهر دستمش • بازده اى جان كه نبردستمش • و روي اينجا دال است و وصل مين و خروج تا و مزید ميم و نائرة شين و خواهه بيشتر چون ميم و شين درين بيت • ^{شعر} • اين دل كه بدست تو سپردستيمش • اى جان بده الكون كه نبردستيمش • و رعایت تكرار نائرة مطلقا در قوافي واجب است هكذا في منتخب تكميل الصناعة •

النهر بالفتح وكون الهاء وفتحها بمعنى جوى النهار الجمع كما في الصراح في جامع الرموز في كذب احياء الموات في شرح قوله لحریم للنهر النهار المجرى الواح للماء فانه موق الساندة و هي فوق الجدول كما في المغرب فهو مجرى كبير لا يحتاج الى الكرى في كل حين انتهى كلامه و في البرجندى في شرح هذا القول النهري الاصل المجرى الواح للماء و المراد هنا مطلق مجرى الماء اذا كان على وجه الارض انتهى كلامه و قوله اذا كان على وجه الارض احتراز عن الغداة مانها مجرى الماء تحت الارض قال الفقهاء هو قصاص عام و خاص فالنهر العام عند ابي حنيفة و محمد رحمهما الله ما يجري فيه السفن و قد اطلق في الاصل ذكر السفن و قيل اريد بها اصغر السفن فجدولة و نرات بهر عام و الخاص بخلافه و عند ابي يوسف رحمه الله النهر الخاص ما يسقى منه قرحان او ثلثة او سدنان او ثلثة و ما زاد على هذا فهو عام كما في الكافي و الفراج قطعة من الارض لا مجرى لها و ذكر شيخ السلام ان المشائخ اختلفوا فيه فقيل اخص ما يتفرق ماؤه بين الشركاء و لا يبقى اذا انتهى الى اخر الارضي و لا يكون له صفذ الى المفارز التى

لجماعة المسلمين والعلم ما يتفرق ويحيى وله منفذ وعامة المشايخ على أنه ما كان شركاؤه لا يحصى
والخاص ما كان شركاؤه جمعا محصى واختلفوا فيما لا يحصى فليل ما يحصى هو اربعين وقيل مائة
وقيل خمسمائة وقال بعض مشايخنا ان الصبح انه مفوض الى مجتهد في زمانه وههنا اقوال اخرى يطلب
من شروح مختصر الوقاية في كتاب الشفعة •

النهار بالفتح لغة رابع متدد من الطلوع الى الغروب وعرضا زمان هذا الضم وشرعا من الصبح
الى المغرب كذا في جامع الرموز في كتاب الصور وتجيى ايضا في لفظ اليوم في فصل اليوم من باب
ايداء التهجائية •

قوس النهار سبق في فصل الحين المهمة من باب القاف •

فصل الزاء المعجمة • التنجيز بالجمع مصدر من باب التفعيل وهو في اللغة التعديل وفي
الشرعية ايقاع اطلاق في احوال كذا في جامع الرموز في فصل شرط صحة الطلاق •

الناشئة هي في اصطلاح الفقهاء امرأة التي خرجت من منزل الزوج ومغت نصفا منه بتبوير
حق كذا في المكياني شرح الكفر في باب النفقة •

فصل الحين المهمة • النجس بفتح النون واُجيم عند الفقهاء عين النجاسة وبكر الجيم وتنجس
النون ما لا يكون طاهرا واما في اللغة فهما متداولان يقال نجس الشيئ بنجس فهو نجس ونجس كذا في
شرح الوقاية وهكذا في خزنة الروايات حيث قال النجس بكسر الجيم هو الشيئ الذي اصابته النجاسة
والنجس بالفتح ما استعذ به كما في الشاهان انتهى والنجس بفتحتيين على تعدين خفيف وغلظ
فالنجاسة الغليظة ما ورد في نجاستها نص ولم يعارضه نص اخر اختلف الناس فيه اوافلوا ان الاختلاف
بدل على الاجتهاد الذي لا يكون حجة في مقابلة النص وان عارضه نص اخر فهي خفيفة اتفقوا او اختلفوا
ان النص يؤثر في تخفيف الحكم وان لم يعمل به وهذا عند ابي حنيفة رحمة الله وعندهما ما اتفقوا
في نجاسته فهي غليظة وما ساء الاجتهاد في طهارته فهي خفيفة ان الاجتهاد في حق وجوب العمل كالنص
وحى الخزنة النجاسة الغليظة ما ثبت نجاستها بدليل مقطوع به فالنجاسة الخفيفة ما ثبت نجاستها
بدليل ظني كذا في ابرجندي شرح مختصر الوقاية •

الناسوت عند الصونية هي محل الاوت كما مر في فصل الواد من باب اللام وتطلق ايضا على
علم الشهادة اى الدنيا وقد مر في لفظ الجبروت في فصل الراء المهمة من باب الجيم •

النفس بالفتح وحرك الفاء عند اهل الرمل اسم للجماعة اهل رمل جمعت رانفس ونفس
كل فامند ونيز نفس را بر عنصر اب لطلق مي كنند و اب اول را نفس اول كويند و اب دوم رانفس
دوم پس اب عقبه داخل نفس هفتم باشد و در جدول ادوار طالب و مطلوب كندفته است بتفصيل از

دائرة ابدع و سكن و النفس يطلق عند الحكماء عبارة عقرا المفطى على الجوهر المغزق عن المادة في ذاته دون فعله و هو على قسمين نفس فلكية و نفس انسانية و على ما ليس بمجرد بل قوة مادية و هو على قسمين ايضا نفس نباتية و نفس حيوانية هكذا يستفاد من تهذيب الكلام و يجعل النفس الارضية اما للنفس النباتية و الحيوانية و الانسانية و النفس الفلكية تسمى بالنفس الصمارة ايضا فالنفس النباتية كمال اول لجسم طبيعي الي من حيث يتولد و يتمنى و ينمو فالكمال جنس بمعنى ما يتم به الشيء و قد سبق في محله و بقيد اول خرج الكمالات الثانية كالمعلم و القدرة و غيرها من ثوابع الكمال الاول و بقيد الجسم خرج كمالات المجردات و بقيد طبيعي خرج صور الجسم الصناعي كصور الحرير و الكرسي و بقيد الي خرج صور العناصر ان لا يصدر عنها اعمال بواسطة الآلات و كذا الصور المعدنية فلاقي صفة الكمال اى كمال اول الي اى ذو آلة و يجز جزء على انه صفة لجسم اى جسم مشتمل على الآلة بان يكون له آلات مختلفة يصدر عنها هذه الاعمال من التغذية و التنمية و تزايد المثل و هذا اظهر لعدم الفصل بين الصفة و الموصوف على التقديرين فليس المراد بالآلي ان الجسم ذو اجزاء متخالفة نقط بل يكون ايضا ذا قوى مختلفة كالغاذية و الغامية فان آلات النفس بانذات هى القوى و بتوسطها الاعضاء و قيل الاولى ان لا يراد بالطبيعي ما يقابل الصناعي فقط بل يراد به ما يقابل الجسم التعليمي و الصناعي معا لئلا يفتر الى اخراج الكمال الاول للجسم التعليمي الى قيد اخر و منهم من رفع طبيعيا صفة الكمال لاحترازه عن الكمال الصناعي فان الكمال الاول قد يكون صناعيا يحصل بصلع الحيوان كما فى السرير و الصندوق و كمر الطير و قد يكون طبيعيا لا مدخل لصنعه فيه لكن الظاهر حينئذ ان يقال كمال اول طبيعي لجسم الي الخ و بقيد الحيثية خرج كل كمال لا يلحق من هاتين الحيثيتين كالنفس الحيوانية و الانسانية و الفلكية اعلم انهم اختلفوا فذهب بعضهم الى ان الشيء اذا صار حيوانا تكون نفسه النباتية باقية فيه و تلك الاعمال صادرة عنها لا من النفس الحيوانية و الاعمال الحيوانية من الحس و الحركة الارادية صادرة عن النفس الحيوانية و المحققون على ان الاعمال المذكورة فى النفس النباتية صادرة فى الحيوان عن النفس الحيوانية و تبطل النفس النباتية عند فيضان النفس الحيوانية فعلى هذا بعض اعمال النفس الحيوانية بالاختيار و بعضها لا اختيار و لا يضى مانع من التامل على المذهب الاول لاجابة الى زيادة قيد فقط و على المذهب الثاني لابد من زيادته و لذا قال البعض هى كمال اول لجسم طبيعي الي من جهة ما يتولد و يزيد و يقتضى فقط و الحصر اضني بالنسبة الى ما يحس و يتحرك بالارادة فلا يرد ان اعمال النفس النباتية غير منحصرة فيما ذكر بل لابد مع ذلك ايضا من جهة ما يتصور و يجذب و يضم و يمسك و يدفع لكن بقي هنا بحث من وجوه القول ان التعريف صادق على صورة النقطة التى بها تصوير حجب للتغذية و التنمية و كذا على الصورة الصحيحة و العظمية و غيرها مع انه لا يقال لها نفس نباتية و الا يلزم ان تكون هذه الاشياء نباتا و الجواب ان عدم اطلاق

النفس النباتية عليها إما هوي عرف العام و إما في مرتبة الخاص فمجرد إطلاقها عليها وإطلاق النبات على تلك الجعما أيضا جائز اصطلاحا الثاني أنه صادق على الصور الفورية للبسائط الموجودة في المركبات النباتية و الجواب أن تلك الصور ليست كمالات أولية بالنسبة إلى المركبات إذ الكمال الأول ما يتم به النوع في ذاته بأن يكون مبييا قريبا لحصول النوع وجزءا أخيرا له وما هو بمنزلة تلك الصور ليست كذلك بالنسبة إلى المركبات الثالث أنه يكفي أن يقال كمال أول من حوسف يتنفس و ينمو و يتولد بل يكفي أن يقال كمال من حيث يلمو و ياتي القيد مستدرك إذ الكمال الثاني و كمال الجسم الصناعي و غير الآتي ليس من جهة ما يلمو و الجواب أن قيد التعريف قد تكون للاحتراز وقد تكون للتحقيق و بعض هذه القيود للاحتراز وبعضها للتحقيق و النفس الحيوانية كمال أول لجسم طبيعي أي من جهة ما يدرك الجزئيات الجسمانية و يتحرك بالإرادة و القيد الأخير لإخراج النفس النباتية و الإنسانية و الفلكية أقول و المراد أن يكون منشأ تمييز ذلك الكمال عن الكمالات الأخرى هذين الأمرين أعني إدراك الجزئيات الجسمانية و الحركة الإرادية لاغير فهنطبق التعريف على المذهبين المذكورين و لا يرد ما قيل من أنه إن اردت آتلي من جهة هذين الأمرين فقط فلا يصدق التعريف على النفس الحيوانية على مذهب المحققين لأنها آتية من جهة الأعمال النباتية أيضا وإن اردت آتلي من جهتهما معا فلا فيلتقص التعريف بالنفس الناطقة و ارد عليه أنه غير جامع لعدم صدقه على النفس الحيوانية في الإنسان لأنها ليست مدركة عند المحققين بل المدرك للكليات و الجزئيات مطلقا هو النفس الناطقة و اجيب بأن المراد بالمدرك أهم من أن يكون مدركا بالتحقيقة أو يكون وسيلة للإدراك و النفس الحيوانية وسيلة لإدراك النفس الناطقة للجزئيات الجسمانية و يرد القوى المدركة الظاهرة و الباطنة لأن هذه القوى ليست من قبيل الكمال الأول لأنها كما مر عبارة عن الجزء الأخير للنوع أو ما هو بمنزلة • و النفس الإنسانية و تسمى بالنفس الناطقة و الروح أيضا كمال أول لجسم طبيعي أي من جهة ما يدرك الأمور الكلية و الجزئية المجردة و يفعل الأعمال الفكرية و أحسسية و قد سبق أن المراد بالكمال الأول ما يتم به النوع في ذاته بأن يكون سببا قريبا لتحقيقه وجزءا أخيرا له وما هو بمنزلة و النفس الناطقة بالنسبة إلى بدن الإنسان من قبيل الثاني ثم قولهم كمال أول لجسم طبيعي أي مشترك بين النفوس الثلاثة و يأتي القيد في التعريفات لإخراج بعضها من بعض و أما النفوس الفلكية فمخرجة عن هذا لأن السماويات لا تفعل بواقعة الآلات على ما هو المشهور من أن لكل فللك من الخارج المركز الحوامل و التدوير و المنكبات نفسها على حدة على حبل الاستقلال و أما على رأي من يقول أن الكواكب و التدوير و الخارج المركز هي الأعضاء و الآلات للنفس المدبرة للفلك الكلي فالنفوس لافلاك الكلية فقط فداخلة فيه إلا أنه لا يشمل القدر المذكور لنفس الفلك الأعظم و قد مر أيضا فخرجها عن تعريف النفس النباتية على رأيهم بقيد الحيوانية المذكورة في تعريف النفس النباتية و عن تعريف النفس الناطقة بقيد و يفعل الأعمال الفكرية و أما إخراجها عن تعريف

النفس اليهودانية بعبق ما يدرك الجزئيات الجسمانية من النفوس الفلكية مجردة والمجرد لا يدرك الجزئي المادي • والنفس الفلكية كمال لول لجسم طبيعي ذي إدراك و حركة دائمين يتبعان تعقلا كلياً عامة بالفعل وهذا مبني على المذهب المشهور وعليك بالتأمل فيما سبق حتى تحصل تعريف النفس الفلكية على المذهب الغير المشهور أيضاً أعلم أنهم قالوا ان النفس الفلكية مجردة عن المادة وتوابها مدركة للكلية والجزئيات المجردة وقالوا حركات الانكاد ارادية وكلما يصدر عنه الحركة الجزئية الارادية فيترسم فيه الصغير والكبير ولا شيع من المجردات كذلك فليس المباشر القريب لتحريك الفلك جوهرها مجرداً بل لابد هذا من قوة جسمانية اخرى نائضة عن الحركات العاقلة المجردة على اجرام الانكاد و تسمى تلك القوة الفائضة نفساً منطبقة ونسبتها الى الفلك كنسبة الخيال البنا في ان كلا منهما محل ارتسام الصورة الجزئية الا ان الخيال مختص بالدماغ والنفس المنطبقة ارادية في الفلك كانه لبساطته وعدم رجحان بعض اجزائه على بعض في المحلولة والى هذا ذهب الامام الرازي ومال المحقق الطوسي ذاك شيع لم يذهب اليه احد قبله فان الجسم الواحد يمنع ان يكون ذا نفسين اعني ذا ذاتين هو الاله لهما والحق ان له نفساً مجردة وقوة خيالية وهذا مركب الامام غاية ما في الباب انه عبر عن القوة الخيالية بالنفس المنطبقة والمشارون على ان للفلك نفساً منطبقة لا غير فان الظاهر من منبهم ان المباشر لتحريك الفلك قوة جسمانية هي صورته المنطبقة في مادته وان الجوهر المجرد الذي يستكمل به نفسه عقل غير مباشر للتحريك والتشيع الرئيس على ان له نفساً مجردة لا غير وقال ان النفس الكلية هي ذات ارادة عقلية وذات ارادة جزئية وقال ان لكل فلك نفساً مجردة يفيض عنها صورة جسمانية على مادة الفلك فتقوم بها وهي تدرك المعقولات بالذات وتذكر الجزئيات بجسم الفلك وتحريك الفلك بواسطة تلك الصورة التي هي باعتبار تحريكاته كالتخيال بالنسبة الى نفوسنا وابداننا فان المدرك حقيقة هو النفس والتخيال الاله وواحدة ادراكه فالمباشر على هذا هو النفس الا انها بواسطة الآلة وتحقيقه في شرح الاشارات ثم أعلم ان عدد النفوس الفلكية المحركة الانكاد على المذهب المشهور هو عدد الانكاد والكواكب جميعاً وعلى المذهب الغير المشهور تسعة بعدد الانكاد الكلية فانهم قالوا كل كوكب منها يفرز مع انكاده منزلة حيوان واحد ذي نفس واحدة تتعلق تلك النفس بالكوكب اولاً وبانكاده ثانياً كما تتعلق نفس الحيوان بقلبه اولاً وباضائه بعد ذلك بتوسطه وفيل لجميع الانكاد نفس واحدة تتعلق بالتأقية بواسطة • فائدة • في المباحث المشرقية الشيع قد يكون له في ذاته وجوهه اسم لخصه واعتبار اضافته الى غيره اسم اخر كالفاعل والمنفعل والاب والابن وقد لا يكون له اسم الا باعتبار اضافته كالراس واليد والجناح فتسمى اردناناً تعظيها حدورها من جهة اسمائها بما هي مضافة اخذنا الاشياء الخارجة عن جواهرها في حدودها لانها ذاتيات لها بحسب الاسماء التي لها تلك الحدود والنفس في بعض الاشياء كالنسان قد تجرد عن البدن

و لا تتعلق به لكن لا يتناول اسم النفس الا باعتبار تعلقها به حتى اذا انقطع ذلك التعلق او قطع النظر عنه لم يتناول اسم النفس الا باعتبار اللفظ بل اسم الخاص بها حينئذ هو العقل نما ذكر في تعريف النفس ليس تعريفا لها من حيث ماهيتها وجوهرها بل من حيث اشاعتها الى الجسم الذي هي نفس له اذ لفظ النفس انما يطلق عليها من جهة تلك الاضافة فوجب ان يؤخذ الجسم في تعريفها كما يؤخذ الهناء في تعريف البني من حيث انه باق وان لم يجز اخذه في حده من حيث انه اتمام

• فائدة • قيل اطلاق النفس على النفوس الارضية والسموية ليس بحسب اشتراك اللفظ فان الاعمال الصادرة من صور انواع الاجسام منها ما يصدر من ارادة و ادراك وينقسم الى ما يكون الفعل الصادر عنه على وتيرة واحدة كما لأملاك وآتى ما لا يكون على وتيرة واحدة بل على جهات مختلفة كما للانسان و الحيوانات ومنها ما لا يصدر من ارادة و ادراك وينقسم الى ما يكون على وتيرة واحدة وهي القوة السفرية كما يكون للبسائط العنصرية من الميل الى المركز او المحيط الى ما لا يكون على وتيرة واحدة بل على جهات مختلفة كما يكون للنفوس والحيوان من اناعيل القوة التي توجب الزيادة في الاقطار المختلفة والقوة السفرية خصت باسم الطبيعة والبراقى باسم النفس و اطلاق اسم النفس عليها لا يمكن الا بالاشتراك لانه لو انصرف على انها مبدأ فعل ما او قوة يصدر منها امر ما يصير كل قوة طبيعية نفسانية وليس كذلك وان نسوانها بنها الى كون مع ذلك ماعلة بالقصد خرجت النفس النباتية وان نفرض وقوع الاعمال على جهات مختلفة فيخرج النفس الفلكية وكذا يشتمل للجميع قولهم النفس كمال لول لجسم طبيعي آتى ذي حيوة بالقوة اي ما يمكن ان يصدر من الحياء ولا يكون الصدر عنهم دائما بل قد يكون بالقوة لانه يضرع بقيد آلى النفوس الفلكية ان اسمها لا تصدر بواسطة آلة على المذهب المشهور وعلى المذهب الغير المشهور بالقيود الاخير ان النفوس الفلكية وان كانت كمالات لاية لاجسام طبيعية آلية على هذا المذهب لكنها ليس يصدر عنها اناعيل الحيوة بالقوة اصلا بل يصدر منها اناعيل الحيوة كالحركة الارادية مثلا دائما واعتبر عليه ايضا بانه ان اريد بما يصدر من الحياء ما يتوقف على الحيوة فيخرج النفس النباتية وان اريد اسم من ذلك فان اريد جميعها خرج النفس النباتية والحيوانية وان اريد بعضها دخل فيه صور البسائط والمعدنيات اذ يصدر عنها بعض ما يصدر عن الحياء واجيب بان المراد البعض وصور المعدنيات والبسائط خارجة بقيد الآلى فانها تغفل انعالمها بالوسط انة بينه وبين اتارها هذا لكن الشيخ ذكر في الشفا ان النفس اسم لمبدأ صدر اناعيل ليست على وتيرة واحدة ماعلة للارادة ولخفاء في انه معنى شامل للنفوس كلها على المذهبين وان ما يكون مبدأ لاناعيل موصونة بما ذكر اما ان يكون مبدأ لاناعيل مختلفة وهو النفس الارضية او يكون مبدأ لاناعيل على وتيرة واحدة ماعلة للارادة بل يكون مختلفة مع الارادة على ربي وعلى وتيرة واحدة ومع الارادة على الصحيح • فائدة • النفس لها اعتبارات ثلاثة واسماء بحسبها فانها من حيث هي مبدأ آثار قوة والقياس.

الى المادة التي تصنعها صورة وبالقياض الى طبيعة الجسد التي بها تتحصل وتتكمل كمال وتعرف النفس
بكمال اولي من الصورة اذ الصورة هي الصلة في المادة والنفس اللاطقة ليست كذلك لانها مجردة ولا يتناولها
اسم الصورة الا مجازا من حيث انها متعلقة بالجسد لكنها مع تجردها كمال للجسد كما ان الملك كمال للمدينة
باعتبار التدبير والتصرف وان لم يكن نهيا وكذا تعريفها بالكمال لاولي من القوة لان القوة اسم لها من حيث
هي مبدأ الآثار وهو بعض جهات المعرفة والكمال اسم لها من حيث يتم بها الحقيقة النوعية المستقيمة
فتنارها فتعرفها به تعريف من جميع جهاتها • فأئذ • للنفس النباتية قوى منها مخدومة ومنها خادمة و
تسمى بالقوى الطبيعية وكذا للنفس الحيوانية قوى وتسمى قواها التي لا توجد في النبات فغائية ومنها
مدركة وغير مدركة وكذا للنفس اللاطقة وتسمى قواها المختصة بها قوة عقلية باعتبار ادراكها للكليات تسمى قوة
نظرية وعقل نظريا وباعتبار استنبطها لها تسمى قوة عملية وعقل عمليا ولكل من القوى النظرية والعملية مراتب
سبق ذكرها في لفظ العقل في فصل الام من باب المعنى المهمة • فأئذ • النفوس الانسانية مجردة اى ليست
قوة جسمانية حادثة في المادة ولا جساما بل هي لكمالية لا تقبل الاشارة الجسمية ولما تعلقها بالجسد تعلق التدبير
والتصرف من غير ان تكون داخلية فيه بالجزئية اذ التحليل وهذا مذهب الفلاسفة المشهورين من المتقدمين
والمؤخرين ورافقهم على ذلك من اللميين الغزالي والراغب وجمع من الصوفية المكاشفة وتعلقها
بالجسد تعلق العاشق بالمعشوق عشقا جبليا لا يتمكن العاشق بصدده من مغالبة معشوقه مادامت مصاحبته
مسكنة الا ترى انها تصبه ولا تكرهه مع طول الصبر وتكره مغالبتها وسبب التماق توفيق كمالها ولذا انها الحسنيين
والعقلانيين على البدن فان النفس في مبدأ الفطرة عازية عن العلوم قابلة لها متمكنة من تحصيلها بالآلات والقوى
البدنية قال تعالى والله اخبركم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والاذن • وهى
تتعلق بالروح الحيواني اولا اى بالجسم اللطيف البخاري المنصف عن القلب المتكون من الطف اجزاء
الاغذية نفوس من النفس على الروح قوة تعري بمراتب الروح الى اجزاء البدن واصافه فتتغير تلك القوة
في كل عضو من اعضاء البدن ظاهرة وباطنة قوى تليق بذلك العضو وتكمل بالقوى المتارة في ذلك العضو
نفعه كل ذلك بارادة العلیم الحكيم وخالفهم فيه جمهور المتكلمين بناء على ما تقرروا من نفي المجردات
على الاطلاق عقلا كانت او نفعها واحتج المثبتون للتجرد عقلا بوجوده منها انها تعقل المفهوم الكلي فتكون
مجردة عن النفس اذا كانت ذا وضع كالمعنى الكلي حال في ذي وضع والحال في ذي الوضع يختص
بمقدار مخصوص وضع معين ثابت لمصلحة فلا يكون ذلك الحال مطبقا لكثيرين مختلفين بالمقدار والوضع
بل لا يكون مطبقا لالة ذلك المقدار والوضع فلا يكون كليا هذا خلف رد بانا لا علم له فاعل الكلي محل
له لا يثبتانه على الجهود الذهني وايضا الحال فيما له مقدار وشكل وضع معين لا يلزم ان يكون منقسما به ليجواز
ان يكون اصيل سرهناذ اما عقلا فمن وجوه ايضا القول قوله تعالى ولا تمنعني الذين نقلوا في جعل الله

امواتا بل احياء الآية ولا شك ان البدن ميت فالحى غير المتأثر له هو النفس والآن قد قولنا ان النفس
يعرضون عليها غدا وعشا والمعرض عليها ليس البدن الميت فان تعذيب الجهاد ^{مجانا} والتكليف قولنا ان
يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك الآية والبدن الميت غير راجع ولا مخاطب والربيع قوله عليه
السلام اذا حمل الميت على نعشه يرثرف روحه نرق اللعش ويقول يا اهلي ويا وليي لا تلمهين بكم
الدنيا كما لمبت بي جمعت المال من حله ومن غير حله ثم تركته لغفري التحديق فالمرثرف غير المرثرف نوته
والجواب ان الادلة تدل على المتأثرة بينها وبين البدن لاعتلى تجردها واحتج الماتون للتجرد ايضا بوجوه منها ان
المهار اليه بابا وهو معنى النفس بوصف بارصاف الجسم فكيف تكون مجردة وان شئت التوفيق
فارجع الى شرح الموانف و شرح التجريد وغيرهما ثم المكره للتجرد اختلفوا في النفس الناطقة على
اقوال سبقت في لفظ الروح في فصل احوال من باب الراد المهملتين و لفظ الانسان و لفظ العر اعلم ان
صاحب النساء الكامل قال النفس في اصطلاح الصوفية خمسة اضراب حيوانية و اماراة و ملهمة و لوامة و
مطمئنة وكلها اسماء الروح اذ ليس حقيقة النفس الا الروح وليس حقيقة الروح الا الحق فانهم قالوا النفس
الحيوانية تسمى بالروح باعتبار تدبيرها للبدن فقط و اما الفلمفيون قالوا النفس الحيوانية عندهم هو الدم
الجاري في العروق وليس هذا بمنهجنا ثم النفس الامارة تسمى بها باعتبار ما ياتيها من مقتضيات الطبيعة
الشهوانية لطلبها في الذات الحيوانية و عدم المبالاة بالواو والنواهي ثم النفس الملهمة تسمى بها
لاعتبار ما يلهمها الله من الخير فكلمة تفعله من الخير هو بالالهام الالهي وكلمة تفعله من الشر هو بالاشتهاء
الطبيعي و ذلك الاقتضاء منها بمثابة الامر لها بالفعل فكلمة هي الامارة لنفسها يفعل تلك المقتضيات
فلذا سميت اماراة و بالالهام الالهي سميت ملهمة ثم النفس اللوامة سميت بها لاعتبار اخذها في
الرجوع والانعكاس فكلمة تلوم نفسها عن الخوض في تلك الممالك ولذا سميت لوامة ثم النفس
المطمئنة سميت بها لاعتبار سكونها الى الحق و اطمئنانها به و ذلك اذا قطع الاعمال المذمومة
و الخواطر المذمومة مطلقا فانه متى لم ينقطع عنها الخواطر المذمومة لا تسمى مطمئنة بل
هي لوامة ثم اذا ظهر على جسدها آثار الروحانية من طيب الارض و علم الغيب و امثال ذلك
فليس لها الا اسم الروح ثم اذا انقطعت الخواطر المذمومة كما انقطعت المذمومة وانصرفت
بالوصاف الالهية و تحققت بالصفات الذاتية فاسم المارفة اسم معروفة و صفاته صفاته و ذاته
ذاته انتهى وقال في جميع احوال نفس لوامة نزيك بعضى مر كافر را باعد كه بر نفس
خويش ملامت كند و گوید يا ليتني قدمت لحياتي وبعضى گویند مر كافر ومومن هر دورا باشد زیرا كه
در حدیث است فردای قیامت هر نفس لوامه باشد ملامت كند خد خود شود ناسقان گویند چرا حق
و زیدیم صاحبان گویند چرا صلاح زیاده نكرديم انتهى وقد سبق ايضا في لفظ الخلق في فصل العارف من باب

القاء المعجزة على النفس الامارة والواهمة والمطمئنة ناعلة من التلويح • فائدة • النفس الناطقة حادثة اتفاق عليه المليون اذ لا تقدم عندهم الا الله وصفاته عند من اثبتها زائدة على ذاته لكنهم اختلفوا في انها هل تحدث مع حدوث البدن لو قبله فذهب بعضهم الى انها تحدث معه لقوله تعالى ثم اشاء خلقا اخر والمراد بالانشاء اعادة النفس على البدن وقال بعضهم بل قبله لقوله عليه الصلوة والسلام على الارجح قيل الجهاد بالقي عام و غاية هذه الدالة اظهر اما آية فليجوز ان يكون المراد بالامارة جعل النفس متعلقة به فيلزم حدوث تعلقها لا حدوث ذاتها و اما الحديث فلا نه خبر واحد غير ماضية آية وهي مقطوعة المتى مظفولة الدالة والحديث بالمعنى فكل رجحان غير قاطع و اما الحكماء فاهم قد اختلفوا في حدوثها فقال به ارسطو ومن تبعه وقال شرط حدوثها حدوث البدن ومنعه من قبله وقالوا بتقديمها ثم التانلن بسدوثها يقولون ان عند الفرس مزار لعدد الابدان لا يزيد احدهما على الآخر فلا تعلق نفس واحدة الا ببدن واحد وهذا مضاف مذهب القائلين بالتناسخ • فائدة • اتفاق القائلين بمغايرة النفس للبدن على انها لا تفنى بفناء البدن اما عند اهل الشرع فبدالات النصوص و اما عند الحكماء فبناء على استنادها الىقديم استقلال او بشرط حادث في حدوث دون الفناء وعلى انها غير مادية وكل ما يقبل العلم فهو مادي فالنفس لا تقبل العلم • فائدة • مدرك التجربات عند الاشاعرة هو النفس لانها الحاكمة بها و عليها رها الصنع والابصار وعند الفلاسفة احساس للقطع بان الابصار لاوامرة وانها قوة له و القول بانها لا تدرك التجربات الا بالآلات يرفع النزاع الا انه يقتضي ان لا يدعى ادراك التجربات عند فقد الآلات والشرعية بطلانه وقد سبق في لفظ الادراك • فائدة • ذهب جمع من الحكماء كرسطو اتباعه الى ان النفس البشرية متحدة بالنوع واما تختلف بالصفات والملكات لاختلاف الاوجة والادوات وذهب بعضهم الى انها مختلفة بالماهية بمعنى انها جنس تحتها انواع مختلفة تحت كل نوع افراد متحدة بالماهية قيل يشبه ان يكون قوله عليه الصلوة والسلام النفس معادن كعادن الذهب والفضة وقوله الارجح جنود متحدة فما تعارف منها ائتلف وما تذاكر منها اختلف اشارة الى هذا قال الامام ان هذا المذهب هو المختار عندنا و اما بمعنى ان يكون كل فرد منها مخالفا بالماهية لساير الافراد حتى لا يشترك منهم اثنان في الماهية فيظاهرائه لم يقل به احد كذا في شرح التفسير و اكثر هذه موضحة فيه •

نفس الامر معناه نفس الشيء في حد ذاته فالمراد بالامر هو الشيء بنفسيه فاذا قلت منك الشيء موجود في نفس الامر كل معناه انه موجود في حد ذاته ومعنى كونه موجودا في حد ذاته ان وجوده ليس باعتباره معتبر وفرض الفارض حواء كان فرضا اختراعها او انتزاعها بل لقطع النظر عن كل فرض واعتبار كل هو موجودا و ذلك الوجود اما وجود اصلي امي خارجي او وجود ظلي امي ذهني فنفس الامر يتناول الخارج والذهني لكنها اسم من الخارج مطلقا اذ كل ما هو موجود في الخارج فهو في نفس الامر قاطعا ومن

النفوس من وجهه ان ليس كل ما هو في النفس يكون في نفس الامر فلهذا اذا اعتقد كون الخمسة زوجا كاذبا فهو مطابق للنفس الامر مع كونه نهنيا لثبوته في النفس وقد يقال معنى كونه موجودا في نفس الامر ان وجوده ليس متعلقا بفرض اختراعي سواء كان متعلقا بفرض انشراعي او لم يكن فالعلوم الحقيقية موجودة في نفس الامر بكل المعنيين والعلوم المصاحبة المتعلقة بالفرض الانشراعي موجودة في نفس الامر بالمعنى الثاني دون الاول فالعلمي الثاني اعم مطلقا من الاول هكذا يستفاد من بعض خواشي التمهيد والعلمى وتبين ما يتعلق بهذا في لفظ الوجود ايضا وهو بهذا المعنى ايضا اعم مطلقا من الخارج ومن وجهه من النفس كما لا يخفى وفي شرح المطالع تدهام المنطقيين لم يفرقوا بين اشراج ونفس الامر •

النفس بفتحين در لغت بمعنى دم ودر اصطلاح صوته نوزم جلبست بمطالب غيوب كه نازل است از حضرت محبوب تبارك و تعالى كذا في لطائف اللغات •

نفس الانصباب بفتحين هو عند الأطباء ان لا تنافي النفس للشخص الا بانصباب الرقبة و مدنها فيفتح المهرى وسببه مادة غليظة او زرم كذا في الموجز و سماه صاحب بحر الجوهر بالنفس المنصب ثم قال و النفس المنصف هو ان يكون الآفة في نصف الرئة والنصف الآخر حالم •

النفيس كالكرم مقابل الخسيس وقد حقيق في فصل السنين المهمة من باب الخاء المعجمة •

النفاس بالكسر في اللغة مصدر نفعت المرأة بضم النون و فصحها اذا ولدت نهي لفساد وهي نفاس مأخوذ من النفس بمعنى الدم وهي مأخوذة من النفس التي هي اسم لجملة البدن التي قوامها بالدم كذا في المغرب وفي اشربة دم يعقب الولد اي خروج دم حقيقي او حكمي نفى العبارة تصاحح اختيار لاتجاه اكثر السلف وبالتعميم دخل الطهر استعمل في مدة النفاس وكذا دخل نفاس من ولدت ولم تر ثمينا وهذا قول ابي حنيفة رحمه الله وبه اخذ اكثر المشايخ وقال ابو يوسف رحمه الله انها لم تصر نفساء وبه اخذ بعض المشايخ ويعقب بضم اللام بمعنى يتبع لى يتبع خروج ذاك الدم ولذا حارجا من القبل سواء كان صحيحا او منقطعا فلو خرج قبل الولد لم تصر نفساء بخلاف ما اذا خرج اكثر وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله ومن الشيعيين بعض الولد ومن محمد الراس ونصف البدن او الرجلين او اكثر من النصف ومنه جميع البدن كما في المسيط ولو خرج من المرأة لم تكن نفساء وان حال منها الدم كذا في جامع الرموز •

النفوس بالكسر وسكون الفاء عند الأطباء جمع يعرض في نواحي القدم ومفصل الكعب والمبع لاحياء الياهم كذا في شرح القانزجة و بحر البحار •

النفوس نوز صوته باد كره مقام تفرقة را كويند كذا في بعض الرجال ودر كغلب اللغات ميگویند نفوس در اصطلاح متصوفه عبارت از انتباه است كه بسوي كويت و التابت و مبادات خوانند و نهز جنبه مركه از حق تعالى خبر كند و از نفس خلاص دهد و بطاعت و قدامت معرفت كند و از خواب غفلت بیدار سازد •

الألغيس بالكف نزد اهل رمل اسم شكى است بدينصوت ٢٢ وايفرا منكوسي نيز ميگوياند •
فصل الشين المعجمة • النجش، يفتح الشين والجيم او سكونها وهولئة الدنارة وشرعا الزيادة
في النسخ لرغبة المشتري بان يقول اليس هذا ماكنت اطلب منك بكذا وهو اكثر مما اشتراه وهذا
حرام كذا في جامع الرموز في بيان البيع الباطلة والعادة •

الانقفاش بالقاء هو ان تتبادع الاجزاء بعضها من بعض ويدخلها الهواء او جسم غريب كالقطن
المنقوش ويقابله الاندماج وقد حقيق في لفظ التخلخل في فصل اللام من باب الجاء المعجمة •

فصل الصاد المهملة • النص بالفتح والتشديد هو في عرف الاصويين يطلق على معان الال
كل ملحوظ مفهوم المعنى من الكتاب والسنة سواء كان ظاهرا او ناصا او مقصرا حادثة او مجازا عاما او خاصا
اعتبارا منهم للغالب من عامة ماورد من صاحب الشرع نصوص وهذا المعنى هو المراد بالنصوص في
قوله عباد النص وشارة النص ودلالة النص وانتفاء النص كذا في كشف البرزخي وقوله من الكتاب
والسنة بيان لقوله ملحوظ وليس المقصود حصر ذاك الملحوظ فيهما بدليل ان عبارة النص والحواتها
لا تختص بالكتاب والسنة ولهذا وقع في المصنف ان الكتاب والسنة والجماع كلها يشترك في المعنى
اي ما يتضمنه الثلاثة من امر ونهي وعام وخاص ومجمل ومبين ومنطوق ومفهوم ونحوها
والتاني ما ذكر الشامي فانه سمي الظاهر نصا فهو مطلق على اللفظة والذم في اللفظة بمعنى
الظهور يقول العرب نصت الظبية راسها اذا رفعت واظهرت نعلها هذا حدة حد الظاهر وهو
اللفظ الذي يغلب على الظن لهم معنى منه من غير قطع فهو بالاضافة الى ذاك المعنى الغالب
ظاهر ونص والتالث وهو الاشهر هو ما لا يتطرق اليه احتمال ام لا على قرب ولا على بعد كالخمس مثلا
فانه نص في معناه لا يحتمل شيئا اخر فكما كانت دلالة على معناه في هذه الدرجة سمي بالاضافة
الى معناه نصا في طري الاثبات والذم اعني في اثبات المسمى ونفي ما لا يطلق عليه الاسم فعلى
هذا حدة اللفظ انفي يفهم منه على انقطع معنى فهو بالاضافة الى معناه المقطوع به نص ويجوز ان يكون
اللفظ الواحد نصا وظاهرا ومجمله لكن بالاضافة الى ثلاثة معان لا الى معنى واحد والاربع ما لا يتطرق اليه
احتمال مقبول بعضه دليل اما الاحتمال الذي لا بعضه دليل فلا يطرح اللفظ من كونه نصا فكل
شرط النص بالمعنى الثالث ان لا يتطرق اليه احتمال امه وبالمعنى الرابع ان لا يترك اليه احتمال
مخصوص وهو المعتقد بدليل فلا حرج في اطلاق النص على هذه المعاني لكن اطلاق التالث اوجه
واشهر من الاعتناء بالظاهر ايضه وهذه المعاني الثلاثة الخبرة ذكرها الغري في المستقصى قال في
كشف البرزخي ظهر بما ذكرها الغزالي ان موجب النص والظاهر على التفسير الذي اختاره متأخرا
طني امه صاحب التفسير اما على التفسير الذي اختاره فطحي فالمعبر التين فاما هنا اي الحفيرة

لنفسه القطع بمعنى ما يقطع لاحتمال الظاهري من دليل نطق المعنى الرابع مؤلفين لفهمهم والظاهر
 اخذ القطع بمعنى ما يقطع الاحتمال اما على ما عرفت في لغة الظاهر في نفس الصيغة ثم الصيغة تارة
 النص ما ازداد وضوحا على الظاهر بمعنى في المتكلم فما قيل ان النص ما دل على معنى دالة قطعية
 يمكن ان يحصل على المعنى الاظهر الثالث وان حصل على المعنى الثاني بناء على اختلاف سطحي
 القطعي قيل ان النص هو الذي لا يستل التوليد فحصل على المعنى الاظهر بل سبق الكلام له فان
 في كشف الجزئي وليس ازدياد وضوح النص على الظاهر بمجرد الصوق كما ظنوا اذ ليس بين قوله
 تعالى وانكسوا الاباسى منكم مع كونه مصوتا في اطلاق الكلام وبين قوله تعالى فانكسوا ما طاب لكم مع
 كونه غير مصوق فيه فرق في فهم المراد للامام وان يجوز ان يثبت لهما بالمصوق قوة تصلح للترجيح
 عند التعارض بالخبرين المتساويين في الظهور يجوز ان يثبت لهما مزية على الآخر بالهبة او التواتر
 او غيرهما من المعاني بل ازدياده بان يفهم منه معنى لم يفهم من الظاهر بقريظة قطعيا تنضم اليه
 حيانا لو سينا دل على ان قصد المتكلم ذلك المعنى بالمصوق كالفرقة بين البيع والربوا لم يفهم من ظاهر الكلام
 بل بسياق وهو قوله تعالى ذلك بدمهم قالوا انما البيع مثل الربوا وعرف ان الغرض اثبات التفرقة بينهما و
 ان تقدير الكلام واحل الله البيع وحرم الربوا فالتالي يتماثلون ولم يعرف هذا بدون تلك القرينة بل قيل ابتداء
 احل الله البيع وحرم الربوا ويؤكد ما ذكرنا ما مال شمس الائمة واما النص فما يزود بهانا بقريظة ففكره
 واللفظ من المتكلم ليس في اللفظ ما يوجب ذلك ظاهرا بدون تلك القرينة و اليه اشار القاضي في
 اثناء كلامه وقال صدر الاعلام النص فوق الظاهر في البيان للدليل في عين الكلام وقال الامام الاشعري
 رحمه الله النص ما فيه زيادة ظهور سبق الكلام لجله وازيد بالامام بالتزامن صيغة اخرى بصيغة الظاهر كقوله
 تعالى احل الله البيع نص في التفرقة بين البيع والربوا حيث يريد بالامام ذلك بقريظة دعوى الامة
 واما قولهم بمعنى في المتكلم في نفس الصيغة فمعناه ما ذكرنا ان المعنى الذي به ازداد النص
 وضوحا على الظاهر ليس له صيغة في الكلام يدل عليه وضعا بل يفهم بالقريظة التي اقترنت بالكلام انه هو
 الغرض للمتكلم من الصوق كما ان فهم التفرقة ليس باعتبار صيغة تدل عليه بل بالقريظة السابقة التي عمل
 على ان قصد المتكلم هو التفرقة ولو ازداد وضوحا بمعنى يدل عليه صيغة يصبر مفسرا ليكون هذا اجترارا
 من المفسر انتهى وقد سبق في لغة الظاهر ايضا ما يوضح هذا فمرجع هذه المعاني التي ذكرها الصيغة الى
 المعنى الرابع كما لا يخفى والخاص بالكتاب والحد قال المصنف التفتنا في جانب المعنى في المصنف
 النسخ كما يرد بالنص ما يقابل الظاهر كذلك يرد به ما يقابل الجماع والقياس وهو الكتاب والمصنف
 انتهى و لابد هنا من بيان معاني النص واخوانه الظاهر كما في المصنف اليه اعني لغة النص والظاهر
 صارت النص دالة على المعنى مطابقة او تضامنا مع سياق الكلام له في لغة النص والظاهر المعنى المعنى

بالانضمام مع علم حيث الكلام له وسمى الشاسعي العبارة بالمنطوق الصريح وجعل الإشارة من اقسام المنطوق
للتفخيم الصريح يدل عليه ما وقع في كشف الزبد من ان عامة الاصوليين من اصحاب الشافعي قسموا
دلالة اللفظ الى منطوق ومعنوي وجعلوا ما حواه الحنفية عبارة وإشارة واقتضاه من قبيل المنطوق اعلم
ان دلالة الكلام على المعنى على ثلث مراتب الاولى ان يدل على المعنى و يكون ذلك المعنى مقصودا
اصليا كالعدد في قوله تعالى فانكسوا ما طاب لكم من الثمار مثلي وثلثه راع والثانية ان يدل على معنى
و لا يكون مقصودا اصليا بل انما يكون لفرض اتمام معنى اخر كإباحة النكاح في تلك الآية والثالثة ان يدل
على معنى وهو من لوازم المعنى المقصود كالنكاح بيع الكلب من قوله عليه الصلوة والسلام ان من السحت
لن الكلب فاقسم الاول مصروق اليه و القسم الثالث ليس مصوقا له والمتوسط مصروق من جهة ان المتكلم
قصد الى التلطف لامادة معناه غير مصروق من جهة ان المتكلم انما ساقه لتمام بيان ما هو المقصود اصلي
اذ لا يتأخر ذلك الا به فوضع الفرق من القسمين الاخيرين و هو ان المتوسط يصلح ان يصير مقصودا اصليا
في الحوق بان تفرد عن الفرقين و القسم الاخير لا يصلح لذلك لانه اذا عرفت هذا فاعلم ان المراد ههنا
من كون الكلام مصوقا لمعنى ان يدل على مفهوم مطلقا سواء كان مقصودا اصليا او لم يكن لا ان يدل على
مفهوم مقيدا بكونه مقصودا اصليا كما في الظاهر والنص فدخل القسم المتوسط ههنا في الحوق ولم يدخل
في الظاهر والنص فاذ تمسك احد في اباحة النكاح بقوله تعالى فانكسوا ما طاب لكم الآية كان استدلالا بموارد
النص لا بإشارته فدخل الظاهر والنص في عبارة النص وهذا على رأى من ذهب الى الدباينة ومن
الظاهر والنص واما من يجعل الظاهر اعم من النص فيقول بتساوي الظاهر والعبارة ودخل النص في
العبارة وقيل بالفرق بان الحوق و عدم الحوق في النص والظاهر يتعلقان بالمتكلم و هما في العبارة
والإشارة يتعلقان بالصامع والحكم يختلف بحسب اختلاف المتعلق و بان العبارة اعم من النص لان النص
المصوق لحكم يسمى عبارة سواء كان صائغا للتخصيص والتأويل او لم يكن صائغا و هو احتمل التخصيم
اولا واما تسميته نصا فمشرط بغيره ان يكون احتمال التأويل والتخصيص فيه ثابتا لانه اذا انقطع هذا
الاحتمال يسمى مفسرا و بان النظم المصوق بالنظر الى نفس الكلام يسمى نصا وبالنظر الى استدلال
المستعمل به يسمى عبارة فالنص والعبارة وان كان كلاهما منهما واحدا لكن باختلاف الاعتبار اختلف اسمها
فسمى نصا باعتبار الكلام و سمي عبارة باعتبار احتمال المعتدل به وكذا في الظاهر تسميته إشارة باعتبار
المعتدل و تسميته ظاهرا باعتبار اخر وبالصلة بعبارة النص دلالة على المعنى المصوق له وإشارة النص
دلالة على المعنى الغير المصوق له ودلالة النص دلالة على حكم ثبت بمعناه اي بمعنى النص لغة و
اجتهادا ولا حظنا بالاعتبار بينهما عامة الامرين المحوى الصطابة اي معناه وقد يسمى لنص الصطابة اي معناه
ويسمى زجس الصطابة اي معناه الموانة لغوهم لانه يتميز الى معناه اللغوي و بمعناه الشرعي

لأن المراد المعنى الذي يوجب ظاهر اللفظ فإن ذلك من قبيل العبارة قبل الجمل الذي ينبغي فيه الكلام كالقوله
 من ضرب نفع بهم من اسم الضرب لغة لا شرعا بدليل أن كل لفظي يعرف ذلك المعنى لثباته بتفسيره ولهذا
 قيل دلالة النص ما يمرنه أهل اللغة بالتأويل في معاني اللغة مجازها وحقيقتها فإن الحكم إنما يثبت بالدلالة
 إذا عرف المعنى المقصود من الحكم المنصوص كما عرفت أن المقصود من تحريم التائبف والنهري قوله تعالى
 ولا تقبل لهما انف ولا تنهرهما كف الذي من الوالدين في سوق الكلام لبيان أحقهما بما يوجب الحكم في الضرب
 والشتم بطريق التنبه ولو هذه المعرفة لما لز من تحريم التائبف تحريم الضرب والشتم إذ لا تقبل والله ما قلنا
 بفعل انف وقد ضربته ثم لم يكن ذلك المعنى المقصود معلوما قطعا كما في تحريم التائبف فالدلالة قطعية وإذا
 احتدل أن يكون غيره هو المقصود نهي ظنية كما في إيجاب الكفارة على المفطر بالكل والشرب فإن قول السائل والله
 أهلي في نهار رمضان وقع من الجهة التي هي معنى الواقعة في هذا الوقت فمن الواقع فإنه ليس بجهة في
 نفسه والجهاب وهو قوله عليه الصلوة والسلام اتفق رتبة الخ وقع من حكم الجهة فالتبعا الحكم بالمعنى وهو في
 هذين أي الأكل والشرب أظهر إذ الشوق إليهما أعظم ولما ترقف ثبوت الحكم من الدلالة على معرفة المعنى
 ولابد في معرفته من نوع نظر هل معنى السفينة وبعض أصحاب الشامي وغيرهم أن الدلالة قياس جلي
 فقالوا لما ترقف على ما ذكرنا قد وجد أصل كالتائبف مثلا وغرق كالضرب وملة مؤثرا كالذي يكون
 قياسا إلا أنه لما كان ظاهرا جليا وليس على مذهب الجمهور كما قلنا من الأصل في القياس الشرعي
 لا يكون جزءا من الفرع إجماعا وهما قد يكون كما لو قال السيد لمبعدة قطع زيدا فرة فانه يدل على منع
 إعطاء ما نوق الذرة مع أن الذرة جزء منه وإن دلالة النص ثابتة قبل شرح القياس فإن كل أحد يعرف وبهم
 من لا تقل لهما انف لا تضربه ولا تشتمه سواء علم شرعية القولس لو فعمل أنها من الدلالات القطعية وليس
 بقياس نقولهم لا اجتهدا ولا استنباطا إشارة إلى نفي كونها قياسا وبعضهم عرفت الدلالة بأنها فهم غير المنطوق
 من المنطوق بمذائق الكلام ومقصوده وقيل هي الجمع بين المفصوص وغير المفصوص بالمعنى اللغوي وإما
 دلالة الامتناع نهي دلالة اللفظ على معنى خارج يترقف عليه مخرجه أو مسنده الشرعية أو العقلية وقد سبق
 في نصل إتياء التسمائية من باب القاتف وتجيى في لفظ المنطوق أيضا في نصل القاتف أعلم أن المقصود
 ما سبق أن دلالة الإشارة التزام لا غير وقيل دلالة الإشارة إما تضمن أو التزام كما سبق في نصل إراء التهمة
 من باب الشين أمعية قال صدر الشريعة في التوفيق العبارة والإشارة كلاهما دلالة اللفظ على المعنى
 مطابقة أو تضمن أو التزام ولما افرق بالسوق وعده وارا بالحق ما أريد منه في النص وقال أن
 المعنى الذي يدل عليه اللفظ إما أن يكون من الموضوع له أو جزءا أو زومه المتأخر أو لا يكون كذلك
 والقول إما أن يكون موق الكلام له نعمين دلالة عليه عبارة أو ناهية والداني أن على المعنى أربعة أقسام
 للموضوع له فالدلالة امتضاء وإلا فإن كان يوجد في فعلت المعنى على يفهم كل حين يعرف من الفعل فيخرج

هذه اللفظ لعنه أو الحكم في المنطوق لجلب دلالة النص وإزالة دلالة اصله والتمسك بمثله فاعده وإنما جعلوا لازم المتأخر عبارة أو إشارة و التزم المتقدم انتفاء دلالة الملزم على لازم المتأخر كالعلة على الممثل اتقى من دلالة على لازم الغير المتأخر كالمعلول على العلة في الأولى مطردة دون الثانية إذ دلالة للمعلول على العلة إلا أن يكون معلولا مملوفاً لأن النص المثبت للعلة مثبت للمعلول تبعاً لها وإما المثبت للمعلول فغير مثبت للعلة التي هي أصل باللمبة إلى المعلول فخصم أن يقال أن المعلول ثابت بعبارة النص المثبت للعلة ولا خصم أن يقال أن العلة ثابتة بعبارة النص المثبت للمعلول أن قيل أن الثانية بدلالة النص إذا لم يكن على الموضوع له والجزء ولا لزماله بدلالة اللفظ عليه و ثبوته به منفرقة للقطع بانحصار دلالة اللفظ في التأنيق قلت لازم المنقسم إلى المتقدم والمتأخر هو لازم لربوإضافة علة الحكم فلا يندفع كون الثابت بالدلالة أيضاً لازماً لكن بواجبته •

النقص بالفتح وكون القاب عند أهل العروض اجتماع المصوب والكف كذا في عنوان الشرف ورسالة تطب الدين المرغمي •

النقص عند الصرييين هو اللفظ الذي لزمه فقط حرف علة ويصح بالنقص وممثل اللفظ في الأربعة أيضاً فإن كانت لم الكلمة وأما سمي فافصاً وأما كذا فإن اصله وهو وإن كانت بأحبي ناقصاً يائياً كرمي فإن اصله رمي وتبدل فقط وأخرج اللغيف و يطلق الناقص أيضاً على اسم شيء حرفي كرمي وما وكم في القاموس كم اسم ناقص مبني على الحكي هكذا ذكر الموليوي عصام الدين في حاشية الفوائد للضائية في بحث الكتابات وعند المحاسبين هو العدد الذي مجموع اجزائه المفردة ناقص منه كالاربعة وقد سبق في لفظ العدد في فصل الدال من باب العلى المهملة و يطلق أيضاً على قسم من المفروض وعلى العدد المستثنى ويصح بالمنفي أيضاً • وعند أهل البدع يطلق على قسم من التجنيس وعدد الاعتماد يطلق على ما يكون حاصله ما به يتمكن من تحصيل كماله بل يحتاج في تحصيلها إلى آخر كالنفوس الناطقة وقد سبق في لفظ الكمال في فصل اللفظ من باب الكف • و يطلق أيضاً على قسم من المركب وهو المركب الذي يكون له صورة نوعية تحفظ تركيبه زماناً معتداً به وقد سبق في فصل الابد الموحدة من باب الراء المهملة •

النقص نزد صرييان ناقص را كنيده و نزد شعرا ركني را كنيده كه دران نقص واقع شود و بعضي ديكر بجز اطلاق كنه و انچهان احصا كه اگر در شعري از اول مصرعهاى او كلمه برداري و باقي مانده را قن و معني درصحت باشد وزن او از شعري ديكر شود مثاله • شعر • درد هجر آمد و بغزود مرا حصريه و غم • صبر و ارام شد از جانم بادوست هم • امه از بحر رمل مضرب است و اگر كلمه درد و صبر دور كني و معني شود و اين لاحق است بمثلون كذا في صحيح الصنائع •

فصل السادس والعشرون في النفق وسنن القاب كذا في المتن وعلى إكل النظر إكل على
معان ثلاثة كما في الرشدية الأول نفق هو أن يوجد وصف الذي يُدعى أنه فله منع من الحكم
فيه وحاصله انتفاء المدلول مع وجود الدليل وذلك يكون بوجهين أحدهما أن يوجد الكل في صورة كذا يوجد
المدلول فيها وثانيهما أن يوجد ولا يوجد مدلوله أصلا ويعبر عن المعنى الأول بتخلف المدلول عن الدليل وعن
الثاني باستلزام المدلول الحكم على تقدير تحققه وهذا هو المعنى من التعريف المشهور للنفق وهو
تخلف الحكم عن الدليل فالمراد بالتخلف الانتفاء والحكم المدلول ويسمى نفقا إجماليا أيضا أي أنه
كما يطلق لفظ مطلق النفق على المعنى المذكور يطلق النفق المقود بقيد الإجمال عليه أيضا بخلاف الدفع
فإنه لا يطلق عليه إلا مقبدا بالتفصيلي كما في الرشدية ويسميه إكل الأصول بالمناقضة وبالتناقض أيضا
كذا في بعض شروح الحاشية مثله خروج المجاسة على الانتقاض الوضوء فنقض الخروج القليل من المجاسة
فإنه لا ينفق الوضوء وجواب النفق بأربع طرق الأول الدفع بالوصف وهو منع وجود العلة في صورة النفق
والتاني الدفع بمعنى الوصف وهو منع وجود المعنى الذي صارت العلة على وجهه والثالث الدفع
بالحكم وهو منع تخلف الحكم من العلة في صورة النفق والرابع الدفع بالفرض وهو أن يقال افترضنا
بين الأصل والفرع كما أن العلة موجودة في الصورتين فكذا الحكم وكما أن ظهور الحكم قد يتأخر في أفرع
فكذا في الأصل فالتحوية حاملة لكل حال وإن شئت التوضيح فارجع إلى التوضيح أعلم أن من لم يجوز
تخصيص العلة أخذ تخلف الحكم أم من أن يكون مانع أو غير مانع قال أن يصر الدفع بهذه الطرق فيها
وإن كان لم يوجد في صورة النفق مانع فقد بطلت العلة وإن وجد مانع فلا مانع من عدم العلة جزءا للعلة
أو شرط لها فيكون انتفاء الحكم في صورة النفق مبنيا على انتفاء العلة بانتفاء جزءها أو شرطها ومن جوز
تخصيص العلة قال العلة تجب هذا لكن تخلف الحكم لمانع أخذ قيد لا مانع وقال المناقضة هي
تخلف الحكم عما ادعاء المعلل على المانع المخرج تخصيص العلة عن المناقضة بخلاف من لم يجوز فإنه
أي تخصيص العلة عادة مناقضة والتاني نفق المعارف إما طردا وإما معا والتالث المناقضة وهي
عندهم عبارة عن منع مقدمة معينة من مقدمات الدليل سواء كان المنع مع المدل أو بدونه وتسمى منعها
نفقا تفصيليا أيضا قالوا إذا استدلل المستدل على مطلوب بدليل فالخصم أن منع مقدمة معينة من
مقدماته أو كواحدة منها على التبيين فذلك يسمى نفقا ومناقضة ونفقا تفصيليا والتوضيح في ذلك
إلى شاهد فإن المراد بالمنع منها من الثبوت بأن طلب دالة على ثبوتها وذلك لا يقتضي شهادتها ومنع
مقدمة غير معينة بأن يقول ليس لديك جميع مقدمات محسنا ومثلا أن يحد خلافتا بعض النفق
إجماليا وبذلك هناك من شاهد أنه لو اعتبر مجرد دعوى صحة الدليل عليها يلزم انتفاء جانب الظاهرة
وخصموا الشاهد في تخلف الحكم أو استلزامة الحال ولهذا وقع في الرشدية النفق الإجمالي بطل الدليل

بعد قيامه متمسكاً بجاهد يدل على عدم استحقاقه للاحتلال به وهو اي عدم استحقاقه لتنازله ناسداً ما جاز لم يمنع شيئاً من البعثات لا معينة ولا غير معينة بل لورد دليلاً مقابلاً لدليل المستدل دلاً على نقضه مبدئياً بذلك الإيراد المخصوص يسمى معارضة هكذا ذكر الحيد السند والمولوي عبد الحكيم في جاشية شرح الشمية وهذا المعنى اخص من المعنى الاول انه قسم منه فان النقص بالمعنى الاول يشتمل التفصيلي والجمالي و علم ما ذكر ان للنقض الجمالي معنيين احدهما اعم من الآخر .

المناقضة عند اصوليين عبارة عن النقص وعنه اهل النظر عبارة عن منع مقدمة الدليل مواد كان مع السند او بدونه كذا في التلخيص نماز في الرعية من ان النقص كما يطلق على الخلف المذكور كذلك يطلق على نقض المعارف طرداً او كمحاً وكذلك على المناقضة وعرف المناقضة بطلب الدليل على مقدمة معينة يدل على جواز اطلاق لفظ النقص على المناقضة في اصطلاح اهل النظر والعكس اي لا يدل على جواز اطلاق لفظ المناقضة على النقص بمعنى الخلف لا يتوهم التذاع ببله وبين كلام التلخيص وقال صاحب التوضيح تارة ابطال دليل المحلل يسمى مناقضة وتارة اذا علل المحلل فللمعترض ان يمنع مقدمات دليله و يسمى هذا ممانعة ماذا ذكر لأمه صفاً يسمى مناقضة كما اذا قلت ما ذكرت لا يصحح دليلاً لانه طرد مجرد من غير تأثير وقد بلغنا عبارة عن تعليق امر على مستحيل اشارة الى استسكان وقوعه كقولهم تعالى ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط كذا في التتبع في نوع جدل القران .

النقيض قال العلماء النقيض الامر المتماثل في الذات اي الامر الذي يمتنعان ويتدافعان يصح ان يفتني لذاته تحقق احدهما في نفس الامر انتفاء الآخر وبالعكس كالاجاب والسلب فانه اذا تحقق الاجاب يبيد الشك في انتفى السلب وبالعكس وعلى هذا لا يكون للتصور نقيض اذ لا يستلزم تحقق صورة انتفاء اخرى فان صورتي الانسان والا انسانا كلناهما حاصلتان في تدافع بينهما الا اذا اعتبرنا نفسيهما الى شئ فانه تحصل قضيتان متضادتان صدقاً ان لم يجعل واجعا الى النسبة بل اعتبر جزء منه و ان جعل واجعا اليها كانتا متضادتين صدقاً وكذا الحال في التصورات التقييدية والاشائية لا تدافع بينهما الا بملاحظة وقوع تلك النسبة وارتفاعها او باعتبارها المذكورين في المفردتين فان قلت ان مفهوم نوبة الافعال الى زيد ومفهوم سلبها منه كل منهما من قبيل التصور وبينهما تناف صدقاً وكذباً فيكون كل منهما نقوضاً لآخر قلت ان كلا منهما ان لوحظ من حيث انه آلة واطقة بين الطرفين فالتناقض بينهما من التناقض في القضايا ولو لوحظ من حيث انه مفهوم من المفردات وحمل على زيد كتركيب زيد من جسيمات الوجود الانهائي وليس نسب اليه الاسم فهو راجع الى تناقض القضايا ايضاً ان زيداً منسوب اليه التسمية فانه زيد انساني لم يبق بينهما الا انه اعتبر نسبة الانسانية اليه ثانياً وحمل عليه وقس عليه .

انه لو اعتبر النسخة بينهما حصل البدائع بينهما اما في الصدق فقط، إما في الصدق والصدق والصدق والصدق
عزوا التناقض باختلاف القضيةين بالانجاب والحب بحيث يقتضي لذاته صدق احدهما كذب الاخرين
وقيل التقيض المتبادران اي الصواب ان يكون كل منهما ثابتاً لا تحذف لانه سواء كان متعلق في التعلق
والافتقار كما في القضايا او مجرد تباين في المفهوم بله اذا قيس احدهما الى الاخر كان ذلك نقد بعدا
مما سواه كما في التصورات فعلى هذا يكون للتصور تقيض ومن ههنا قيل تقيض كل شيى ونوعه والمراد
بالرفع ما يستند من كلمة لا وليس وغيرهما والمعنى المصدوب كما للتفويض هكذا ذكر مولانا بعد الحكم
وقال السيد السبكي حاشية شرح المطالع في مصف النصب ان المفهوم المفرد اذا اعتبر في نفسه لم يتصور
له تقيض الا بان يضم اليه كلمة النفي فحصل مفهوم اخري غاية النفاذ ويسمى نوع المفهوم في
نفسه واذا اعتبر صدق المفهوم على شيى فنقيض ذلك المفهوم بهذا الاعتبار سلبه اي سلب صدقه عليه
والول تقيض بمعنى العدول والثاني بمعنى السلب انتهى - يعلم من هذا ان التقيض في التصور متحقق
بقسميه اعني روعه في نفسه ونوعه من شيى بالاعتبارين واما في التصديقات فلا يتحقق الا القسم الاول
اذ لا يمكن اعتبار صدقها وحملها على شيى وان معنى قوله تقيض كل شيى روعه مواد كان روعه في نفسه
اوروعه من شيى انه ان اعتبر ذلك الشيى في نفسه كان نقوضه روعه في نفسه وان اعتبر صدقه على شيى كان
نقيضة روعه من ذلك الشيى فلا يرد ما قيل ان قوله روعه من شيى يقتضي ان يكون روع الضاحك من الضاحك
مثلا تقيض الضاحك وليس كذلك بل هو تقيض لاثباته قيل هذا لا يصدق على تقيض السلب واجيب
بانه يجوز ان يكون اطلاق التقيض على الانجاب باعتباره انه لازم محال لتقيض السلب اعني سلب السلب
ويؤيده ما قالوا من ان تقيض الموجبة الكلية السالبة الجزئية مع ان نقيضا روع الانجاب الكلي وما صرحوا
في القضايا الموجبة من ان التقيض عندنا ام من ان يكون روعا لذلك او لزما محالوا وان كان التقيض
حقيقة هوروع ذلك السلب والآوجه ان يقال روع كل شيى نقوضه على ما ذكر السيد السبكي حاشية
المصنف لانه حينئذ يكون الحكم بالعام على اشخاص فيجوز ان يكون التقيض غير الروع وهو الانجاب هكذا
ذكر مولانا بعد الحكم في حاشية الفيالي في بيان اسباب العلم في تعريف العلم ولي حاشية القطبي قال
ابو القمح في حاشية الحاشية الجلاية في بحث النصب قالوا تقيض الشيى روعه اي تقيض صدق الشيى
روع صدقه عنه وكذا تقيض القضية المشتملة على ذلك الصدق قضية مشتملة على هذا النوع والول في
التصورات والثاني في التصديقات وعلى التقديرين يكون التناقض من الطرفين قطعا ولا يمكن اجتماعهما
ولا ارتفاعهما مطلقا وربما يطلق التقيض على المركب من مفهوم ونفي منضم اليه من غير اعتبار صدق
فيه بالقياس الى ذلك المفهوم وعلى ذلك المفهوم بالقياس الى ذلك المركب لانهم لا انسلوا ههنا
المتناقضان لا يمكن اجتماعهما ولا ارتفاعهما من الموجودات لكن يمكن ارتفاعهما من المعبودات ..

التناقض هو عند الصوريين قابل الدليلين المتحاربين على وجه لا يمكن الجمع بينهما بوجه، ويسمى بالتعارض والمعارضة أيضا، وقد سبق في فصل الصاد المعجزة من باب العين المهمة مع بيان الفرق بينه وبين النقيض وعند المنطقيين يطلق على تناقض المفردات وتناقض القضايا إما بالاشتراك اللفظي أو السميعة والجماز بأن يكون التناقض الحقيقي ماهو في القضايا وإطلاقه على ما في المفردات على سبيل الجماز المشهور وبهذا صرح السيد الشرف في تصانيفه ويؤيده ما اشهر فيما بينهم أن التصور لنقيض له هكذا ذكر أبو الفتح في حاشية الشافية الجالية فتناقض المفردتين اختلافا بالاجاب والسلب بحيث يقتضي لذاته حمل احدهما وعدم حمل الآخر وتناقض القضيتين اختلافا بالاجاب والسلب بحيث يقتضي لذاته صدق احدهما وكذب الاخرى والاختلاف جنس يتناول الاختلاف بين القضيتين مطلقا وبين المفردتين وبين مفرد وقضية وباتفاقه الى ضمير القضيتين خرج الاختلاف الواقع بين غير القضيتين وتقيده بالاجاب والسلب يخرج الاختلاف بالاجاب والسلب بحيث يقتضي صدق احداهما وكذب الاخرى وتقولنا بحيث يقتضي صدق احداهما وكذب الاخرى ليس بمتحرك وتقولنا لذاته اى صورته يخرج الاختلاف الواقع بالاجاب والسلب بحيث يقتضي صدق احداهما وكذب الاخرى لكن الذات الاختلاف بل بخصوصية المادة كما في اجاب الشيق و حلب لزوم المصادف فمزود انسان وزيد ليس بلناطق ليعال امثال هذا الاختلاف خرجت بقيد الاجاب والسلب لانها اختلافات بغير الاجاب والسلب فيكون قيد لذاته مستدركا لنا نقول كل قيد قيد به تعريف اما يخرج ما يفاني ذلك لا ما يثابره والام يمكن ايراد قديدين في تعريف ماله لو اردتهدا اخرج كل منهما الاخر يلزم جمع متفاديين في تعريف و انه محال و ايضا لو اخرج هذا القيد كل اختلاف بغير الاجاب والسلب خرج من التعريف الاختلاف في الكم والجهة الذى هو شرط بطلانه فظهرتم انه ربما يقع في مباراتهم اختلاف القضيتين بحيث يقتضي لذاته صدق احدهما كذب الاخرى وحيلتد يكون لذاته عائدا الى الصدق لالى الاختلاف اذ لا معنى له ويرد عليه الكليتان فنقولنا كل ج ب و لا شيى من ج ب فان صدق الاول يقتضي كذب الثاني وبالعكس ويمكن ان يجاب عنه بان انشاء صدق احدى الكليتان كذب الاخرى لا لذاته بل بواحدة اهمالها على نقيض يعنى كل كلية من الاجاب والسلب يشتمل الجزئية من جنسه فالموجبة الكلية مشتقة على نقيض السالبة الكلية و هو المرجبة الجزئية الاخرى فقد رجع العبارة الى معنى واحد مبدل لا يصح التعريف ان حلب السلب نقيض السلب وليسا مختلفين بالاجاب والسلب فلا يكون التناقض ملخصا بين الاجاب والسلب وايضا فعلى هذا يلزم ان يكون للسلب نقيضان الاجاب وحلب السلب واجاب عنه المسحق الدوراني ان السلب ان لهذ بمعنى رفع الاجاب فنقيضه الاجاب فليس حلب السلب نقوضا له

لأنه في قوة العالبة السالبة المسمول وهي لا تكون نقیضا للعالبة و ان أخذ بمعنی ثبوت السلب يكون في قوة الموجبة السالبة المسمول فيكون نقیضه حلب السلب الذي هو في قوة العالبة السالبة المسمول و لا يكون الاتجاب نقیضا له فعلى هذا لا يلزم ان يكون للسلب نقیضان بل لكل اعتبار نقیض و يكون التناقض منحصرا بين الاتجاب والسلب و قال مولانا مجد الحكم في حاشيته القطيبي لا يشتهى على عقل ان النسخة بين الشیئين في نفس الامر اما بالثبوت او بالسلب ان التصديق بالشیخ اما ان يكون اولی و یس في نفس الامر النسخة بين شیئین هي حلب السلب اما هو مجرد اعتبار عقل و تعذر من النسخة الاتجابية بما يلزمه لا مغایرة بين الاتجاب و حلب السلب في نفس الامر لاتحادهما فهما مدقا عليه اما هي في العقل فلا يلزم ان يكون لشیخ واحد نقیضان و ان لا يكون التناقض منحصرا بينهما فعلى هذا معنى نولهم نقیض كل شیء رنعه ان نقیض كل شیء وجودي ای ما لا يكون مفهومه حلب شیء رنعه و اذا كان الرنح نقیضا له يكون ذلك الشیخ الوجودي ایضا نقیضا له و هذا هو المستفاد من تعريف التناقض ان الاختلاف بالاتجاب والسلب الذي يقتضي لذاته صدق احدهما و كذب الاخری اما بالتحقق اذا كان السلب رنعا لذلك الاتجاب بعینه لاتنفاد الواحطة بينهما حیثئذ و كون الثنائي بينهما بالذات • فائدة • اغترطوا في التناقض ثماني وحدات وحدة الموضوع و المسمول و الزمان و المكان و الشرط و الافادة و الجزء و الكل و القوة و الفعل و اكتفى الفارابي بالثلاثة الاول و يمكن رد الكل الى وحدة النسخة الحكمية لاختلافها عند اختلافه و يعتبر لاختلاف الجهة في الموجهة و في المنصروات اختلاف الكم ایضا •

فصل الطاء المهمة • المصنط احم مفعول است از استنباط وان نزد شعرا نام صنعتی است و انچهان بوضع رسیده كه بیستی نویسد راحت بعده زهر لفظی بیستی نویسد مثاله • شعر • بزگا بعالم نهدیم كمی • بجز توشعاع و سخی و جواد • زمانه همی گویمت • كذا في جامع الصنائع ازین بیست چند ابیات براید •

بزگا بعالم نهدیم زمانه • بجز توشعاع و سخی زمانه

بزگا زمانه همی گویمت • بجز توشعاع همی گویمت

النقطة بالضم وكون القاف عند المنهسين هي شيق نورضع يمكن ان يشار اليه بالشارة السمية غير منقسم اصلا لظروا و لامرها و لاسقا لا بالفضل و بالترحم و لا يرد الجوهر الفرد لانهم غير قابلين به و اما من يقول به فيقول هو عرض نورضع الخ كذا في شرح الاشكال التاميس في المقدمة و نقطة المسألة عند لعل الهيئة قد حبلت في لفظ معدل المسير في فصل اللام من باب المين المهمة • و نقطة المشرق عندهم و تسمى بنقطة الاعتدال الربيعي و بالاعتدال الربيعي و بطلع الاعتدال ایضا و نقطة المغرب و تسمى بمغرب الكمال و مغرب الاعتدال و نقطة الاعتدال الصيفي و تسمى بالاعتدال الصيفي و نقطة الانقلاب الصيفي

و المعنوي مبني على يدالي دائرة البروج ونقطة الشمال و نقطة الجنوب مبنيا في دائرة نصف النهار في فصل
الربيع من باب الدال المهملة ونقطة الطالع ونقطة الثواب قد مبنيا في لفظ الصمت في التاء المثلثة الموقوتية
من باب الحين المهملة •

المنقوط نزل شعراء كلاميست كذا كاتب يا شاعر اذ را انشا كذا يوجهي كذا جميع حروف او منقوط
يود و ايس ازا تمام حذف اسم كذا في جميع الصنائع •

المنطوق هو عند المؤلفين العلة قالوا بالظهور الاجتهاد في مناط الحكم اى علة اما في تحقيقه او تليينه
او تخرجه فتصديق المنطوق هو النظر والاجتهاد في معرفة وجود العلة في احاد الصور بعد معرفة تلك العلة
بنفس او اجماع او استنباط مثلا العدالة علة لوجوب قبول الشهادة عليها له بالاجماع فاثبات وجودها في
شخص معين بالظهور الاجتهاد هو تصديق المنطوق و لا يعرف خلاف في صحة الاحتجاج به اذا كانت العلة
معلومة بنفس او اجماع و اما التدقيق فهو النظر في تعيين مادل النصوص على كونها علة من غير تعيين بمصنف
الوصف التي لا تدخل لها في الاعتبار ومثاله نجيب في لفظ التذنية في فصل الهاء وهذا النوع و لن
اقر به اكثر منكبري القيلس فهو من الاول و اما التخرجه فهو النظر في اثبات علية الحكم الثابت بنفس او اجماع
بجرد الاستنباط بان يستخرج المجتهد العلة برأيه وهذا في الرتبة دون النوعين الاولين و لهذا انكره كثير
من الناس هكذا في التلخيص وغيره •

فصل العين المهملة • التنازع بالزاد المحجمة عند النساء هو توجه العاملين او اكثر الى
مصول واحد باختلاف الجهة او بانحادها هكذا يستفاد من الهداد حاشية الكمية وغيرها •

التنازع اللفظي والمعنوي قد ذكرنا في لفظ الجسم في فصل الميم من باب الجيم •
المنقطع على صيغة اسم الفاعل من الانتفاع بالقات مر تفصيلا في لفظ البلة في فصل القم من
باب الهاء الموحدة •

المنوع بالنعم و سكون الواو هو عند المؤلفين كلي مقول على كثيرين متفقين بالافراض دون الصفات
كرجل كذا في نور الانوار شرح المنار قد سبق في لفظ الجنس في فصل الحين المهملة من باب الجيم و قد
المعلقين يطلق بالاشتراك على معنى الاول اجهة و القضية التي تشتمل على النوع تسمى منوعة و
موجبة و رابعة و يجيب في فصل الهاء من باب الواو الثاني الثاني المقول على كثيرين مختلفين بالمعد فقط
في جواب ما هو و يسمى نوعا حقيقيا لا تعان فانه مقول على زيد و عمرو و بكر وغيرها في جواب ما هو
هذه ليست مختلفة بالجهة بل بالمعد و لفظ الكلي مستدرك و حله للاستغناء عنه بذكر القول على كثيرين
و المراد بالقول على كثيرين ام من القول على كثيرين في الخارج اذ في الفصح اذ لو خص بالقول لخرج
من التمرين بالانواع المستصعبة في شخص واحد كالنعم و المحذرة كالحق و مع الفصل و اذ في ايضا و قولنا

بالسنة فخرج الجنس والفرق العام وحصل الجنس وخواتمها وقولنا في جنس ما هو الجنس في جنس
والأشياء السائلة التلحق بالحي الحي يقال عليه وعلى غيره الجنس في جواب ما هو تارة لولا وحينئذ
نوما أمثالا ثالثي يجب أن يلاحظ عليه أنه لا يخلو أنه من الجنس و **الجنس** الجنس تارة هذا إنما يصح
إذا لم يعتبر فيه الأولية فالأصل من زيد ونحوه بما هما الجيب **الجنس** إلا أنه ليس مقوله عليها تارة
في حاجة في أخرجه **الجنس** وقولنا يقال عليه وعلى غيره الجنس يخرج التلخيص اعتبار المندرجة
تحت جنس مطلقا كالماديات البسيطة التي لا تحصل عليها جنس إلا أن تصف جنس تلك التلخيصات
كما هو الظاهر على الأصل كان قولنا في جواب ما هو مخرجنا لفصل الأنواع وخواتمها إذا الجنس يقال
عليها لكن في جواب ما هو وعلى الثاني لم يكن مخرجنا لشيء من تلك الأمور مخرجنا فالتقدير السابق
لأنها لا تخرج من مركبة من اجزاء متساوية في جنس لها يقال عليها **الجنس** **الجنس** فيزعم العلم لا احترام من
النوع مطلقا إلى الجنس البعيد فانه ليس نوعا له بل للقريب **الجنس** ماحب للكشف بأن هذا مغاير لقلم القوم
حيث حكموا بأن نوع الأنواع نوع لجميع ما يرد من الجنس بل الأولى أن يكون ذلك احتراماً من الصنف
وهو النوع البعيد بقوله مضممة كونه كالمركب والزوجي إذ لا تحصل عليه جنس من الجنس بالذات بل هو
بواسطة حمل النوع عليه مختلف الجنس إلى الجنس البعيد مانه تحصل عليه بعض الجنس أعني القريب
بالذات وحاصله أنه يجب الاحترار من الصنف بهذا القيد ولا يستلزم الاحترار من النوع **الجنس** هذا يلزم
لحد الأمرين إما ترك الاحترار من الصنف فيبطل حكمه الأول وإما وجوب الاحترار من النوع **الجنس**
إلى الجنس البعيد فيبطل حكمه الثاني فانه حكمه باطل مطلقاً لأنه في اعتباري النوع من الجنس
مقوله عليه في واسطة الأمر الثاني **الجنس** فخرج النوع ما يقاس إلى الجنس البعيد عنه من قول الجنس
البعيد عليه بواسطة قول الجنس القريب و أن لم يعتبر ذلك لم يخرج الصنف عن الحد يلزم الأمر الأول
فانصراف أن يقال في التعريف أن النوع الإضافي يخص كلا من معرّفين في جواب ما هو **الجنس** حملاً له
الثاني الخص من التلخيص **الجنس** في جواب ما هو وإسا كل حصاً لخصائمه جميع أفراد الصنف مع
لخراج الصنف أنه يقال في جواب ما هو **الجنس** كونهما مقولان في ذلك **الجنس** على شيء واحد مقيد
ما قيل من أن الخص **الجنس** المقولان في جواب ما هو قد يكون دواء لخصهما كالمصاحف والمائتي فانهما
يقال في **الجنس** على هذا المصاحف والمائتي وذلك المصاحف والمائتي وليس المصاحف نوما
للمائتي وجه لإدخال الجنس في الثاني منهما التصريح بما هو المراد من العبارة الأولى تحصل
أن يفهم منها بالتمهيد إلى ذلك التلخيص حتى يكون الخص من كلا واحد منهما وأن يفهم أنها مختلفة
عموماً وخصوصاً خصهما **الجنس** وهو المراد والعبارة الثانية مرتبة فيه **الجنس** **الجنس** **الجنس**
اللعنات **الجنس** من وجه فانهما يتصادقان معاً في النوع **الجنس** ويصدق النوع **الجنس** **الجنس**

في البحاط والافاني نط في الجنس المنوطة ومنهم من ذهب الى ان الافاني اعم مطلقا من الحقيقي
مستجبا بان كل حقيقي فهو مندرج تحت مقولة من المقولات المقررة لتخصيص المنكثات فيها وهي
اجناس نكل حقيقي اناني * فائدة * كل من الحقيقي والافاني له مراتب او مرتبة اما النوع
الافاني بالصفة اي مثله فمراتبه اربعة على قياس مراتب الاجنس فانه اما ان يكون اعم انواع وهو
النوع العالي كالجسم او اخصها وهو السائل كالانسان او اعم من بعض واخص من بعض وهو المتوسط
كالجسم النامي والحيوان او مابينها لكل وهو النوع المفرد كالقمل ان قلنا انه ليس بجنس والجوهر
جنس له الا ان السائل هنا يعمى نوع انواع ونبي مراتب الاجناس يسمى العالي بجنس الاجناس
ون نوعية النوع بالقياس الى ماقومه وجملة الجلس بالقياس الى ما تحته ومرتبة الافاني بالقياس الى
الحقيقي اثنتان فانه يتفرع لن يكون فوقة نوع حقيقي فان كان تحته نوع حقيقي فهو العالي وانهو المفرد
واما الحقيقي بالاضافة الى مثله فليس له من المراتب الا مرتبة الامداد اذ لو كان فوقة او تحته نوع يلزم كون
الحقيقي فوق نوع وهو محال واما الحقيقي بالذبة الى الافاني فله مرتبتان اما مقدر او حامل فمتنازع
ان يكون تحته نوع فاما كل نوع فوقة فهو حامل والا فمفرد اعلم ان الجسم العالي يباين جماع مراتب النوع و
النوع السائل يباين جميع مراتب الجنس وبين كل واحد من الاثنين من الجنس وبين كل واحد من
الباقيين من النوع عموم من وجه وتوضيح المباحث مع التحقيق يطلب من شرح المطالع وحاشيته
للسيد الممد •

المنوع منهم يطلق على الفصل من الفصل يجعل النوع نوعا كذا في شرح هدية الصحة في فصل
الكلي والجزئي والتموية هي الموجبة كما عرفت •

فصل الغاء • المنشق بالثمين المعجزة دوائي است كه چون رطوبت ان بر عضورود نفوذ كند
در مسامات عضور و اثران ظاهر شود در جود چون نيرة هكذا في بحر البحار •

النصف بالكسر وسكون الصاد نيمه ونصف النهار عند اهل الهيئة هي دائرة عظيمة تمر بقطبي
الافق وبقطبي معدل النهار وقد سبق • وخط نصف النهار سبق في لفظ الخط • ونصف النار أحداث
يسمى بنصف نهار الامق الأحداث ايضا فندهم دائرة عظيمة تمر بقطبي معدل النهار وبقطبي الامق الأحداث
كذا ذكر عند اعلي البرجندي في حاشية ايجمنيني والنصف الشرقي والغربي من افق مرني فصل
القاف من باب الاف • وقد سبق ايضا بيان النصف المقبل والمقدر في لفظ الصعود في فصل الدال
من باب الصاد المهملتين • ويسمى النصف المقبل بالنصف انشوتي من العلك والنصف الصاعد
ويسمى النصف المقدر بالنصف اقربي منه والنصف الهابط •

١٧ التنصيف عند السامحيين هو اخراج نصف اعداد وطريقه معروف في كتب الحساب •

المنصف على انه لم يغفل من التصديق عند اصحابه هو العدد اجمالي من مثل التخصيص
للازمة اجمالية من تصديق التسمية وسمى ايضا حاصل التصديق و نصفا و يطلق ايضا على الجهد
الذي تريد تصديقه كالتسمية في المثال المذكور • ولقد انقضى هو ما يطبع من ما اصاب حتى ذهب
نصفه وبقي نصفه و غلا و اشتد كذا في البرجندي في كتاب المنصف و قد سبق في لفظ الطاء ايضا في
ناتق باب انشاء الجملة •

فصل القاف ترميق الصفات عند اهل البديع هو تصديق موصوف بصفات متوالية كقوله تعالى
لنا اولادك شاهدا و مبشرا و نذيرا و داميا الى الله و سراجا منيرا كذا في السطلي في اخر من البديع •
عطف النطق عند النساء هو العطف بالصرف كما مر •

النطق بالفهم و سكوت الطاء يطلق على النطق الخارجى و هو النطق على السطلي الداخلي الذي
هو ادراك الكليات و على مصدر ذلك الفعل و هو الصلى و على مظهر هذا الفعل اى الادراك و هو
الفهم الناطقة كذا في شرح المطالع في تعريف المنطق و في بديع الميزان في بيان النسب ما حاصله
ان المراد بالنطق في قولهم الانسان حيوان ناطق هو القوة الموجودة في جذان الانسان التي يفتش فيها
المعاني و يخفاه في انها لا توجد في البهائم و الملائكة و اهل الجنة و الملائكة و لقد
انقضى المعاني في البهائم انتهى •

الناطق عند الجمعية هو الرسل على ما مر في فصل العين من باب السمين المملكين •

النطاق بالكمالة كل ما يشهد به و محلك و المنطقة اخص و هي ما يكون فيه الوسط به متعارفا
و في اصطلاح اهل الهيئة يطلق على بعض الدائرة ما لهم قصورا التدوير و الملاك الخارجة المركز الى اربعة
اقسام و سما كل قسم منها نطاقا و نطاقات الخارجة المركز تسمى نطاقات اوجية و نطاقات التدوير نطاقات
تدويرية كما في توضيح القوم و المناسب ان يطلق النطاق على تمام الدائرة المحصورة بالمنطقة لكنهم أطلقوا على
البعض منها تسمية للجزء باسم الكل كذا ذكر المصنف البرجندي وتوضيح ذلك انهم قسموا اقسام الخارجة المركز
و التدوير الى كل واحد منها على اربعة اقسام مختلفة في العلم و الصغر و سما كل واحد منها نطاقا الثاني منها
مختلفان متساويان والثالث منها علويان متساويان واختلفوا في مباحث هذه الاقسام فاهم من اعتبر البعض من
مركز العلم بلد على ان مقتضى خروج المركز تحلق ابعاد مختلفة بالقوس الى مركز العلم و التدوير
ايضا يقتضي ذلك فيقسم معتبر ابعاد الخارج المركز على ابعاد متساوية يخرج احدها من مركز العلم الى الهيئة
الابد و الاخر اى الوجود و الضمير و الخط الآخر يمر بامتداد الوسطين بحسب الملائكة و هما كائنتان
متقابلتان على محيط الخارج فيما بين الوجود و الضمير حيث يتوسط الخط الخارج القوس من مركز
العلم والاخر من مركز الخارج المتجهين الى اية نقطة كانت في النقطتين وذلك ان الخط الخارج من مركز العلم

الى اوج الخارج اكبر من نصف قطر الخارج بما بين المركزين و الخط الخارج منه الى حضيضه اصغر من نصف قطره بما بين المركزين فة مسالة بين الارج و الحضيض من اجهتين نقطتان يكون الخط الخارج من مركز العالم الى ايهما كانت مساويا لنصف قطر الخارج من مركز الخارج اليها بالضرورة و يمر هذا الخط المار بالمعطين الوسطين بحسب المسافة عند مقتصف ما بين مركزي العالم و الخارج اذ يحدث هناك في كل جهة مثلث قائم الزوية تكون الخط المذكور عمودا على الخط المار بالارج و الحضيض والمثلثان يشتركان في احد ضلعي القائمة و يتساويان في الضلع الآخر فيتساوى وتر القائمة و يقسم معتبر الابعاد التدوير بخطين يخرج احدهما من مركز الحاصل مارا بحضيض التدوير و مركزه الى قروته و الآخر يمر بنقطتي التقاطع بين منطقتي التدوير و الحاصل ناهدا بين مركز الحاصل والذروة نصف قطر منطقة الحاصل مع نصف قطر منطقة التدوير ويهذه و بين الحضيض نصف قطر منطقة الحاصل الى نصف قطر منطقة التدوير ويهذه و بين كل واحد من نقطتي التقاطع بين النقطتين نصف قطر الحاصل فهذا ابعاد منوط بين البعدين الاولين و منهم من اعتبر في تقسيم النطاقات اختلاف محيط الكواكب في الحركات اذ الفرض العملي من اثبات الخارج و التدوير انضباط حول حركات الكواكب في السرعة و البطوة و التوسط بينهما فقسم هذا المعتبر الخارج المركز بخطين احدهما من مركز العالم الى اوج الخارج و حضيضه بمثل ما مر بهينه من الارج و الحضيض كما انهما البعد البعد و اقرب كذلك هما موضعا غاية البطوة و السرعة في الحركة و الخط الآخر يمر بحضيض يكون هذا زاوية التعديل اعظم مما في حائر الاحوال و ذلك الموضع بين جاذبي الارج و الحضيض على بعد تسعين جزء منه من اجزاء ملك البروج فهذا الخط يمر بمركز العالم قاطعا للخط الاول على قوائم طرقات يسميان بالمعطين الوسطين بحسب المصدر في المسير هناك متوسط في غاية السرعة و البطوة و قسم التدوير بخطين يخرج احدهما من مركز الحاصل و يمر بالذروة التدوير و حضيضه بمثل ما مر لما عرنت و الآخر هو العمود على الود و ينتهي طرقات الى نقطتي التماس بين محيط منطقة التدوير و بين خطين يخرجان الى ذلك المحيط من مركز الحاصل و هاتان النقطتان تصidian بالمعطين الوسطين بحسب المسير لتوسط الحركة في السرعة و البطوة عندهما و هاتان النقطتان تست نقطتي التقاطع بين محيطي منطقتي التدوير و الحاصل المعتبر في التقسيم الاول و هناك لي عند كل واحدة من نقطتي التماس غاية التعديل ايضا من جهة التدوير فاقسم المعلومات اعظم من السفليين على التقسيمين الا ان العلويين على التقسيم الثاني اعظم منهما على التقسيم الاول و ذلك خلاف في مبدأ نصيب منها لانهما الارج و الحضيض في الخارج و الذروة و الحضيض في التدوير و انما الجواب في مبدأ القسامين الآخرين الذين اعذر من البعد الوسط فالنطاق الاول هو ما يصل اليه الكوكب بعد مسجازه لوج الخارج لو ذروة التدوير و النطاق الثاني و الثالث و الرابع على التوالي حركة الكوكب من الارج و الذروة مواد كانت على غير التوالي البروج كحركة القمر على التدوير او على التوالي كما في ما سادها و

كذا انطاق الأول من السائل ما يصل إليه التدوير بعد مجازته لوج السائل والثاني والثالث والرابع على التوالي حركته على محيط السائل فما دام الكوكب او مركز التدوير يتحرك في انطاق الأول والثاني فهو هابط وفي الآخرين صاعد وفي الأول والرابع مستعمل وفي الثاني والثالث منخفض اعلم ان اعتبار خروج الخطتين العمليتين لمحيط التدوير من مركز السائل مذهب صاحب السلك وقد يقع فيه صاحب التبصرة والجمهور اعتبرا خرجهما من مركز العالم قال علي البرجندي انما خالف الجمهور لانه يلزم على ما ذكرنا عدم كون النقطتين العمليتين ولا الحلقين متساويين من الذرة المرئية والخصيف المرئي لا يكونان غالبا على منتصف القطعتين البعيدة والقريبة ترقيحهما انا اذا اخرجنا خطا من مركز السائل الى مركز التدوير قطع منطقة التدوير في الأعلى والسفل ولا يتغير هذان التقاطعان بقرب مركز التدوير وبعده من مركز العالم وهذا منتصف القطعتين البعيدة والقريبة من التدوير ثم اذا اخرجنا خطا من مركز العالم الى مركز التدوير تقاطعه مع اعلى التدوير هو الذرة المرئية ومع اسفله هو الخصيف المرئي فان كان مركز التدوير في الارج والخصيف كانت الذرة والخصيف المرئيين في منتصف القطعتين المذكورتين وان لم يكونا كذلك لم يكونا على المنتصف بل في احد جهتيه وبسبب اختلاف ابعاد مركز التدوير عن مركز العالم يختلف بعد الذرة والخصيف من المنتصفين فتختلف مقادير النطاقات •

المنطق بفتح الميم اسم لعلم من العلوم المنبوتة ويعنى بعلم الميزان ايضا وقد سبق في المقدمة •
المنطقة بالسر كسر بند كما في مدار العاقل هي عند اهل الهيئة دمرة عظيمة حادثة على سطح الكرة المتحركة على نفسها وتسمى منطقة حركة الكرة ايضا وقد سبق بيانها في هذا القطب • ومنطقة الخلق الاعظم تسمى معدل النهار ونطاق الفلك الاعظم ايضا • ومنطقة ملك البرج تسمى منطقة البروج ومنطقة الحركة الذاتية وفلك البروج ايضا ونطاق البروج ايضا كما في شرح التذكرة للعلي البرجندي وقد تطلق المنطقة ويراد بها منطقة البروج بدليل اطلاق صاحب المواقف في بيان الدوائر المنطقة مع ارادته منها منطقة البرج •

المنطوق هو عند المهندسين المنطق كما سيجي وعند الامويين خلاف المفهوم قالوا اللفظ اذا اعتبر بحسب دلالة فقد تكون بالمنطوق وقد تكون بالمفهوم والمنطوق ما دل عليه اللفظ في محل الطق اي يكون حكما للذكور وحالا من احواله سواء ذكر ذلك الحكم او نعمه الصريح وغير الصريح فان احكم في غير الصريح وان لم يذكر ولم ينطق به لثقة من احوال المذكور والمفهوم هو ما دل عليه اللفظ في محل المنطق بل يكون حكما لغير المذكور وحالا من احواله ثم المنطوق على قسمين صريح وهو ما وضع اللفظ له فيدل عليه بالمطابقة او بالتضمن وغير صريح وهو ما لم يوضع اللفظ له بل يلزم ما وضع له فيدل عليه بالتزام وغير الصريح ينقسم الى دلالة انتضاء واية و اشارة لانه اما ان يكون مقصودا للتكلم في ذلك الحكم المستقر

قسمان أحدهما أن يتوقف الصدق أو الصحة العقلية أو الشرعية عليه ويسمى دلالة اقتضاء أما الصدق فهو راجع عن امتني الخطأ والندميان أي مواخذة الخطأ والندميان إذ لو لم يقدر لمواخذة ونحوها لكان كاذبا لأنها لم يربطها وأما الصحة العقلية فنفسه وأسأل القرية أنزلوكم يقدر هل القرية لم يصح عقلا لأن موال القرية لا يصح عقلا ؛ أما الصحة الشرعية فنفسه قول القاتل اعتق عيذك عني بانف لأنه يستدعي تقدير الملك أي اجمله ملكا لي على ألف من المعتق بدون الملك لا يصح شرعا ولذا يفتنهما أن يفتنوا بحكم لو لم يكن للتعلييل لكل بعيدا أي يقتدر الملقظ الذي هو مقصود للمتكلم بحكم أي وصف لو لم يكن ذلك الحكم أي الهدف لتعلييل ذلك المقصود لكل افتراضه به بعيدا فيضم منه التعلييل و يدل عليه و أن لم يصرح به ويسمى تنبهيا وإيماء كما يجيء وإن لم يكن مقصودا للمتكلم سمي دلالة إشارة كقوله عليه الصلوة والسلام في النساء انتهى ناقصات عقل ودين فليل و ما نقصان دينهن قال يمكن أحدهن شطر دهرها لا تصلي أي نصف دهرها فدل على أن أكثر النصف خمسة عشر يوما وكذا أقل الطهر و شك أن يبين ذلك غير مقصود لكن لزم من حيث أنه قصد المبالغة في نقصان دينهن و المبالغة تقتضي ذكر أكثر ما يتعلق به الغرض فلو كان زمان ترك الصلوة وهو زمان النقص أكثر من ذلك أو زمان الصلوة وهو زمان الطهر أقل من ذلك لذكره وبأجملة بالمنطوق يشتمل الصريح وغير الصريح فدلالة تقتل لهما أف على تحريم القاتنين منطوق صريح وعلى تحريم الضرب مفهوم و دلالة يمكن أحدهن شطر دهرها فتصلي على أن أكثر النصف و أقل الطهر خمسة عشر يوما منطوق غير صريح هذا لكن يبين المفهوم وغير الصريح من المنطوق محمل تأمل أعلم أن المنطوق والمفهوم من إقسام الدلالة لكن عبارات القوم مرعبة في كونها من إقسام المدلول كما قال الأعمدي المنطوق ما فهم من اللفظ نطقا أي في محل انطق والمفهوم ما فهم من اللفظ في غير محل النطق وهكذا وقع في الاتفاق ثم صاحب الاتفاق قسم المنطوق وقال إنه إناد المنطوق معنى لا يشتمل غيره فالنقص أو مع احتمال غيره احتمالا مرجوحا فالظاهر انتهى وقد يقال أن لفظ ما ههنا مصدرية فالمنطوق أن يدل اللفظ أي دلالة اللفظ على معنى في محل النطق أي يكون ذلك المعنى حكما للمذكور والمفهوم أن يدل اللفظ على معنى في محل النطق بأن يكون المعنى حكما لغير المذكور والمنطوق الصريح ما وضع اللفظ له أي دلالة اللفظ على ما وضع له وغير الصريح دلالة على ما لم يضع له هكذا يستغناء عن العنصري وحاشيته للتفتاؤالي • فائدة • قال بعضهم اللفظ إما أن يدل بمنطوقها أو بشعرها ومفهومها أو باتقاضيها و ضرورتها أو بمعقولها المستلطف منها كذا ابن الحصار وقال هذا كلام محسن قال صاحب الاتفاق فالقول دلالة المنطوق والثاني دلالة المفهوم والثالث دلالة الاقتضاء والرابع دلالة الإشارة •

المنطق يضم الميم وكسر الطاء على المبهمة ميم هو المقدار الموضع للميزان والتقدير بمنزلة الزاوية في المدي والمقادير التي تقدر به منطقة لذة واحد لوحده بعدد إما مرة أو مرارا • ما وقع عليه الممد

منطق مثل ذلك طول الجسم الذي يقدر بطول مفروض مثل فهد أو ذراع وبحيطه الذي يقدر بالمربع الذي هو واحد في واحد من غير لو ذراع وعمقه الذي يقدر بالمكعب الذي هو واحد في واحد في واحد والموزونات التي تقدر بالوزان والمكيات بالكتل وكل ما قدر هذا المعيار بجزء من اجزائه لصفة أو ثلاثة أو بالجزء من اجزائه كثلثه أو خمسه أو ثلثه اخصاه هو ايضا منطق وفي الجملة كل مقدار ينصب الى هذا المعيار نسبة عدد الى عدد فهو منطق وما وجد على غير ما ذكرنا اذا اضيف اليه يقال له اسم اعني انه لا يمكن ان ينطق به الا مجذورا مثل قولك جذر ثلثة وجذر خمسة وانما شرطنا نقلنا اذا اضيف اليه لانه قد يوجد في هذه المقادير اسم ما ينطق به باضافة بعضه الى بعض مثل جذر خمسة فانه ثلث جذر خمسة واربعتين فاحدهما اثنى ثلثة والاخر واحد الا انها غير منتظمة بالاشارة الى المقدار الذي فرض معيارا ومقاديرا هكذا في بعض حواشي تحرير القانديس ويؤيده ما في بعض الرسائل من ان كل واحد من الخطوط الفردة والسطوح المفردة اما منطقة وهي ما كان عددا كثلثة واما اسم وهي ما يعبر عنه باسم الجذر كجذر ثلثة والخط ان كان يعبر عنه بعدد فهو منطق في الطول كثلثة ويسمى منطقا على الاطلاق ايضا ومنطقا مطلقا ايضا وان كان يعبر عنه بعدد لكن يعبر عن مبرعه بعدد فهو منطق في القوة فقط كجذر ثلثة وجذر خمسة فكل خط يكون منطقا في الطول فهو منطق في القوة بعكس وقد حوق ما يناصب ذلك في لفظ اسم في فصل الميم من باب الصاد المهمة وقد يسمى المنطق بالمفطور ايضا • و يطلق ايضا على قسم من الجذر وعلى قسم من الكسر وقد سبق في فصل الرد المهمة من باب الجيم ومن باب الكف •

الاستنطاة مصدر من باب الاستفعال وان نزه اهل جفر عبارات است از ماختن حروف از عدد حرف لفظي وقد مر في لفظ البسط في فصل الطاء المهمة من باب الباء الموحدة •

النفقة بفتح النون والفاء اسم من الاتفاق والتركيب يدل على الشيء بالبيع نحو نفق البيع نفقا بالفتح اي راج او بالموت نحو نفقت الدابة نفقا اي ماتت او بالفناء نحو نفقت الدراهم نفقا اي ذهبت كما في المفردات وشريعة ما يتوقف عليه بقاد شي من المأكول والملبوس والسكنى فتتداول نحو العبيد فان مالكه مجبور على الاتفاق عليه بالفتق وكذا اليهائم عند ابي يوسف رحمه الله واما عند غيره فيقتضى به ديانة واما المقار فلا يقتضى به الا ان تضمينه مكرره كما في الصمصه وغيره وقال همام سالت من محمد عن النفقة فقال انها الطعام والكسوة والسكنى وذكر قاضي خان ان النفقة الواجبة هذه الثلثة الا ان اكثرهم ذهبوا الى انها الطعام فانجز مع اللحم على ومع الدهن لوسط ومع اللبن لبنى وذا غير وزن بخلاف الاحوال هكذا في جامع اوسوز في كتاب الكاح ومنه ايضا النفقة هي الطعام او هو مع الكسوة لوهما مع السكنى على الخلاف في مفهوم النفقة •

المتافق هو المظهر لما يظن خلفه في المصطلح المتقدم هو الذي يظهر الاسم ويبطن الكفر كما

في الترماني خرج مصحف البخاري ودر تكميل القاري ميكويده نفاق در اصل لغت مخالفت ظاهر باطاني است پس اگر این مخالفت در اعتقاد ایمانی است نفاق کفر است و گرنه نفاق در عمل انتهى •

فصل الکاف • المنکح هي امور السج جمع المنکح بفتح السين وكسرها في العمل المتعهد ويقع على المصدر والزمان والمكن كما قال ابن الاثير لكن في الاساس والمغروب انه بمعنى الذبيح ثم احتمل في كل مباداة كذا في جامع الرموز وفي البرجندي هي في اصل جمع منکح مصدر منک لك اذا ذبح لوجهه ثم قيل لكل مباداة منکح ثم اشتهر هذا العلم في عبادة السج •

النهك بالفتح وسكن الهاء عند اهل العروض نقص الثلاثين من اجزاء الدائرة • وما ذهب ثلثاه بمعنى منهوكا كذا في عنوان الشرف ورسالة قطب الدين المرغسي • وله ثلث قلت انهك بنقص الثلاثين من اجزاء البحر او نقص الثلاثين من اجزاء البيت يقال رجز منهوك وبيت منهوك وفي بعض الرمازي منهوك بيت بقي منه ثلثة كما ان المشطور ما ذهب نصفه انتهى • ويؤبد ما في عروض سيطي منهوك بيتي است كه مركب از دو ركن باشد و عرب این چنین را بيت شمردن مثانه • من يشترى الباذنجان • كه بروي مستطلي مفعولات است از بحر مخرج •

فصل اللام • الالتحال بالهاء قسم من السرقة وهو التلمح وقد سبق في فصل القاف من باب العين المهمة •

النزول بالزاد المعجمة عند المسنديين شد العلو وقد سبق في فصل الواو من باب العين المهمة •

النزلة بفتحة النون هي تجلب فضول رطبة من بطني المتقدمين للدماغ الى السلق وقيل فير ذلك وقد سبق في لفظ الزكام في فصل اليم من باب الزاد المعجمة •

المنزل لغة اسم ظرف من النزول وشرعا دور الدار فوق البيت وقله يقال كما ذكره المطرزي لكن في النهاية انه اسم لما يشتمل على بيوت وصحن مصقف ومطبخ يسكنه الرجل بعيله والدار اسم لما يهتمل على بيوت ومنازل وصحن غير مصقف هكذا في جامع الرموز • وتدير المنزل المصقف بالحكمة المنزلة قد مروا المسجون فيطلقونه الى المنزل على شيئين توضحه ان المنزل هو العمارة التي يقطعها القمر من الفلك في يوم بليلته تقريبا وقد يطلق المنزل ويراد به ما يعرف به ذلك المنزل من الكواكب وغيرها وتقسيمه ان العرب واهل الهند الذين لاداية لهم في اصحاب لخالوا المعرنة عباداتهم واوراق تجاراتهم والزمنة اعيادهم وغير ذلك في ضبط مسير القمر وحير الشمس اللذين عليهما مدار الشهر والسنة منظوروا اول الى القمر فوجدوا اول ظهوره بالمعربات مستهلا وخرورته بالاندوات مستترا على موضع واحد تقريبا فعلموا ان زمان ما بينهما انفي ثمانية وعشرين يوما صدة قطع القمر دور الفلك تقريبا او انهم وجدوه يعود الى وضع له من الشمس في ثلثين يوما تقريبا ونشقي في اخر الشهر لثلاثين تقريبا ماحطوا يومين

فهي ثمانية وعشرون يوما نقصوا دور الخلق عليها تعينوا ثمانية وعشرون ساعة حوالي صفر القمر من الكواكب وغيرها على وجه يتصلون ابعاد ما بينهما تقريبا وصوا كل منها منزلا ويرى القمر كل ليلة نازلا بقرب احدها فان كسفه يقال كسفه و كسفه اي واجبه و غلبه و يتهام به وان مر على هلال او جزوا يقال عدل القمر ويقال به وان صورا القمر مختلف نوبتا عطلي منزلا في الوسط وربما يطلق المثلثون في منزل اول المثلثون في اوله و اخرها في اخره وربما يرى بين منزلتين في بعض الياالي واما قلنا ان ايام صير القمر ثمانية وعشرون تقريبا فلها بالحقيقة حجة وعشرون يوما و لست يوم فلهذا جعل حكمه الهند المنازل مبعة وعشرون فخذوا الثلث منه ناقص من النصف كما هو مع طالع اهل الحساب واسقطوا المنزل السابع عشر اني الاكليل من درجة الاعتبار ثم نظروا الى الخمس فوجدوها تقطع كل منزل في ثلثة عشر يوما تقريبا فلها زمني ما بين بروز منزل من تحت شعاعها بالفتحات الى بروز اخر فاهل المنازل ثلثمائة و اربعة و ستون لكن الخمس تعود الى كل منزل في ثلثمائة و خمسة و ستين يوما فزادوا يوما في ايام المنزل الخامس عشر الذي يصير الكسوف اعظم من النصف وهو منزل الغفر و ما وقع في الصباح وبعض الكتب انه يزداد هذا اليوم في ايام منزل الهبة فخطا وقد يزداد يوما واحدا لما ذكرنا واكثر للكبيسة حتى يكون انقضاء ايام السنة مع انقضاء ايام المنازل هكذا ذكر العلامة في التفسير والنهاية وهذا مضاف ما في كتب العمل فانه يوضح طلوع المنازل فيها على ايام التاريخ الرومي او الهجري ففي زمان طلوع اي منزل يقع كبيستها يصير ذاك اليوم زائدا فيه واما اهل الهيئة فقسوا منطقة البروج بل جميع اطلق ثمانية وعشرون يوما متدوية على طريقة تقسيم البروج فيكون كل قسم منها اثنتي عشرة درجة و ستة اصباع درجة و سوا كل قسم منها باسم علامة من علامات المنازل و بانتقالها من تلك الاشارة لا يغيرون اصنافها كما في البروج من قبله فذكر في جملتها من سنن - - - - - باب الباء الا - - - - - لا يغيرون اصنافها

النتيجة بفتن لاذر - - - - - المنزل الاول الذي بعد المعدل الربيعي الشرطون دائما وان اتفقت الى الحرو و يقال ان الظاهر من المنازل في كل ليلة يكون اربعة عشر و انه اذا طلع منزل فاب ترتيبه فانما يصح على هذا المصطلح لا على المصطلح الاول فان تلك العلامات ليصح على نفس المنطقة و لا ابعاد ما بينها متحابرة ولذلك قد يكون الظاهر منها ستة عشر و حجة معرو وكذا ما مر من ان الخمس تقطع كل منزل في ثلثة عشر يوما تقريبا فانما يصح على هذا المصطلح كما لا يخفى واما المنجمين فذرة يمتدرون هذا المصطلح فقصروا انغال القمر الى المنازل على هذا تارة على المصطلح الاول و يمتدرون طالع المنازل عليه كذا في شرح التذكرة للملي البرجنسي واسماها على ترتيبها هذه شرطان بطيئ ثوبا و دبران هقمة هلمه ذراع فتره جبهة زيرة صرته عواء سلاك غفر زبانا لكليل قلب عولة تعالم بلقة سعد الذابح سعد بلع سعد المعود سعد الخبيبة القمر المقدم القمر الموفر و قاه

منزلة السمل والميزون هي دائرة سهل النهار و قد حقق في فصل الرأى من باب الدال هو المثلثون

الطول بالفتح ضم الطاء عند الطهارة هو ان تملأ الدوية و يصب ماؤها على العضو فاقرا و ليس بينه و بين السكوب كثير فرق بان السكوب ان تصب قليلا قليلا كذا قال محمد الاثراني و **الطول بالفتح** واحد الطولات و هي المياه الغائرة التي طمست فيها الحشايش يستعملها المرضى بالصب على ابدانهم او بالجلوس فيها او بالانكباب على بخارها كذا قال العلامة و قال الجوهري نطلت رأس المليل بالانطول وهو ان تجعل الماء المطبوخ بالدوية في كوز ثم يصب على راسه قليلا قليلا و قد يطلق على انصرف المنموسة في الدوية التي اغليت اذا وضعت على العضو و قد يطلق على ماء الحشن و يصب على العضو من غير ان يطبخ فيه شيء من الدوية كذا في بحر الجواهر •

النعل بهاء النسخة عند المهندسين شكل مسطح يحيط به ثومان متفقا لتعذب كل منهما اعظم من نصف دائرتين كذا في ضابط قواعد الحساب •

النفل بفتح النون و الناد لغة هو الزيادة و النخمة تسمى نفلا لانها زائدة في السمات لان النفاثم لم تكن حلا في سائر المسم و منه مي ولدنا نافلة مكونة زيدا على مقصود الدكاخ مانه شرع لتحصيل الولد من صلبه و ولد الزنا زيادة عليه و في الشريعة يطلق على زيادة يخص بها الامام بعض الخاديين و ذلك الفعل منه يسمى تغبلة كما في جامع الرموز و البرجندي في فصل ما نسخ غفرا و يطلق ايضا على زيادة على الغرائض و الواجبات و الحسن من العبادات الدينية و المالية شرع لنا لا علينا و يسمى تطوعا و مندوبا و مستحبا و حكمه الثواب على الفعل و عدم العقاب على الترك و لا خلاف في تمتيته مأمورا به لكن اختلف العلماء في ان التسمية بطريق المجاز او بطريق الحقيقة فالكرخي و الجصاص على انه مجاز و القاضي و جمع من الشافعية على انه حقيقة و معنى اخلاف ان الامر حقيقة الوجوب فقط مكن مجازا في الذنب او مشتركا بينه و بين الذنب فكل حقيقة فيهما معنى هذا النفل يباين السنة و يطلق ايضا على العبادة النهر الواجبة يوم السنة و على هذا قيل النفل هو المطلوب فعله شرعا من غير ذم على تركه مطلقا فالقول احتراز عن المعزل و المكروه اذ المطلوب فيهما ترك الفعل و من المباح و الاحكام الثابتة بخطاب الوضع اذ ليسا مطلوبين اصلا و الثاني اني قوله من غير ذم الخ من الواجب مطلقا سواء كان موحدا او متخييرا او غيرهما اما غيرهما فظاهر لانه يذم على تركه و اما هما الى المغيرو الموسع لانهما و ان كانا مالا يذم على تركه في الجملة لكنهما مما يذم على تركه مطلقا و كذا عن الكافية و بالجملة تنقو من فيرثم احتراز من الواجب الذي هو غير تلك التلثة و بقره مطلقا عن تلك التلثة كما لا يخفى ثم انه اراد بالذم العقاب لا العلامة بدليل انه قسم اول الحكم الى الوجوب و الحرمة و الندم و الكراهة و الاباحة ثم عرف المندوب بهذا فلو اراد بالذم العلامة لكانت الحصر بحقة الهدى فالمراد بالذم الرقاب مطلقا و حينئذ صدق التعريف على السنة بقسميه فيكون النفل اعم من السنة كما لا يخفى و على هذا قيل لالذنب خطاب بطالب فعل غير كذب يلتزم

نقله نقب سببا للتورب و حكمه أيضا التورب على النقل و حديق القاب على النقل ولا خلاف أيضا في تسميته مامورا به إنما الخلاف في التسمية بالصفة أو بالمجاز وقد سبق أيضا في لفظ السنة في فصل التور من باب المجرى المهمة ما يتعلق بهذا •

النقل بالفتح وكون القاب عند أهل النظر هو التورب بقول الغير على ما هو عليه بحسب المعنى مظهرا أنه قول الغير والآتي به يسمى ناقل وذلك القول يسمى مقولا ولا يشترط عدم تغيير اللفظ بخلاف المحدثين فإنهم قالوا لا يجوز تغيير اللفظ في التحديف ويجوز في غيره إذ في تراكيبه استمرار وخالق والقياس بوجه لا يظهر أنه قول الغير لا مريحا ولا كناية ولا إشارة امتباس والمقبض مدح في اصطلاحهم وتسميته هو بيان صدق ما نسب إلى المقول عنه هكذا يستفاد من الشريفة وخلاصة الخاصة وعند أهل العربية قد يستعمل بمعنى وضع اللفظ بأثر معنى لمناسبة معنى وضع له ذلك اللفظ أو سواه كان مع هجران استعماله في المعنى الأول بلا قرينة أو قد يخص ويستعمل بمعنى الوضع المذكور مع هجران استعماله في المعنى الأول بلا قرينة وهذا المعنى مختص بالمقول المقابل للمجاز بخلاف المعنى الأول فإنه قدر مشترك بين النقل والمجاز هكذا ذكر أبو القاسم في حاشية الحاشية الجملية وبمقتضى لم يشترط في النقل تيد المناصية وأدخل المرتجل في المقول وقد سبق في فصل القاب من باب الرأ المهمة فعلى هذا النقل وضع لفظ معنى بعد وضعه معنى لخر •

نقل التور عند السجسي نوع من الاتصال كما يجيء في فصل القاب من باب الواو •

تعديل النقل ونقل القمر من المائل إلى البروج قد سبق في فصل القاب من باب المجرى المهمة •

المقول هو ما ينقل من مكان إلى مكان ويحول من هيئة إلى هيئة كالنقاب والمنهار والطست والأجزاء ونيابها والملاح والنخل والحصار والمبيد والاب الزرارة والخير والشرف مع الأرض والسمام مع البرج والنخل مع المؤلة كذا في جامع الرموز في كتاب الكراهية هو عند أهل النظر يطلق على قول الغير المأتي عنه كما عرفت وعند أهل العربية يطلق على لفظ وضع معنى بعد وضعه معنى لخر أو على لفظ وضع معنى لمناسبة معنى وضع له ذلك اللفظ أو على المعنى الخاص منه وهو لغة غالب في غير المعنى الموضع له أو لا يحيد يفهم بالقرينة مع وجود العلاقة بينه وبين المعنى الموضوع له أو وينسب إلى المائل من وصف المنقولية إنما حصل من جهة يسمى مقولا شرعا إن كان نائله شرعا ومقولا عرفيا إن كان نائله عرفيا والمقولا اصطلاحيا إن كان نائله اصطلاحيا وباعتبار اتقسام كله من وضعه للشيء لغوي وعرفي ومرئي واصطلاحى ينقسم ستة عشر تقسما حاصلا من ضرب الأربعة في الأربعة لكن اتصافها لا تنطبق في الوجود كالقول اللغوي من معنى مرئي أو اصطلاحى مثلا وغير ذلك في اللغة الأصل والنقل طار عليه لا يقال منقول لغوي ثم المعنى الثاني المنقول إن لم يكن من أفراد المعنى الأول فلفظه حقيقا

في المعنى الأول مجاز في المعنى الثاني من جهة الوضع الأول و بالعكس من جهة الوضع الثاني كالصلوة حقيقة في الدعاء مجاز في الزكاة المضمومة وبالعكس شرعا أي حقيقة في الزكاة مجاز في الدعاء أن كان من أفراد المعنى الأول كالدابة لدى الريح خاصة و هي في الأصل اسم لما يدب أي يتحرك على الأرض فإطلاق اللفظ على ما هو من أفراد المعنى الثاني إني المقيد أن كان باعتبار أنه من أفراد المعنى الأول أمضي المطلق فاللفظ حقيقة من جهة الوضع الأول مجاز من جهة الوضع الثاني وإن كان باعتبار أنه من أفراد المعنى الثاني فحقيقة من جهة الوضع الثاني مجاز من جهة الوضع الأول مثلا لفظ الدابة في الفرس أن كان من حيث أنه من أفراد ما يدب على الأرض فحقيقة لغة مجاز عرفا وإن كان من حيث أنه من أفراد ذوات الريح فمجاز لغة حقيقة عرفا لأن اللفظ لم يوضع في اللغة للمقيد بخصوصه ولا في العرف للمطلق باطلاقه فلفظ الدابة في الفرس بحسب اللغة حقيقة باعتبار مجاز باعتبار وكذلك بحسب العرف فتبين بهذا أن المنقول قسم من الحقيقة والمجاز و أما ما قالوا من أن اللفظ إذا تعدد مفهومه فإن لم يتحمل بينهما نقل فهو المشترك وإن تحمل ما لم يكن النقل لمداومة فمتحمل وإن كان ما لم يجر المعنى الأول ممنوعا و لا نفى الأول حقيقة و في الثاني مجاز فمعني على تمايز التمام بالحيثية والاعتبار دون الضمنية والذات كذا في التلويح في التفسير الثاني •

الانتقال هو في علم النجوم عبارة عن تحويل القمر والوا تحركات القمر تسمى انتقالات وفي علم الكلام عبارة عن حصول الشئ في حيز بعد أن كان في حيز آخر وهذا الانتقال الجوهري أما انتقال العرض فهو أن يقوم عرض بميله بحمل بعد قيامه بحمل آخر كذا في شرح المواقف في بعض العروض لا ينفذ وفي علم الجدل هو أن ينتقل المعتدل إلى استدلال غير الذي كان اخذ فيه لكون الخصم لم يفهم وجه الدلالة من الأول كما في مناظرة الخليل الجبار لما قال رضي النبي يعني ويميت فقال الجبار أنا حيي واميت ثم دعى بمن وجب عليه القتل فاعتقه ومن لا يجب عليه قتله فعلم الخليل أنه لم يفهم معنى الأحياء والماتة فانتقل عليه الصلوة والسلام منه إلى أن قال إن الله يأتي بالخصم من المشرق مات بها من المغرب فميت الذي كفراي الجبار ولم يمكنه أن يقول أنا أقي بها لأن من هو أس منه يكذبه كذا في الانتقال في نوع جدل القران قال في التوضيح أعلم أن الانتقال هو أن ينتقل المعتدل من كلام إلى كلام آخر هو أن يكون قبله يتم إثبات الحكم الأول واتمامه المعتدلة في المناظرة أربعة الأول الانتقال إلى علة أخرى لإثبات علة القياس وهو صحيح لكن لا يسمى انتقالا حقيقة لأن الانتقال حقيقة أن يترك الكلام الأول بالكليدة و يستقل بالآخر كما في قصة الخليل عليه الصلوة والسلام وإنما أطلق الانتقال عليه لأنه ترك هذا كلام واشتغل بكلام آخر والثاني الانتقال إلى علة ثبوت حكم القياس وهو ليس بصحيح على الصحيح والثالث الانتقال إلى علة أخرى لإثبات حكم لآخر يحتاج إليه حكم القياس والرابع الانتقال إلى حكم يحتاج إليه

حكم القياس بان يثبت بملة القياس و امثلة الجميع تطلب منه اي من التوفيق •

الذملة بالفتح و يكون اليم عند الطباء ينور تحدث عن صفراء حريفة لطيفة فلي كانت الصفراء ودية ارجبت الذملة الاحدية الكالة و لا اوجبت الذملة السامية نطق ان كانت الصفراء رقيقة وان كانت غليظة تحجب نيماء دون الجلد و ارجبت الذملة البازرمية و هي اقل التهابا وابطا انفلا كذا في المؤجز و بحر الجواهر •

المناوأة هي عند المحدثين نوعان الاول ما اقترن بالاجازة و هي ارفع انواع الاجازة لما فيها من تعيين المجاز و تشخيصه و لها صور احدها ان يدفع الشيخ اصل كتابه لو نرمة المقابل له للطالب و يقول له هذا سامي او رايقي من فلان فارو عني او اجزت لك روايتك ثم يقيه الى كتابه في يده تمايكا او انتساخا و ثانيها ان يحضر الطالب الشيخ الكتاب المصنوع له و الشيخ عارف متيقظ فينامل ثم يقول هو سامي او رايقي مارو عني و سمي هذا القم بعرض المناوأة و عند الزهري و جماعة انها في القوة كاصحاح و لذا جوز فيها اطلاق حدثنا و اخبرنا و الصحيح انه دره و يشترط هنا ايضا كما في الاول ان يمكن الشيخ الطالب اما بالملك او بالعارية لينسخ منه و يقابل عليه و الا ان نواه و استرد في الحال فلا يبين ان يمينه لكن لها زيادة مزنة على الاجازة المعينة و تالمها ان يخاله الشيخ سامه و يخبره ثم يصحك الشيخ و هو اذن و لم يكن اعلى من الاجازة المجردة عند المولىين و اما عند المحدثين فيها مزنة كما عرفت و رابعها ان ياتي الطالب بنسخة و مال هذه روايتك فثابتية و اجزني روايتك فان اجازة للوثوق بخبره و صرته جاز و لا يبطل و و قال فيه حدث عني ما فيه ان كان رايقي مع رايقي من الخط لكل جائزا حسنا و النوع الثاني سام يقرن بالاجازة بل يفارو و يقول هذا سامي نالصحح عند الفقهاء و المولىين عدم الرواية بها و جوزوا المحدثون ان قراء هذا سامي مطلقا كقوله حدثنا فلان مطلقا و يجوز فيه الرواية بالاتفاق هكذا في خلاصة الخلاصة و شرح النخبة •

النوال بفتح بضمش و صواب و نائل مثله و نواله در اصطلاح صوفية چیز صحت که مبرماند حق اهل قرب را از خلعتهاي رعا و گاه اطلاق کرده میشود نواه را بر هر خلعتی که میپوشد او را کذا في لطائف المعارف •

فصل الميم • النجوم بالجمع و هو علم يعرف به احوال الشمس و القمر و غيرهما من بعض النجوم و قد سبق في المقدمة •

النسيم در لغت باد نرم و اول باديكه دريدين كهرد كما في الصراح و نزد صوفيه دريدين باد مفايت را گویند كما في بعض الرسائل •

النظم بالفتح و سائر الظاهر المعجمة في اللغة جمع النؤل في سلك و في الاصطلاح كما في جملتي المطول يطلق على ممل احدا بحسب الملقب مفردا كان او مركبا كما في تعليم نظم القراي الى الظاهر و النص و غيرهما و الثاني تركيب الالفاظ على وفق ترتيب يقتضيه اجراء اصل المعنى حتى

لوقيل في • مصراع • فتأنيك من ذكرى حبيب ومزل • قفا من حبيب ذكرى ومزل • كان لفظاً لا نظاماً
لعدم كونه على وفق ترتيب يقتضيه اجراء اصل المعنى وهذا بخلاف نظم الحرف فانه توأما من غير
اعتبار معنى يقتضيه حتى لو قيل مكان ضرب ريف لم يخل بنظم الحروف والثالث ترتيب الالفاظ
متناسبة المعاني متناسبة الدلالات على وفق ما يقتضيه العقل او الالفاظ المترتبة بهذا الاعتبار فالنظم بهذا
شامل لرعاية ما يقتضيه علم المعاني والبيان بخلاف النظم بالمعنى الثاني فهو اعم منه ومنه نظم
القران والشيخ عبد القاهر يسمي ايراد اللفظ على طبق ما اعتبر من المعاني الزئدة على اصل المعنى نظاماً
وكانه بالغ في ان الفضيلة في تطبيق الكلام على مقتضى الحال والا فالنظم عند المحققين ما عرفت من
ترتيب الالفاظ متناسبة المعاني متناسبة الدلالات او الالفاظ المترتبة كذلك هكذا يستفاد من الاطول في
الخطبة وفي بعض التقييد وارباع الكلام الموزون در جامع الصنائع كويد نظم در صنعت شعر سفي مرزون
وا كويد در مجمع الصنائع كويد كلام منظوم ده قسم است فزل وقصيدة وتشبيب وطلعه وريامي وفرد
ومثلوي وترجيع ومعتط ومعتزاد •

نظم النثر نزل بلغا نثر يست كه چون حروف بعضى افعال بدكرى وصل ككند بطريق نظم
خوانده شود و اين لاحق است بمثلوه مثاله مجلس سامى ترا عزيزا در مخدوم بنده پرورتا چ ودل
سيد الاكابر و الفضلاء مغفر الامائل دام تكيده بندگى با كمال شوق و توافع گري و نياز مندي بخواند
پس انكه مضاطر خود مقرر شناسد كه ما الخ اين نثر است وطريق نظم او اين است • نظم • مجلس
سامى ترا عزيزا • در مخدوم بنده پرورتا • چ ودل سيد الاكابر و ال • فضلا مغفر الامائل دا • اين بحر
خفيف است • م تكيده بندگى با كمال • شوق و توافع گري و نيا • زمندي بخواند پس انكه بضا • بحر
خود مقرر شناسد كه ما • اين بحر مقاربت كذا في مجمع الصنائع •

النظامية فرتة من الممتزلة اصحاب ابراهيم بن سيار النظام و هو من شياطين القدوة طالع كتب
الفلسفة و خلط كلامهم بلام الممتزلة قالوا لا يقدر الله تعالى ان يفعل بعباده في الدنيا ما اصلاح لهم فيه و
لا يقدر ان يزيده في الآخرة او ينقص من ثواب و عقاب لاهل الجنة و النار و ترحموا ان غاية تفرقة تعالى من
الشرور و القبائح لا يكون الا بحسب قدرته عليها فهم في ذلك كمن هرب من المطر الى الميزاب و قالوا كونه
تعالى مريدا لفعله انه خالفه على وفق علمه و كونه مريدا للعباد انه اسره و قالوا الاتقان هو الروح و البدن
آلتها و قالوا الاعراض لجسم و الجوهر مؤلف من الاعراض المستحكمة و العلم مثل الجبل المركب و الايمان
مثل الكفر في تمام الماهية و قالوا خلق الله المخلوق دعة واحدة على ما هي الآن معادن و نباتا و حيوانا و
انسانا و غير ذلك فلم يكن خلق آدم متقدما على خلق لولده الا الله تعالى كمن ابي حتر بعض المخلوقات
في بعض و التلقين و التامير في الكون و الظهور و قالوا نظم القران ليس بمعيذ انما المعجز اخباره بالغيث

من الأمور الآتية والمفيدة وحرف الله العرب من الاهتمام بمعارضته حتى لو خلفهم المعظم التلويح بطله بل باصم منه وقالوا القواثر بمعدل الكذب وكل من الجماع والقبيل ليس بسجدة وملاوا إلى الرض وجوب النص على الامام وثبوت النص على ائمة علي كذبه عمر وقالوا من سرق ما كان نصاب الزكوة كسائة وسبعة وتسعين درهما او ظلم به على غيره بالنصيب وانقص في يدهم به كذا في شرح المواقف •

النوم بالفتح وسكون الواو خواب وهو حالة عارضة للجواري فيجوز في المحرمات والحركات الغير الضرورية والغير الارادية بحسب تصاعد البصرة لطيفة سريعة التحلل الى الدماغ مقلقة للروح النفساني مازمة من نفوذه في الامصاب نفوذه من المحرمات الى الحواس الظاهرة الى الحواس الباطنة لا تسكن في النوم خلافا للبعث فانه زعم ان الحواس الباطنة ايضا تتصل عند النوم فيزول النفس ثم يتصل عند لحظة الشواغل في البداة بهام المثال فيفيض عليها منه ما يفيض ويخبر به صماكيا له بالامر الحقيقية وقوة والحركات الغير الضرورية الى اخره لاحتراز من الحركات الطبيعية كالنفس ونحوها فانه لا يجهز منها ولذا عرف ايضا بذكر النفس استعمال الحواس تركا طبيعيا •

النوم المتعمد هو ان يكون بين النوم واليقظة هكذا في التلويح وغيره •

فصل النون • التلويح هو في اصل مصدر نوتته اي ادخلته نونا وفي اصطلاح النحاة نون ساكنة تتبع حركة اخر الكلمة لا لتأكيد الفعل فتوهم ساكنة لي بذاتها لا تضرها الحركة العارضة مثل ما في النون وهي شاملة للنون من وكن فيخرج بقوام تتبع حركة اخر الكلمة وانما لم يقل تتبع القران المتداول من مذايقها آخر لسموها به من غير تحليل شيعي وهذا الحركة متصلة بين اخر الكلمة والتلويح ولم يقل اخر الحرف ليشمل تلويح النون في الفعل والتقدير الخور وخارج نون التأكيد الضعيفة كذا في الفوائد الصيانية وفي المعني النون تأتي على اربعة اوجه الاول نون التأكيد وهي خفيفة وقليلة وهما اعمى عند البصريين وتال التوكيد الثقيلة اصل قال اضليل التوكيد بالثقيلة ابلغ وتخصصا بالفعل والآخر نون التلويح نحو يخبون وهي اسم خلافا للـ اني والـ اني نون التوكيد وتسمى نون عماد ايضا وهي تلحق قبل يد المتكلم المتصلة بواحد من ثلثة الفعل واسم الفعل واسم الفاعل فيصرف حركة ما قبلها ولذا سميت نون وقاية والرابع التلويح وهو نون ساكنة زائدة تلحق اخر الكلمة بنون تركيد فيخرج نون حسي ونون لنفسها واسماء خمسة تلويح التلويح وهو الاصح للاسم العرب المنصرف اسما بيقاها على لسانه ويحكي تلويح المعكودة وتلويح الصرغ فيشا كوزد وجل وتلويح التفكير وهو الاصح لبعض العلماء المبنية غرلا بين معرفتها ونكرتها كص وجم وتلويح الطباقية كصلاصا جعل في مقابلته النون في مصاديقه وقبل هو هوس من اقصا نصها وقيل لا هو التلويح التلويح وتلويح الموصى وهو الاصح موصى حرف اعمى لو فادته لمساقت اليه فتركها وجعلت كالتلويح جواز

هوكن من الياء المدخولة و جلدل خاتمه عوض من الف جفائل قاله ابن مالك و نحر كل و بعض اذا قطعا من الضامة و نصر يوصل و تنوين الترند و هو اللاحق للقواني المطلقة بد من حرف الاطلاق و هو الالف و الهاء و الواو و الذي مرجه حبيبه و غيره من المسكتين انه جئ به لقطع الترند و هو التنوين الذي يحصل بحرف الاطلاق لقبولها بعد الصوت فاذا انشدوا و لم يترنموا جاءوا بالقرن في مكانها و لا يختص هذا التنوين بالاسم و زاد الاخفش و العروضون تنويها سادسا سموه الغالي بالقرن المعجمة و هو اللاحق للقواني المفيدة سمي به لتجارزه حد الوزن و يسمي الاخفش الحركة التي قبلها غلوا و غائدتا الفرق بين الوقفة و الرسل و جعله ابن بعيش من نوع تنوين الترند زاعما ان الترند يحصل نفسها فيها حرف افس و انكر الزجاج و السيراني ثبوت هذا التنوين البتة انه يعكس الوزن و اختار هذا ابن مالك و زعم ابو الحجاج بن مغرور انه ظاهر كلام سيبويه في المسمى تنوين الترند انه نوع من المدة و ليس بتنوين و زعم مالك في النسخة ان تسمية اللاحق للقواني المطلقة و المفيدة تنويها ميجاز و اما هو نوع اخرين زائدة ولهذا لا يختص بالاسم و يجامع الالف و القم و يثبت في الوقف و زاد بعضهم جامعا و هو تنوين الضرورة و هو اللاحق لما لا ينصرف و المنادى المضموم و ناسبا هو التنوين الشاذ و غائدتا مجرد تكثر اللفظ و ذكر ابن الجباز في شرح الجزولية ان اتمام التنوين مشروا و جعل كل ما من تنوين المنادى و تنوين صرف ما لا ينصرف تسما براءة و العاشر تنوين السكينة مثل ان تسمى رجلا لعائلة لبيبة انتهى • و التنوين عند الصوفية عبارة عن انتقاش صور المخلوقات باحوالها و لوصافها كما هي عليه جملة واحدة و ذلك الانتقاش هو عبارة عن كلمة الله لها كن فهي تكون على حسب ما جرى به القدر في اللوح المسفوظ الذي هو مظهر لكلمة الحضرة لان كل ما يصدر من لفظ كن فهو تحت حيطه اللوح المسفوظ ولذا قلنا ان التنوين مظهر لكلام الله تعالى و كناية عن اللوح المسفوظ فهو كتاب الله ايضا و القوسيع في الزمان الكلل في باب الصفة • و در لطائف اللغات ميكنود نون در املاط صوفيه عبارات است از علم اجمالي در حضرت احديت و نزد بعضى كفايت از عقل كل است و نزد صاحب فتوحات مكيه عبارت است از عرش عظيم و نزد بعضى كفايت از بحر نور است و مرجع كل يكيصت انتهى • و در كشف اللغات ميكنود نون در املاط منصوبه اسمى است از اسم الله تعالى و انه تجلي حق است باسم ظاهر در هر مجمع الكوار •

فصل الواو • النصب يقتضى النون و سكون الجاء في اللغة الجانب و الطريق و القصد و اعراب كلام العرب يقال ما احسن نورك كما في الصراح و في الاصطلاح اسم لعلم من العلوم المدونة و قد سبق في المقدمة و صاحب هذا العلم يسمى نورا و النصبين الجمع و اما الجملة فهو جمع ناه بمعنى النحوى على ما في القاموس كالنظام جمع ناظر بمعنى المنسوب الى علم المناظر لكي لم يستعمل مفرد هنا بهذا المعنى اما كذا ذكره مولانا عبيد الجبار في جايده القطبي •

٥. الإنماء الطبيعية صحت في المقصود في بيان الرئوس الثمانية •

النمو بتعدد الواو هو الذبول من انواع الحركة الكلية وقدر بالزيادة حجم الاجزاء الأولية للجسم بما ينضم اليه ويدخله في جميع الاقطار على نسبة طبيعية والقطار الجوانب الى الطول والعرض و
الحق بمقيد الزيادة خرج الذبول و الهزال والتكثف الطبيعي ونوع الورم والانتفاخ الصناعي ولها انتفاخ
حجم الاجزاء وبقيت الصلابة خرج السمن لانه زيادة في الاجزاء الزائدة و بقيت بما ينضم اليه يخرج التخلخل
الصفيقي و بقيت على نسبة طبيعية خرج الورم و الزيادة الصناعية لانها على نسبة يقتضيها طبيعة
صحتها وقيل السمن و الورم خارجان بقيد في جميع الاقطار لان المراد ان يزيد مجموعته من حيث هو مجموع
لا ان يزيد كل جزء من اجزائه وقيل الالف واللام في الاجزاء الصلبة لاختلافها فحسب ازدياد كل لجزء
الجسم في جميع الاقطار يخرج الورم و يده انه يخرج حينئذ بعض الاجزاء الصلبة كما اذا خلج يد شخص
فانها لتتورم و ينمو بانى العضد قليل بدسه من جميع الاعضاء الصلبة في اجملة و لا يضر عسده في بعض
الاشخاص وفي بعض الاحوال و قيل المراد ازدياد حجم الجسم دائما في جميع الاقطار بمعنى انه كلما وجد
الازدياد يكون في جميع الاقطار والظاهر ان السمن والورم ليسا كذلك نعم يتوجه ان اخراج السمن بالاجزاء
الصلبة الاولى لصحتها وقيل السمن و الورم خارجان بقيد على نسبة طبيعية و يده ان السمن قد يكون على
نسبة يقتضيها طبيعة العمل و يمكن دعه بان المراد دائما بنسبة طبيعية و السمن ليس كذلك ويتوجه
عليه ما قررنا من ان اخراجه بقيد الاجزاء الصلبة الاولى ثم الاجزاء الصلبة هي ما يتولد في بعض الحيوانات
من المني كالعظم والعصب والرباط والزائدة هي المتولدة من الدم كالخضخ و اللحم و السمن وقولهم
في بعض الحيوانات ان ادم و حواء وكذا قلكس وامثال ذلك من الحيوانات ليس كذلك فالتعريف الجامع
ان يقال ان الاجزاء الصلبة هي ما يتولد من المني او ما هو بمنزلة المني كالغفر لبعض النباتات مال الامام الرازي
قد يشكبه النمو والذبول بالسمن والهزال والعرق ان الواقف في النمو قد يسمى كما ان المتزايد في النمو قد يهزل
وتصديقه ان الزيادة اذا احدثت المتماثل في الاجزاء الصلبة ودخلت فيها وتشبهت بطبيعتها وانخفضت الاجزاء
الصلبة الى جميع الاقطار على نسبة واحدة مناسبة بطبيعة النوع فذلك هو النمو واما الشيخ اذا مارسها فان
لجزء الصلبة قد جفت وملأت ده يقوى الغذاء على تغريتها والفخذ فيها فلذلك لا تتحرك اعضاءه الصلبة الى
الزيادة لا يكون ناسيا لكن لسمه تتحرك الى الزيادة فيكون ذلك نمو في اللحم لان اسم اللين مخصوص بحركة
الاعضاء الصلبة قال والمشهور ان النمو والذبول من الحركات الكلية و هو بعينه منسبي فان الاجزاء الصلبة
والزائدة في المفتوح باق كل واحد منها على مقداره الذي كان عليه نعم ربما تتحرك بالزاد بعضها
في ايله او دعه او كيه لكن ذلك ليس بحركة في الكم وقد اجب عنه بان الاجزاء الصلبة اذا تحركت
من النمو على ما كانت عليه قبل ذلك فبسرور دخول الاجزاء الزائدة في مقامها وتجهيزها وانفسها بالزاد

صعد المنبر عما كانت عليه قبله ، وانكار هذا مكبرة ، وقال أحمد السند ان اتصال الزائدة بعد المدخلة بالاصلية على وجه يصير به المجموع متصلا واحدا في نفسه فالصواب ماناله المجيب والا فالقول ماقلناه الامام هذا كله خلاصة ما ذكره العلمي في حاشية شرح هداية الحكمة •

النامية هي القوة التي فعلها الغم والقياس المنجية لا انه روعي المزوجة فامند الفعل الى السبب كذا في شرح المواقف اعلم ان من اصطلاح اهل الحديث اذا قال الراوي يمدني فمراده يرفع ذلك الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم كذا في المعني شرح صحيح البخاري •

فصل الهاء • التنبيه بالباء الموحدة مصدر من باب التفضيل يطلق في عرف العلماء على معان منها ما مر في لفظ المكاباة في ناقص باب الحاء المهملة ومنها بيان الشيء قصدا بعد سبقه ضمنا على وجه لو توجه اليه السامع الفطن بكلية لعرفه لكن لكونه ضميا ربما يفغل عند كذا في الطول في اول فن المعاني والفرق بينه وبين التذنيب مع اشتراكهما في ان كلا منهما يتعلق بالمباحث المتقدمة ان ما ذكر في حيزه يحدث لو تأمل المتأمل في المباحث المتقدمة لفهمه بخلاف التذنيب كذا في الجولي حاشية المطول ومنها بيان البديهي كما في الطول ايضا هناك ويؤيد هذا ما وقع في الشريفة ان الدليل هو المركب من قضيتين للثاني الى مذهب نظري وان ذكر لزلة خفاء البديهي يسمى تنبيها انتهى وقال في المحكمات الاشارة حكم يحتاج اثباته الى دليل وبرهان والتنبيه حكم لا يحتاج اثباته الى دليل بل يكفي في اثباته وبيانه اما مذهب ملحظة اطرافه او التمثيل المزيل للغم في نفس الحكم البديهي او النظر البهل في الفصل السابق على ذلك الحكم بان تذكر مقدمات ذلك الحكم في ذاك الفصل ومنها الانشاء قال ابن العاجب في مختصر الاصول غير الخبر يحصى انشاء وتنبيه ويندرج فيه الامر والهي والتمني والترجي والقسم والنداء والاستفهام والمنطقيون يقسمون غير الخبر الى ما يدل على الطلب لذاته اما للفهم وهو الاستفهام واما لغيره وهو الامر والهي والى غيره ويخصون التنبيه والانشاء بالآخر منهما ومدنونه منه التمني والترجي والقسم والنداء وبعضهم يعد التمني والنداء من الطلب انتهى وقال المسحق الشافعي في حاشيته تسمية جميع اقسام غير الخبر بالتنبيه غير متعارف وكذا ما نسب الى المنطقيين من تخصيص الانشاء بما لا يدل على الطلب بما لم نجد في كلامهم انتهى وفي يدعي الميزان غير الخبر ان لم يدل على طلب الفعل دلالة صريحة فهو تنبيه اي اعلم على ما في ضميره ويندرج فيه التمني والترجي والنداء والقسم والاستفهام والفاظ العقود ونحو المدح والذم والتعجب اصطلاحا والمناخفة فيه دلالة النداء على طلب التذلل والاستفهام على طلب الاعلام التزميتان فلا يخرجان من التنبيه وهذا في شرح المطالع وغيرها ومنهم من عد التمني والنداء والاستفهام من اقسام الطلب على ما ذكر السيد الشريف ومنها الايماء وهو عند الموليين من اقسام المنطوق الغير الصريح وهو الاقتران بحكم لو لم يكن هو نظيره للذمايل لكل

بمعناه جدا أي اقتصار الملفوظ الذي هو مقصود التكلم باسم أبي يوسف لولم يكن ذلك الحكم أي الوصف
او نظيره لتعميل ذلك المقصود لكل اقتصاره به بعيدا لفصل على التعميل لفتح الاحتجاج ويرجع إلى
هذا ما قال منناه اقتصار نص الشارع كقوله اعتق رقبة في المثال آتني حكم كقول الامريي وتصفت اهلي
في نهار رمضان لولم يكن ذلك الحكم او نظيره للتعميل أي علة لقول الشارع وحكمة كان بعيدا جدا من
الشارع الاتيان بمثله ويضمحل ان يكون معذرا ان اقتصار الوصف المدعى كونه علة لحكم من الشارع لولم يكن
ذلك الوصف او نظيره علة لحكم الشارع كان بعيدا من الشارع الاتيان بذلك الحكم مثال كون العيين
للتعميل ما قال الامريي هلكت واهلكت فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم ماذا صنعت قال وانصت
اهلي في نهار رمضان فقال اعتق رقبة الحديث فانه يدل على ان الوقاع علة لاصتاق فان فرض الامريي بيان
حكم الوقاع وذكر الحكم جواب له لمحصل غرضه لانه يلزم اخلاء السؤال من الجواب وتأخير لبيان من
ومت الحاجة فيكون السؤال مقدرا في الجواب كانه قال وانصت فكذلك ان الفاء للتعميل لفصل
عليه والاحتجاج بالبعد عن قصد الجواب كما يقول العبد طلعت الشمس فيقول الميذ اسقني ماء فان
ذلك وان بعد لكنه ليس بمنتهى واعلم ان مثل ذلك اذا اخذ منه بعض الروائف وعلل بالهاتين سبي
تفسيح الفاظ مثاله في قصة الامريي ان يقال كونه امرليا لمدخل له في الأمة اذ الهندي ايضا كذلك و
كذا كون السجل اهلا فان الزنا ايضا اجدر به او يقال وكرهه وقاما لا مدخل له فبقي كونه اصادا للصرم فهو العلة
ومثال كون النظر للتعميل قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقد سألته الخدمية ان ابي ادركته
البرد عليه فريضة الحج فلما سمعت منه اينفذه ذلك فقال صلى الله عليه وآله وسلم واهل ما رأيت لو كان علي
ابيك دين فمضيت ان يقضه ذلك قالت نعم قال تدين الله احق بان يقضى سألته الخدمية من دين
الله فذكر نظيره وهو دين آدمي فذهب على التعليل به أي كونه علة للفتح ولا لزم المصنف ففهم منه
ان نظيره في المسئول عنه وهو دين الله كذلك علة بمثل ذلك الحكم وهو الفتح واعلم ان مثل هذا
يسميه الأصوليون تبنيها على اصل القياس ونه كما ترى تلبيده على اصل القياس وعلى علة الحكم به
وعلى صحة احق الفرع بها اعلم ان من مراتب الايمان ان يذكر الشارع مع الحكم وصفا ملاصبا له مثل
قوله لا يقضى القاضى وهو غضبان فان فيه ايماء الى ان الغضب علة عدم جواز الحكم لانه مشروط
للمفطر وموجب لافطراب ومثل اكرم العلماء واهل الجاهل هذا اذا ذكر الوصف والحكم كلاهما فانه
ايماء بالاتفاق فان ذكر احدهما فقط مثل ان يذكر الوصف مرتبعا والحكم مستلطب نحو ارحل الله البيع فان
حل البيع وصف له قد ذكر نعم منه حكمه وهو الصحة لانه يذكر الحكم والوصف مستلطب وفلذلك كثيرا
منه نحو حرمت الغمر فقد اختلف في انه هل يكون ايماء فهو على مذاهب احدها كلاهما ايماء والثاني
ليس شئيه منهما ايماء والثالث الاول وهو في الوصف ايماء والثاني وهو ذكر الحكم والفروع نظري

مبني على تفسير الامة والاول مبني على ان الامة اقتران الحكم والوصف حواء كانا مذكورين واحدهما مذكورا والآخر مقدورا والثاني مبني على انه لابد من ذكرهما اذ به يتحقق الاقتران والثالث مبني على ان اثبات مستلزم الشيء يقتضي اثباته والامة كالحل يستلزم المعلول كالصفة نهلزم بمثابة المذكور يتحقق الاقتران والازم حيث ليس اثباته اثباتا لمزومه بخلاف ذلك فلا يكون الملزوم في حكم المذكور فلا يتحقق الاقتران هكذا ذكر في العضدي وحاشيته للمحقق التفتازاني في مباحث القياس •

النزعة بالفتح وتضعيف الزاء المعجمة ضد البلاء هي خلوص الفاظ الهجاء من الفحش حتى يكون كما قال ابو عمرو بن العلاء وقد حئل من احسن الهجاء هو الذي اذا انشدته العذراء في غديرها لا يفتح عليها ومنه قوله تعالى واذا دعا الى الله ورسوله ليحكم بينهم اذا فريق منهم معرضون ثم قال اني اقلوبهم مرضى لم يلبثوا ان يغفلوا ان يضيغ الله عليهم ورسوله بل اولئك هم الظالمون فان الفاظهم هرة المخبر عنهم بهذا الخبر اتم منزعة عما يقع في الهجاء من الفحش وسائر هجاء القرآن كذلك كذا في الاقتران في نوع بدائع القرآن •

التنزيه مصدر من باب التفعيل اصل التنزيه التباعده عن مكان الحرمة انتهى ومرجه الى الديانة كما مر في فصل الفنون من باب الدال المهمة •

التنزيه مصدر من باب التفعيل ضد الصوفية عبارة عن انفراد القدم باسمائه ووصائه وذاته كما يستحق لنفسه من نفسه بطريق الصانع والتمالي لا بطريق ان المسدات ماثله او غايته فانفرد الحق سبحانه وتعالى عن ذلك فليس بايدينا من التنزيه الا التنزيه المسدات والتحقيق به التنزيه القديم له التنزيه المسدات ما بازاده تشبيها من جنسه وليس بازاء التنزيه القديم تشبيها من جنسه ان الحق لا يقبل الضد ولا يعلم كيف تنزيهه فلا جل هذا القول تنزيهه عن التنزيه بتنزيهه لنفسه لا يعلمه غيره ولا نعلم الا التنزيه المسدات ان اعتبارا عندنا تعري الشيء من حكم كان يمكن نسبته اليه تنزيه ولم يكن للحق تشبيها ذاتيا يستحق منها التنزيه اذ ذاتياته هي المنزهة في نفسها عما لا يقتضيه كبريائه على اي اعتبار كان وفي اي مجلى ظهر او باي تشبيه كان كقوله ربم في صورة شاب امرء او باي تنزيه كان كقوله نبواني اراه فان التنزيه الذاتي له حكم وزم لنزه الصفة للموصوف وهو في ذلك المجلى على ما استحقه من ذاته لذاته بالتنزيه القديم الذي لا يوصف الا به ولا يعرفه غيره فانفرد في احدائه وصفاته وذاته ومظاهره وتجلياته بحكم قدمه من كل ما ينسب الى المسدات ولو بوجه من الوجوه فلا تنزيه كالتنزيه الخلقى ولا تشبيها كالتشبيه الخلقى تعالى وانفرد واما من قال له التنزيه راجع الى تطهير محال لا الى الحق فزاد هذا التنزيه الخلقى الذي بازائه التشبيه نعم له المبدأ اذا اتصف من لواصف الحق بصفاته سبحانه وتعالى فظهر محله وخلص من نقائص المسدات بالتنزيه الالهي فراجع اليه هذا التنزيه وبقي الحق على

ما كان عليه من التنزيه الذي لا يشاركه فيه غيره وليس للحق فيه مجال لى ليس لوجه المخلوق من هذا التنزيه شيى بل هو لوجه الحق بانفراده كما يستحقه في نفسه فاعلم كذا فى الانسان الكامل •

فصل الياء التصانيفية • النداء بالمرور تخفيف الدال عند اهل العربية قد يطلق على طلب القبال
بحرف نائب مناب ادعو لفظا او تقديرًا والمطلوب بالاقبال يسمى مئادى وقد يطلق النداء على الكلام المستعمل في طلب القبال وهو في هذا المعنى من انواع الطلب الذى هو من انواع الانشاء كما فى الطول والمراد بالاقبال التوجه سواء كان بالوجه او بالقلب حقيقة مثل يا زيد او حكما مثل يا سماء يا جبال يا ارض فانها نزلت اول مرة من له صلاحية النداء ثم ادخل عليه حرف الغداء وتعد نداها نهي في حكم من يطلب اقباله ونداء الله تعالى لتزججه عن القبال اذ لا وجه له ولا قلب له فلابد لذلك من امر نزل باعتبارها وجعل داعيا الى التنزيل لكن فى القول بتنزيه تعالى منزلة من له صلاح الداء ترك ادب فالاولى ان يقال المراد بالاقبال الاجابة والمراد بكون المئادى مجيبا اعطاء المدعو له ان كان طلبا والتصديق به ان كان خبرا كما فى قوله تعالى يا ايها النفس اني وحول الله اليكم جميعا فاندفع ما قيل ان اريد بالاجابة انعام ما سئل فهو يستفاد من تقدير ادعو مع انه قد يكون المقصود بالنداء الخبرية معنى للاجابة فيه وان اريد به التثنية فهو يكون مطلوبها منه تعالى ثم اخذوا فى المندوب نبعضهم على انه ليس داخلة فى المئادى لانه المنفجع عليه ادخل عليه حرف النداء لسرور التفعيل لا لتنزيله منزلة المئادى فخرج بقيد القبال من تعريف المئادى وبعضهم على انه مئادى مطلوب اقباله حكما على وجه التفعيل فاذا قلت يا مسددا فانك تتاديه وتقول له تعالى فانا مشتاق اليك وهذا هو الظاهر من كلم حبيبويه وصاحب المفضل ثم المعروف المائبة مناب ادعو خمسة وهى يا وايا وها ولى والهزة واحترز بهذا القيد من نحو ليقل يد ونحوه لفظا او تقديرًا تفصيل للطلب اى طلبا لفظيا بان تكون الة الطلب ملفوظة نحو يا زيد او تقديرًا بان تكون الة مقدرة نحو يا يوسف اعرض لى يا يوسف او للميابة اى ذليلة لفظية بان يكون الغائب ملفوظا او مقدرة بان يكون الغائب مقدرا او للمئادى والمفوضى الملفوظ مثل يا زيد والمقدر مثل ايا يا اسجدوا اى ايا يا قوم اسجدوا • فائدة • انتصاب المئادى عند سيدويه على انه مفعول به وناصبه الفعل المقدر واصله ادعوزيدا فحذف الفعل هنا لزمنا لكثرة استعماله ولذالة حرف الغداء عليه وامادته وعند المبرد بحرف النداء لصدده عند الفعل • فائدة • قال فى الانتفا وبصحب فى الاكثر الامرو النهي والغائب تقديمه نحو يا ايها الناس اسجدوا ونحو يا ايها الذين امنوا لا تقدموا وقد يتأخر نحو وتوبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون وقد يصحب الجملة الخبرية نعمقبا جملة الامر نحو يا ايها الناس ضرب مثل ما احتموا له وقد لاتعقبا نحو يا مبادي لغيرك عليكم وقد يصحب الاستهامية نحو يا ابت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر انتهى •

النصيان: بالمرور هو عدم ما للصورة الحاصلة عند العقل من شانه الملاحظة فى الجملة

أمر من أن يكون بحيث يتمكن من ملاحظتها أي وقت شاء ويضمن لغيره لو سهر أو يكون بحيث لا يتمكن من ملاحظتها إلا بعد تجمّع كسب جديد وهذا هو الأساس في عرف الحكماء كذا في التلويح وقد سبق مثل هذا في لفظ المهور أيضا في فصل الوار من باب العين المهمة وفي شرح المواقف في محبت الجهل ويقرب من الجهل البسيط المهور وأنه جهل بسيط سببه عدم استنباط التصور أي العلم تصوريا كان أو تصديقا فإنه إذا لم يقرر كان في معرض الزوال فيثبت مرة ويؤول (أخرى) ويثبت بدله تصور آخر فيثبت به أحدهما بالآخر اشتباها غير مستقر حتى إذا نهى الساهي انتهى تفكيره تنبه وعاد إلى التصور الأول وكذا الفعلة يقرب منه ويغهم منه عدم التصور مع وجود ما يقتضيه وكذا الدهل قيل سببه عدم استنباط التصور حيرة ودهشا قال تعالى يوم ترونها فتلجل كل مرضعة عما أرضعت فهوتسم من المهور الجهل البسيط بعد العلم يصمي فميانا وقد فرق بين السهو والندمان بأن الأول زوال الصورة من الذاكرة مع بقائها في الصاطعة والثاني زوالها منها معا فيحتاج حينئذ إلى سبب جديد وقال الآمدي في الفعلة والذهول والندمان عبارات مختلفة لكن يقرب أن يكون معانيها متحدة وكلها مضادة للعلم بمعنى أنه يستحيل اجتماعها معه انتهى • والنسيان عند الأطباء هو الصرع المار ويقال له ليذرغص أيضا وهو داء من بلفم غص في مجاري الروح الدماغية وكلما يعرض في جرم الدماغ أرحبائه للزجاجة البلفم فلا ينفذ في السجيب لصلابته و لا في الدماغ للزجاجة وإنما هي به لأن النسيان لازم لهذا المرض نصمي به تحمية للملزم بلسم المرض اللازم هنا في الاقتراني وبحر الجواهر •

النفى بالفتح وسكن الفاء عند أهل العربية من أقسام الخبر مقابل الإثبات والاحتجاب قيل بل هو شطر الكلام كله وانفرد بينه وبين الجحد أن الثاني أن كان مادقا سمي كلامه نفيا ونفيا أيضا ولا يصمي جحدا وإن كان كاذبا سمي جحدا ونفيا أيضا فكل جحد نفى وليس كل نفى جحد ذكره أبو جعفر النحاس وابن السكيت وغيرهما مقال النفى ما كان محمدا إما أحد من رجالكم ومثال الجحد نفى نرون وقومه أيات موسى وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ثم إن النفى في الماضي إما أن يكون نفيا ولحدا أو مستمرا أو نفيا فيه أحكام متعددة وكذلك في المستقبل نصار النفى أربعة أقسام واختاروا له أربع كلمات ما لم وإن ولا والنفى عند المتكلمين هو المعلوم الغير الثابت وقد سبق مستوفى في لفظ المعلوم في فصل الميم من باب العين المهمة • تنبيهات • الأول زعم بعضهم أن شرط صحة النفى من الشيء صحة انتصاف المنفي عنه بذلك الشيء وهو مردود بقوله تعالى وما ربك بمتامل ما تعلمون ونظائره كثيرة والصواب أن انتفاء الشيء من الشيء قد يكون لكونه لا يمكن منه عقلا وقد يكون لكونه لا يقع منه مع إمكانه الثاني نفى الذات الموصونة قد يكون نفيا للصفة دون الذات فهو ما جعلناه جحدا لا ياكلون الطعام أي بل لم جسد ياكلون وقد يكون نفيا لما نحو لا ياكلون الناس السباع أي لا حول لهم أصلا فلا يحصل منهم

أصناف ويسمى هذا النوع عند أهل البدع نفى الشيء بإيجابه وعبارة ابن رشيق في تكملة بل يكون الكلام ظاهرة إيجاب الشيء وبلغته نفية بل ينفي ما هو من سببه كوصفه وهو المنفي في الجاهل وعبارة فيره لـ ينفي الشيء مقيدا والمراد نفية مطلقا مهالفة في النفي وتأكيدا له ومنه ومن يدع مع الله أيا آخر ليراه له به قال الله مع الله لا يكون إلا من غير برهان ومنه ويقولون الذين ينفون بغير الحق في قتلهم لا يكون إلا بغير حق ومنه نوع الاحتمالات بغير عمد ترونها مانها لا عدلها أصلا الذات قد يلقى الهيئ راسا لعدم كمال وصفه أو انتفاء ثمرته كقوله تعالى في صفة أهل النار لا يموت فيها ولا يحيى نفى عنه الموت لأنه ليس يموت صريح ونفى عنه الحياة لأنها ليست بحياة طيبة ولا نعمة الروح العجاء يصح نفية اختلاف الحقيقة وأورد عليه ما رميت إذ رميت ولكن الله رمى فإن المنفي فيه هو الحقيقة وأجيب بأن المراد بالرمي هذا المدحس عليه وهو وصوله إلى الكفار فالوارد عليه النفي هذا مجاز لا حقيقة والتدوير وما سميت مطلقا إذ رميت كعبارة ما رميت انتفاء إذ رميت ابتداء الخاص نفى الاستطاعة الواردة في القرآن قد يراد به نفى القدرة والامكان نحو ما يستطيعون تسمية وقد يراد به نفى الامتناع نحو هل يستطيع ربك على القرآن أي هل يفعل أو هل يجيدنا فقد علموا أن الله لا راد على النزول وإن يحسن قدر على السؤال وقد يراد به الوقوع بمشقة وكلفة نحو أنك لن تستطيع معي مهرا هذا كله من الاتفاق السادس من قواعدهم أن النفي إذا دخل على كلام فيه قيد توجه إلى القيد خاصة وأما ثبوت أصل الفعل فالأمر في تقاسم في حاشية المطول التحقيق أن هذه القاعدة ليست كلية بل أكثرية إذ يستعمل أن يقصد نفي الفعل والقيد جميعا بمعنى انتفاء كل من الأمرين مثل ما جئت راكبا بمعنى لا صبيح ولا ركوب أو بمعنى انتفاء القيد من غير اعتبار لنفي الفعل أو إثباته كما إذا قلت لم أخرب كل أحد بمعنى أن الضرب لم يقع على كل أحد من غير اعتبار لنفي الضرب وإثباته وهذا مراد من قال إن رفع الإيجاب الكلي أهم من السلب الكلي والسلب من البعض مع الإيجاب للبعض وهذا كثير الوضع في الكلام أو انتفاء الفعل من غير اعتبار لنفي القيد أو إثباته كقوله تعالى ولم يصروا على مائه وأروهم يعلمون هذا إذا اعتبر القيد أو لا ثم نفى وإن اعتبر النفي أو لا ثم قيد رجوع النفي إلى القيد حتى إذا كان القيد هو المسموع مثلا إنا نفى لا محرم على القول وموم النفي على الثاني و التحويل على القرآن انتهى • وفي بعض حواشي البيضاوي أن رجوع النفي إلى القيد إنما يكون إذا كان القيد مما لا يلزم القيد ولـ كان مما يلزمه يرجع إلى القيد •

المنفي منه المحاسبين هو العدد الغير المثبت كما مر في فصل التاء الفوتانية من باب التاء المثناة • وقد أهل العربية والمتكلمين قد عرفت قبيل هذا •

• **نفي الفعل بالفتحة** اسم شكل مخصوص من أشكال الرمل ومورته هكذا •

• **المنهي** بالفتح وحكمه الله في مرفق النسخة جى نفس مينة لا تفلح في أي معنى تتصلق بها

يضمنون فعل امرا وعند المولىين واهل المعلى هو كالمعنى المستعمل وعرفه البعض بانّه طلب الانف من الفعل المستعمل والبعض بانّه طلب الترك من الفعل المستعمل فانهم اختلفوا في ان مقتضى التمهيد كفى النفس من الفعل لو ترك الفعل وهو نفس ان لا تفعل والمذهبان متقاربان كما في المطول وفي الاطول ان الخلاف مبني على الاختلاف في كون عدم الفعل مقدورا ثم اعلم ان للتمييز حركتا واحدة او هو لا يجزأ وله صيغة واحدة وهى لا تفعل ليس له صيغة اخرى وقد حقق في لفظ الامر ما يتعلق بهذا المقام في فصل الراد المهملة من باب الالف •

النهاية بالهاء هي الرجوع الى البداية كما قال الجنيد قيل اراد الرجوع الى الله لانه تعالى مبدأ كل شئ وقيل الى الرجوع الى الهلاك الذي كان له في عالم الارواح قبل التعلق بالقلب وقيل معناه ان نهاية المرید رغبتة ان يطلع الى حال بدايته حيث خلقه الله في بطن امه وانه كان في هذه الحالة في غاية الفكر والاحسان الى الله والحوك ولا حافظ له الا هو وقيل معناه السالك اما كان في الابتداء جاهلا فصار عارفا يصير متديرا جاهلا وهو كالمطغوية يكون جهلا ثم علما ثم جهلا قال الله تعالى ومنكم من يرد الى اولل العمر لولا يعلم بعد علم شيئا وقيل معناه ان المرید في البداية عند الله والله تعالى ربه يعني كما ان في البداية بعد كذلك في النهاية كذا في مجمع السلوك • والمهندسون يحسون النهايات حدودا واطرافا وهذا المعنى قالوا نهاية الخط المتناهي الوضع نقطة ونهاية المخطط المتدهى الوضع بالذات خط او نقطة كما في ضابط قواعد الحساب والتناهي في الوضع كون المقدار بحيث يشار الى طرزه اشارة حسية لانه طرف ونهاية عارضة له والتناهي في المقدار كون المقدار بحيث يمكن ان يفرض بقدر محدود كذا ذكر مولانا محمد السكيت في حاشية التمهيد •

مكتهى الاشارات هو الفلك الاعظم •

النية بالكسر وتشديد ايماء لفة عبارة عن التبعات القلب نحو ما يراه موافقا لفرق من جلبها نفع او دفع ضرر حال او مآل والفرع خصصها بالزيادة المتوجهة نحو الفعل ابتغاء لوجه الله او امتثال لوصية الله عمل فاعلا او غايته لفسله • معطل مهمل يماثل انتعال الجسام ومن اتى طاعة ربه او طمعا في عطاء فنيوي او توقعا لثواب عاجل او تخلفا عن تعذيب الناس فهو موزور كذا قال البيضاوي وقيل النية لفة العزم وشرا القصد الى الفعل لله تعالى وقيل النية عزم القلب الى الشئ نعم ابي النية والعزم متعادلان بمعنى فالنية عبارة عن توجه تام قلبي بحيث يستقر القلب على امر وقيل النية عبارة عن استقرار القلب على امر مطلوب وتوجه تام وميل كمال بطريق القصد الى امر مطلوب بهذا احتراز عن التوجه الذي صدر من رجل مثله ان يتقل من مكان الى مكان فان هذا الانتقال لا يسمى نية بل توجها وميل • وكذا الكفر والشرب بطريق العادة • وقيل يلحق النية كقول علي كرم الله وجهه فرقت الله بغسغ العزائم

وقبل الذية شرعت تمييزا للمهادنة عن المادة هكذا يستفاد من الديني والكرماني والعائنية ودرصائب درصيفة مور ميكوند النية هي الإرادة الباصرة للقدرة المتفهمة عن المعرفة واد واحد مرتبه است اول ماني انه باعص وبج جز لقاء خدا نبود دم كدر كه باعص او مرائي است معنى ربا بران مى ارد و طلب جله و دنيا مى ارد مور ممنزج وان را مراتب بصيار است ولكل دوجات مما علوا •

• باب الواو •

فصل الالف • الرباء بالفتح وتضعيف الموحدة ومع الف والظرف وقصرها بيمارى علم كه لو را مرکا مركبي كويند كما فى الصراح وقال الأطباء هي فساد بعرض لجوهر الهواء لاجباب حمارية او ارضية كالماد الاسن والهييف والرداد بفساد الهواء ان يصير حقيقته غير صالحة لما لوجدت له من اصلاح جوهر الروح و دنع الاخرة وتعلمي الابدان وهو تعفن يعرض له بشبهه تعفن الماء اجتماع المتغير وهذا الهواء ليس بسيطاً فلا يرد ان البسيط لا يتعفن وقيل الرباء هو الطامس كذا فى القمرائي وبحر الجواهر •

الوضو بالضم وتضعيف الضاد المعجمة فى العمل مصدر وضو الرجل اذا صار نظيفاً حسناً نقل فى الشرع الى الطهارة المخصوصة لما فيه من الغضائفة وقد يفتح الواو والمشهور انه بالضم المصدر والفتح الماء الذي يتوضأ به وانكر ابو عمرو بن العلاء الفتح مطلقاً وابو عبيد الضم مطلقاً كذا فى بعض شروح مختصر الوقاية وعند الصوفية عبارة من ازالة النقائص الكونية وقد سبق فى لفظ الصلوة فى فصل الواو من باب الصاد المهملة وعند الشيعة عبارة عن مزالة الامام وقد مر •

التواطؤ بالطاء هو كون اللفظ موضوعاً لامر عام مشترك بين الأفراد على الصورة وذلك اللفظ يسمى متواطئاً كالنساء ويقابله التشكيك وقد سبق فى فصل الكاف من باب الشين المعجمة •

حمل المواطئة • فصل الهمزة من باب الصاد المهملة •

الإبطاء عند الشعراء هو اعادة القافية وهو عيب كما فى عنوان الشرف وكلما تباعدا كان العيب اقرب فان كان احد اللفظين معرفة واخر نكرة واختلف المعنى لم يكن إبطاء كما فى بعض الرسائل • وفى التنزيل الإبطاء تكرار الفاصلة او القافية وهو عيب فى القافية لا فى الفاصلة لوقوعه فى القرآن وهو قراء تعالى فى الاسراء هل كنت الا بشرا رسولا وختم بذلك الآيتين بعدها ودر مختصب تكميل الصناعة مى ارد از عيوبه قانده است ابطاء وان تكرار قانده است بديك معنى غير از قانده مصراع ايل مطلع كه تكرار انرا در غير مطلع ابطاء نميگويند بل رد مطلع نامند و ابطاء بر دو قسم است يكى ابطاء خفي وان است كه تكرار ظاهر نباشد مانند داننا وبيننا واب و كلاب و ابن يهش اكثر شعراء جائز است وقديمه بصيار نشود و مع ذلك اولي ان ابطاء كه مثل ابن قنابي را پهلوى يكد يگر نيابند و بعضي تكراريزا كه در امر و نهى است مثل بها و ميا

لأن قيل قيل شمرند بجهت آنکه میم در میا و یا هر یای بی ترکیب هیچ معنی ندارد پس تکرار درین کلمه ظاهر نباشد اما تکرار یکم در نفی و اثبات است چون رست و نرست باتفاق ازین قبیل است و عیب و ناغوش است و بعضی گویند که در مثل ترا و مرا و کرا ابطالی خفی است و دیگری ابطالی جلی و این ائمت که تکرار ظاهر باشد مانند جانا و یارا و صفات و کائنات و محبت و مودت و مراد و غلامچه و برد و بدهد و دردمند و حاجتمند و نیکوتر و بهتر و فسونگر و ستمگر و زریں و سیمین و خندان و گریان و مردی و زامی و این ابطا از عیوب فاحش است او کتابش نکلند مکرر تذکره شمر را ابیات بسیار بلغند که این هنگام بقدر ضرورت او کتاب اندکی جائز است انتهى *

فصل الباء الموحدة * الوجوب بالضم و تصغیف الجیم فی اللغة هو الثبوت و فی العرف هو الاستحسان و الأولية یقال يجب ای یستحسن ویسمى بالوجوب العرفی و الاستحسانی و یقابله الوجوب العقلي و الشرعی اما الوجوب العقلي فقال المتکلمون و الحكماء الوجوب و الامکان و الامتناع قد تطلق علی المعانی المصدرية الانتزاعية و تصوراتها بالکلمه ضرورية اذ لدس کنها لا هذه المعانی الثلاثة المنتزعة اصالة فی الذهن فان کل عاقل غیر قادر علی الکسب یقتصر حقیقتها کوجوب حیوانية الانسان و امکان کاتبدیه و امتناع حجریته و تصور الحصة یستلزم تصور الطبیعة ضرور انما طبیعة مقیده و من عرفها فلم یزد علی ان یقول الواجب ما یمتنع عدمه او لا یمکن عدمه فاذا قیل له ما یمتنع قال ما یجب علیها و ما لا یمکن وجوده و اذا قیل له ما یمکن قال ما لا یجب وجوده لوما لا یمتنع وجوده و عدمه فیلغى کما من الثلاثة فی تعریف الغرو انه دور و علی هذا القیاس الوجوب و الامکان و الامتناع مان ملت قد عرف الواجب بالممكن العام ثم عرف الممكن الخاص بالواجب فلا دور قات الامکان العام و الخاص حصة من الامکان المطلق بهذا المعنی و کذا مشتق کل منها حصة من مشتقه و لغاه الحصة انما هو لغاه الطبیعة نعم لو عرف الوجوب بالمعنی الاخری مثلا بالامکان و الامتناع بهذا المعنی لم یلزم الدور و قد تطلق علی المعانی الاخری هی منشأ انتزاع المعانی المصدرية و الظاهر ان تصوراتها نظریة و لذا اختلف فی ثبوتها و اعتبارتها و الظاهر ان المبحوث عنها فی نون الکلام هذه المفروحات بمعنی مصداق الحمل و المبحوث عنها فی المطلق بالمعانی المصدرية و المشهور ان المبحوث عنها فی نون الکلام هی التي جیات القضا فی المنطق کما فی قضایا مخصوصة معمولتها وجود الشیخ فی نفسه فاذا اذا اطلق المتکلمون الواجب و الممكن و الممتنع ارادوا بها الواجب الوجود و الممكن الوجود و الممتنع الوجود ثم الوجوب ای بمعنی مصداق الحمل و منشأ الانتزاع یقال علی الواجب باعتبار ما له من الخواص لا بالمعنی المصدرية فانه اذا کان الوجوب مقولا علی الواجب و معمول علیه باعتبار هذه الخواص فهذه الخواص منشأ لانتزاعه و مصداق لعمله الاولی استغناء فی وجوده من الغیر و قد یظهر منها بعدم احتیاجه لو بعدم توقفه فیه علی غیره و الثانية کون ذاته ملغیة

لوجوده اقتضاء لما و التلازم الشيء الذي به يتدار الذات من الغير فالمعاني الأولى امران تصبوا في هذه الطريق .
 ان المراد منهما كون وجود الواجب من ذاته ان الاول منهما عيني والثاني كبريتي ثم انظر التناقض
 بحكم بل كلاهما امران متبركان لرجوعهما الى نحو وجود الواجب و خصوصية ذاته فالخاصة الثالثة كما انها
 غير الذات بحسب المقهور و عينها بحسب ما هو المراد منها كذلك الاولى والثانية ان لا يبنى ذلك
 على مذهب احتمائين و يحمل الميلية على حمل المواطاة مطلقا و بهذا التقرير الدفع ما قيل الخاصة
 الثانية لا تصدق عليه تعالى على مذهب الحكماء القائلين بغيبه الوجود هذا هو المستفاد من كلام مرزا و الله
 في حاشية شرح الموانف و هذا تحقيق تفرده به و المستفاد من كلام مولانا عبد الحكيم ان الوجودية
 الذي يقال على الواجب باعتبار تلك الخواص هو الوجود بالمعنى المصدري يعلى ان الوجود
 بالمعنى الضروري كيفية لثمة الوجود فهو صفة للثمة و لا يوصف به ذاته تعالى و لا لكل وصف لصال
 متعلقه بل انما يوصف به باعتبار استعماله في احد تلك المعاني التي تختص بذاته تعالى لكون هذه
 المفاهيم ازمة لذلك المعنى الذي هو صفة للثمة اما بطريق المجزأ او الاشتراك و اطلاق الوجودية
 على المعنيين الاولين ظاهر و اما اطلاقه على الثالث فاما بتناول الواجب او ارادة مبدأ الوجود اذ ليس
 الوجود بالمعنى الثالث قائما بذاته تعالى حتى يوصف بما يشق منه بل هو محمول عليه مواطاة
 فلابد من احد القابلين و على الاوليين يكون الوجود عبارة من كون الشيء بحيث يمكن من فخره وهذه
 الخواص متغايرة مفهوما لكنها متزامنة اذ متى كان ذاته كائنا في اقتضاء وجوده لم يستحق في وجوده الى
 غيره و بالعكس و متى وجد احد هذين الامرين وجد ما به يتميز الذات من الغير و بالعكس قال شارح التمهيد
 ما حاصله ان الوجود بالمعنى الاول له بمعنى الاحتذاء من الغير صفة للوجود و بالمعنى الثاني له
 بمعنى اقتضاء الذات للوجود صفة للذات بالقول الى الوجود و هو لا يتصور الا في ذات متغايرة للوجود
 فهو عند الحكماء القائلين بعينية الوجود ليس بتحقيق اذ الشيء لا يقتضي نفسه و معنى ذلك الاقتضاء عدم
 انفكاك الوجود عن الذات لا ان يكون ذلك اقتضاء و تأثير فان ذات البارئ لما وجب اتصافه بالوجود
 و لم يجز ان لا ينصف به لم يكن هناك علة بها يصير متصفا بالوجود اذ على العلة ترجيح احد المتماثلين
 على الآخر فاذا لم يكن هناك طرفان متساويان فلي حاجة الى العلة و لهذا قال بعض الحكماء
 صعدت الواجب تعالى لا تكون اثار له و اما يتمتع عندها لكونها من لوازم الذات و توصفها ما قلنا هو ان
 مراتب الوجود في الموجودية بحسب التقسيم العقلي ثلث لا مزيد عليها اثنان الموجود بالغير اثنان
 الذي يوجد غير هذا الموجود له ذات و مجرد متغاير له و موجود متغاير لهما فاذا نظر الى ذاته مع قطع
 النظر عن موجوده امكن في نفس الامر انفكاك الوجود عنه و لا شك انه يمكن تصور انفكاك ملة لهما
 قائم و المتصور كلاهما ممكن و هذا حال الماهيات المنكفة كما هو المشهور و توسطية الوجود بالغير

وجود هو غيره أي الذي يقتضي ذاته وجوده انتفاء تاما لمحمول معه انفكاك الوجود عنه لهذا الوجود له ذات ووجود مغاير له فيمتنع انفكاك الوجود عنه بالنظر إلى ذاته لكن يمكن تصور هذا الانفكاك نامتنصرا محالاً والتصوير ممكن وهذا حال الواجب تعالى عند جمهور المتكلمين وأما الوجود بالذات بوجوده هو منه أي الذي وجوده عين الذات لهذا الوجود ليس له وجود مغاير للذات فلا يمكن تصور انفكاك الوجود عنه بل الانفكاك وتصورة كلاهما محال وهذا حال الواجب تعالى عند جمهور الحكماء وهذه المراتب مثل مراتب المضيئ كما ثبتت في محله قال الصادق أحلواني في حاشية الطيبي وجوب الوجود عند الحكماء استغناء تعالى في الموجودية في الخارج من غيره وعند المتكلمين انتفاء ذاته وجوده انتفاء تاماً ومن هنا فهم يقولون في الواجب ثارة هو ما يقتضي في موجوديته من غيره وأخرى هو ما يقتضي ذاته وجوده انتفاء تاماً وقد يفسر بما يكون وجوده ضرورياً بالنظر إلى ذاته انتهى ومال التفسير الثالث مع الثاني واحد كما لا يخفى أعلم أن هذه الثلاثة قد توخى بحسب الذات كما عرفت والقصة أي قصة كيفية نسبة المحمول إلى الموضوع إلى هذه الثلاثة حينئذ قصة حقيقية حاصرة لأن يقال نسبة كل محمول سواء كان وجوداً أو غيره إلى موضوعه سواء كانت النسبة إيجابية أو سلبية لا تخلو ذات الموضوع إما أن يقتضي تلك النسبة أولاً وعلى إثباتي إما أن يقتضي نقيض تلك النسبة أولاً والأول هو الوجوب والثاني هو الامتناع والثالث هو الممكن ولا يمكن انقلاب أحد هذه الثلاثة بالآخر لأن ينزل أحدهما من الذات ويتصف الذات بالآخر مكانه فيصير الواجب بالذات ممكناً بالذات وبالعكس لأن ما بالذات لا يزول وقد يؤخذ الوجوب والامتناع بحسب الغير إذ لا يمكن بالغير فالوجوب بالغير هو الذي للذات باعتبار غيره وهذا الامتناع بالغير وحينئذ القصة مانعة الجمع لاستحالة اجتماع الوجود والعدم في ذات دون الخلو انتفاءهما من كل من الواجب والممتنع بالذات ويمكن انقلابهما إذ الواجب بالغير قد يعدم علته فيصير ممكناً بالغير وكذا الممتنع بالغير قد يوجد علته فيصير واجباً بالغير فالوجوب شامل للذاتي والغيري وكذا الامتناع والوجوب بالغير والامتناع بالغير إنما يمرضان للممكن بالذات وإما الواجب بالذات فيمتنع عرض الوجوب بالغير له ولا توارد علقى مستغنى عن الذات والغير على ملول واحد شخصي هو وجوب ذلك الوجوب وكذا عرض الامتناع بالغير له وإذا لكان موجوداً معدوماً في حالة وعلى هذا القياس الممتنع بالذات والتحقق أنه إن أريد بالممكن بالغير أن لا يقتضي الغير وجوداً لهية ولا مدحها كما أن الوجوب بالغير أن يقتضي الغير وجوداً والامتناع بالغير أن يقتضي الغير تصاري نسبة الالهية إلى الوجود والعدم في كلامه فإنه يذاني الوجوب والامتناع الذاتيين وكذا الممكن الذاتيين للزم توارد الملتين على ملول واحد ثم يمكن إنما يمرضان لاهية من حيث هي لا مأخوذة مع وجودها ولا مع عدمها ولا مع وجود علتها و

معها إما إذا أخذت الماهية مع الوجود فإن نسبتها حينئذ إلى الوجود بالوجوب يسمى ذلك وجوباً لاحقاً وإذا أخذت مع العدم فنسبتها إلى الوجود حينئذ يكون بالامتناع لا بالامكان ويسمى ذلك امتناعاً لاحقاً وكلاهما يسمى ضرورة بشرط الحصول وإذا أخذت مع وجود علقتها كانت واجبة ما دامست العلة موجودة ويسمى ذلك وجوباً سابقاً وإذا أخذت مع عدم علقتها كانت مستتمة ما دامست العلة معدومة و يسمى ذلك امتناعاً سابقاً نكّل وجود معروف بوجودين سابق ولحق وكلاهما وجوب بالذيرد كل معدوم معروف باستنايين سابق ولحق وكلاهما امتناع بالغير * فالأدلة * قال بعض المتكلمين الواجب والقديم مترادفان لكنه ليس بمستقيم للقطع بتغاير المفهومين لهما النزاع في التساوي بحسب الصق نقول القديم اعم لصدقه على صفات الواجب وبعض المتأخرين كلامهم حديد الدين الضربى ومن تبعه مرجحوا بان الواجب الوجود لذاته هو الله تعالى ومفاته اوله البعض بان معناه ان الصفات واجبة الواجب اى لا تفقر الى غير الذات لكن هذا لا يوافق استدلالهم بان كلما هو قديم لو لم يكن واجبا لذاته لكل جائز العدم في نفسه لاحتياج في وجوده الى محض يكون معدنا اذ لا معنى بالحدوث الا ما يتعلق بوجوده باليجاد شيع اخرو قيل ملها هذا القول اما التلبس خوفا من القول بإمكان الصفات الموجب لصدورها على املهم من ان كل ممكن حادث وهو ان يقال لما كان الواجب لذاته بمعنىين الواجب بتعلقته بان تكون ضرورة وجوده للذاتة من حقيقته والواجب بموصوفه بان تكون ضرورة وجوده ناشية من انتفاء موصوفه لوجوده واستقلاله به وفع احدهما مكن الآخر في القول بان الصفات واجبة لنواتها حتى لو مثل هل الصفات واجبة لنواتها لم يكن للثال ان يجيب عنه بنعم ويظهر امر التلبس واما الالتباس بان يقال لما كان انتفاء الواجب وجوده جعل وجوده واجبا لتمامه من ان انتفاء العلم مثلا يقتضي كون العلم واجبا و فرق بينهما بان انتفاء الواجب وجوده لوجوب غيابه في وجوده من وجود غيره وانتفاؤه وجود العلم بوجوب احتياج العلم الى وجود غيره انتهى * فالأدلة * الامكان ايضا يقال على الممكن باعتباره ما له من الخواص الاولى لاحتياجه في وجوده الى غيره والذاتية عدم انتفاء ذاته وجوده او عدمه والثالثة ما به يمتاز ذات الممكن من الغير فاما ان يراد بالامكان الممكن بمعنى مصداق الحمل والمراد بالخاصتين الاولىين زيادة الوجود على الماهية فهما ترجعا الى خصوصية الذات ونحو تقريرها على قياس الوجوب فكما ان الوجوب بمعنى مصداق الحمل نفس ذات الواجب كذلك الامكان بهذا المعنى نفس ذات الممكن واما بالمعنى المصدرى والصال في تغايرها وتكازبها كما مررت في الوجوب وهكذا الامتناع يطلق باعتباره الخواص على الممتنع لانه لا كمال في معرفته ولذا تركوا بيانها واما الوجوب الشرعي فقد اختلفت المباحث في تفسيره فقول هو حكم بطلب فعل غير كفى يقتضيه تركه في جميع وقته حبا للعقاب وذاك الفعل المطلوب يسمى واجبا فالوجوب قسم من الحكم والواجب قسم من الفعل وما وقع في عبارة البعض من ان الوجوب والمندرج

وأنه إذا امتنع الحكم ليس على ظاهره بتقييد الطلب بخرج الإباحة والوضع وقوله غير كلف يخرج الحرمة لأنها أيضا طلب فعل لكنه فعل هو كلف وهذا إشارة إلى الخلق الوائع بين الأصوليين من أن المراد باللفظي هو نفي الفعل لو فعل الضد فقال أبو هاشم بالاول والاعمرى بالثاني وبالجملة فمن يقول بأن الكلف فعل يعرف الوجوب بما مر من الحرمة بأنها حكم بطلب الكلف من فعل ينتهض ذلك الفعل سببا للعقاب وإما من يقول بأن الكلف نفي فعل فيطرح من حد الوجوب قيد غير كلف ويقول الوجوب حكم بطلب فعل ينتهض تركه الخ والحرمة حكم بطلب نفي فعل ينتهض فعله سببا للعقاب وكذا يخرج الكراهة لأنها طلب كلف لا فعل عند من يقول بأن الكلف فعل وإما عند من لا يقول به فيخرج بقيد ينتهض إذا فعلها وتركها كل منهما لا ينتهض سببا للعقاب ثم قوله ينتهض يخرج العذب وقوله في جميع وقته ليشتمل أحد الوجوب الموصى إذا تركه ليس سببا للعقاب إلا إذا ترك في جميع الوقت وفيه أنه لو لم يذكر لما لزم الخلل لأن انتهاض تركه سببا في الجملة لا يجب انتفاؤه دائما فالواجب الموصى داخل فيه حينئذ أيضا والمراد بسببية الفعل للثواب والعقاب أنه من الإشارات الدالة عليه والإسهاب العادية له لا السبب الموجب له علة كما ذهب إليه الشعمري قيل يلزم أن لا يكون الصوم واجبا أن صرموا طلب لفعل هو كلف واجيب بمنع كونه كفالا جزؤه اعني انية غير كلف ميل يرد عليه كلف نفسك عن كذا مانه إيجاب ولا يصدق عليه أنه طلب فعل غير كلف ويصدق عليه أنه طلب كلف من فعل ينتهض ذلك الفعل سببا للعقاب مع أنه ليس بتحررم واجيب بأن السببية معتبرة فالمراد أن الوجوب طلب يعتبر من حيث تعلقه بفعل والحرمة طلب يعتبر من حيث تعلقه بخلف من فعل فيكون إكف من فعل كذا من حيث تعلقه بالكلف إيجابا وبالفعل المكشوف عنه تحريما وكذا حينئذ لم يكن قوله غير كلف مستنجا إليه ولا يكفي أن يقال طلب فعل ينتهض تركه الخ اللهم إلا أن يقصد زيادة الوضع والتنبيه أعلم أن الوجوب والإيجاب متحدان ذاتا مختلفان اعتبارا وقد سبق في لفظ الحكم في فصل المهم من باب أسماء المهملة وقيل الواجب ما يعاقب تاركه ورد بأنه يخرج عنه الواجب المعفو عن تركه وقيل ما أوعد بالعقاب على تركه ليندفع ذلك لأن الخلف في الوعيد جائز وإن لم يجز في الوعد كما ذهب إليه بعض المتكلمين وإما عند من لم يجز ذلك فالنقص عنده بسأله وقيل ما يضاف العقاب على تركه هو مردود بما عك في وجوبه ولا يكون واجبا في نفسه فإنه يضاف العقاب وقال القاضي أبو بكر ما يذم شرعا تاركه بوجه ما والمراد بالذم نص الشارع به لو بدله أن لا وجوب إلا بالشرع وقال بوجه ما ليدخل الواجب الموصى فانه يذم تاركه إذا تركه في جميع وقته لا في بعض الوقت وكذا فرض الكفاية تارة يذم تاركه إذا لم يقم به غيره ويرد عليه صلوة الخاتم والنامي و صوم المسافر أنه يصدق على كل منها أنه يذم تاركه على تقدير عدم القضاء بعد التذكرو الذنبه والإقامة واجيب بأن المراد أنه يذم تاركه من حيث أنه تارك وباعتبار ذلك الترك ولا يصدق على كل فعل

انه يذم تاركه على تقدير ترك الغرض منه وفي الأصول المذكورة ليس الذم على ترك الصلوة حال الإجماع
 والتزم والصوم حال السفر بل على ترك انقضاءه وإن عُدَّت الزيادة خارجا إلى المضى وحواشيه أعلم
 أن جميع التعاريف الواجب بالمعنى الأم الشامل للقطعي والظني على ما ذهب إليه جمهور الأصايب
 وأما عند الحنفية القائلين بتخصيصه بالظني فيقال الواجب ما ثبت بدليل ظني واستحق الذم على تركه
 مطلقا من غير عذر وقد سبق في لفظ الغرض في إضاد المعجمة من باب الفاء والواجب عند المعتزلة
 فيما يدرك جهة حسنة أو قبيحة بالمقل هو ما اشتمل تركه على مفسدة وقد سبق في لفظ أحسن في فصل الذم من
 باب إساءة المعاملة أعلم أنهم قد يقولون نفس الوجوب وقد يقولون وجوب الأداء ما لا بد من بيان لفرق فنقول الوجوب
 في عرف الفقهاء على اختلاف المذاهب في تفسيره يرجع إلى كون الفعل بحيث يستحق تاركه الذم في
 العاجل والعقاب في الآجل فمن هذا ذهب جمهور الشافعية إلى أنه لا معنى له إلا لزوم الاتيان بالفعل والله
 لا معنى للوجوب بدون وجوب الأداء بمعنى الاتيان بالفعل أهم من الأداء والفضاء وإعادة فإذا تحقق السبب
 ووجد السبل من غير مانع تحقق وجوب الأداء حتى ياتم تاركه ويجب عليه القضاء وإن وجد في الوقت
 مانع شرعي أو عقلي من حيف أو نوم أو نحو ذلك فالوجوب يتأخر إلى زمان ارتفاع المانع حينئذ افتروا
 ثلث فرق فذهب الجمهور إلى أن الفعل في الزمان الثاني قضاء بذاء على أن المعتبر في وجوب القضاء سبق
 الوجوب في الجملة لا سبق الوجوب على ذلك الشخص فعلى هذا يكون فعل الذائم والنافع ونحوهما
 قضاء وبعضهم يعتبر سبق الوجوب عليه حتى لا يكون فعل الذائم والنافع ونحوهما قضاء لعدم الوجوب
 عليهم بدليل الإجماع على جواز الترتك وبعضهم يقول بالوجوب عليهم بمعنى انقضاء السبب وصاحبة
 العمل وتحقق الزم لو المانع ويسميه وجوبا بدنياً وجوب الأداء وليس هذا إلا تقدير عبارة بالنسبة إلى
 مذهب الحنفية لأن مرادهم بتحقيق الزم تحقق لزوم الأداء لو المانع فإذا وجد المانع لم يتحقق وجوب
 الأداء وقد عاينوا بالوجوب عليهم عند المانع وأما الحنفية فذهب بعضهم إلى أنه لا فرق بين الوجوب و
 وجوب الأداء في العبادات البدنية حتى أن الشيخ المحقق أبا المصنف بالغ في رده وادعى أن استحالة غنية
 عن البيان ثم قال إن الخارج أوجب على من مضى عليه الوقت وهو ذم مثله بعد زوال النوم ما كان
 يوجب في الوقت لو لا النوم بشرائط مخصوصة ولم يوجب ذلك في باب الصنى والتفر وهو يفعل ما
 يشاء ويحكم ما يريد وأوجب الصوم على المريض والمسافر مطلقا باختيارهما الوقت تحفيفا ومرحلة
 ما اختارا الأداء في الشهر كان الصوم واجبا فيه وإن أفرأ إلى الصصة والإقامة كل واجبا بعدهما وهذا
 يضاف الواجب المالي فإن فيه شيئين لأل الواجب هو المال والأداء فعل في ذلك إعمال فيجب على
 الولي أداء ما دفع في ثمة أصبي من المال كما لورضع في بيت الصبي مال معين وإما إذا اظهر
 إلى الفرق فمنهم من اكتفى بالتمثيل فقال نفس وجوب الثمن بالبيع وجوب الأداء بالمطالبة ونسب

هو كسب الخشب الى ان نفس الوجوب عبارة عن اشتغال الذمة بوجود الفعل الذهني و وجوب الاداء عبارة عن اخراجها من العلم الى الوجود الخارجي و لا شك في تفاهما و لذا لا يتبدل ذلك التصور بتبدل الوجود الخارجي بالعدم بل يبقى على حاله و كذا في المائي اصل الوجوب لزوم مال تصور في الذمة و وجوب الاداء اخراجها من العلم الى الوجود الخارجي الا انه لما لم يكن في وسع العبد ذلك اقيم مال اخر من جنسه مقامه في حق صحة الاداء و الخروج من العبدية و جعل كانه ذلك المال الواجب و هذا معنى قولهم الديون تقضى بامثالها لا بعيانها فظهر الفرق بين الفعل و اداء الفعل هذا كلامه و المراد بالفعل الذهني انه امر عقلي لا وجود له في الخارج و انه شرط في اشتغال الذمة به ان يقصده من عليه الوجوب لو غيره و في تفسير وجوب الاداء بالخراج تسامح و المراد لزوم التخرج و ذهب صدر الشريعة الى ان نفس الوجوب هو اشتغال الذمة بفعل اوصال و وجوب الاداء لزوم تفريغ الذمة عما اشتغلت به و تحصيله ان للفعل معنى مصدريا و هو الاتباع و معنى حاصل بالمصدر و هو الحالة المخصوصة فلزوم وقوع تلك الحالة هو نفس الوجوب و لزوم ايقاعها و اخراجها من العلم الى الوجود هو وجوب الاداء و كذا في المائي لزوم المال و ليوثه في الذمة نفس الوجوب و لزوم تعليمه الى من له الحق وجوب الاداء فالوجوب في كل منهما صفة لشيء اخر فانفردا في المعنى ثم انهما يفتقران في الوجود ايضا اما في البدني فكما في ملوثة الخاتم و الناحي و صوم الحائض و المريض فان وقوع الحالة المخصوصة التي هي الصلوة والصوم لازم نظرا الى وجود السبب و اهلية العمل و ابقائها من هوادة غير لازم لعدم الخطاب و قيام المنافع و اما في المائي فكما في الثمن اذا اشترى الرجل شيئا بثمن غير مشار اليه بالدينين فانه يجب في الذمة امتناع البيع بلا ثمن و لا يجب ادائه الا بعد المطالبة و ان شئت زيادة التوضيح فارجع الى التوضيح و التلخيص و حواشيه • التفسير •

للاوجب تقسيمات باعتبار الاول باعتبار فاعله ينقسم الى فرض عين و فرض كفاية بفرض الكفاية واجب يحصل منه الفرض بفعل بعض المكلفين اتي بعض كان وفرض العين بخلافه مدال الكفاية اجتهاد من اخرض منه حراسة المؤمنين و اذلال العدو و اناء كلمة الحق و ذلك حاصل بوجود الاجتهاد من اتي ماعل كان و كذا اقامة الحجج و دفع الشبهة ان الفرض منها حفظ قواعد الدين من ان تنزلها شبه المبطلين و حصوله لا يتوقف الا من صدوره من فاعل ما و مدال هذا لا يتعلق بكل واحد من العيان بحيث لا يسقط بفعل البعض و اقتضائه الى الزام ما لا حاجة اليه و لا ببعض معين لادائه الى الترجيع من غير مرجع فمعين ان يتعلق وجوبه بالكل على وجه يسقط بفعل البعض او يتعلق ببعض غير معين و مدال فرض العين الصلوة والصوم و بالجملة بفرض العين ما وجب على كل واحد واحد من افراد المكلفين و فرض الكفاية ما وجب على بعض غير معين او على الكل بحيث لو فعل البعض سقط عن الاجتين والثاني باعتبار نفسه الى معين ومغير فالمعني ما ثبت بالامر بواحد معين كما يقال صل او يقال ارجعت عليك الصلوة والتخير ما ثبت

بالمر الواحد منهم من امور مهمة ولا فائدة فيه اما فالواجب واحد من تلك الامور المهمة بحيث عمل المكلف وقيامه فانه بان يقبل عينت كذا وهذا هو منهج الفقهاء وذهب الجهابذ و ابنه الى ان كل واجب على التخيير فحصر البعض بانه لا يجوز الفعل بجسميهما ولا بحسب التخييل به والمكلف ان يختار ايما كان وهو بعينه منهج الفقهاء ولكنه ما ذهب اليه بعض المعتزلة من انه يثاب ويماقب على كل واحد ولو اثنى بواحد سقط عنه الباقي بناء على ان الواجب واحد معني عند الله دون المكلف ويحفظ بفعله اي بفعل ذلك الواحد المعين او بفعل غيره والذات باعتبار وقته التي مضى وموجع ناس زمان الواجب ان كان صاريا له حى ولجبا مضيقا كالصوم ووقته يحصى معيارا وان كان زائدا عليه يحصى واحدا موسعا كالظهور ووقته يحصى ظرنا ولا يجوز كون الوقت ناقصا عنه الا لفرض القضاء كما اذا ظهرت وقد بقي من الوقت مقدار ركنة فذهب الجمهور من الشافعية والحنفية والمكملين الى ان جميعه وقت لاداء وقال القاضي الجاهلي ان الواجب الفعل في كل جزء مالم يتضييق الوقت لو العزم على الفعل لكن الفعل اصل وانما يجوز تركه ببذل وهو العزم واخره متعين للفعل ومن الشافعية من عني اوله لاداء فان اخره نقضا ومن السلفية من عكس وقال لآخر الوقت متعين لاداء فان قدمه فهو نفل يحق به القرض كلعجيل الزكوة قبل وقوعها والرابع اعتبار مقدمة وجوده الى مطلق ومفيد فالمطلق ما لا يتوقف وجوبه على مقدمة وجوده من حيث هو كذلك والمفيد بطلانه وفي اعتبار السلفية اشارة الى جواز كون الشيء واجبا مطلقا بانقياس الى المقدمة ومفيدا بالقياس الى اخرى فان الصلوة بل التكليف بامرها متوقفة على البلوغ والعقل نهى بالقياس اليهما مفيدة وما بالاضافة الى الطهارة نواجبة مطلقا وقد نصر الواجب المطلق بما يجب في كل وقت وعلى كل حال فتوقف بالصلوة مزيد كل وقت قدره الشارع فتوقف بصلوة العائض فزيد الا لما ع و هذا لا يشتمل غير الموقفات ولا مثل الصوم والزكوة في الجواب ما يتوقف عليه من الشروط والمقدمات وان شئت ترخيخ المقام فارجع الى اعضاء وحواشي •

الاجاب يطلق على معان منها خلاف الاختيار وقد سبق في فصل الراد المهمة من باب الجهاد المصممة مع انصامه ومنها التلطف الذي صدر من احد العاقدين اوله من اي جانب كان وقد سبق في لفظ القبول في فصل العلم من باب القاف ومنها جعل الشيء واجبا قالوا التجارب والرجوب منسندان ذاتا مختلفان اعتبارا وقد سبق في لفظ الحكم في فصل الميم من بالحاء المهمة ومنها مقابل السلب وقد سبق في الجهاد المرحدة من باب الحين المهمة •

الموجبة القضية التي فيها التجارب •

الموجب من الكلام عند النساء ما يكون نفيا ولا نهيا ولا استغناء وغير الموجب بطلانه كما في كتب النحو في مصنف المحتسني •

الموازنة بالراء المهمة عند اهل الفقه هي ان يقول المتكلم قولاً يتضمن ما ينكر عليه ناذراً حصل
الانكار استعصر بصفحة وجها من الوجوه يتخلص به اما بتصرف كلمة او تصحيحها او زيادتها او نقص قال
ابن ابي العمير ومنه قوله تعالى حكيم من اكبر اولاد يطوب عليه السلام لرجعوا الى ايكم نقرولوا يا اباانا
ان اهلك سرق فانه قرق ان اهلك مرق ولم يصرق فأتى بالقلم على الصصة بابدال غصه من فغصه و
تهديد في الراء وكسرها كذا في الاقتان في نوع بدائع القرن •

عرض الزراب ويسمى بالزراب ايضا قد حقيق في لفظ العرض في الضاد المعجمة من باب

المعين المهمة •

الهيئة بالكرم في اللغة أعطاه الشيء بغير عوض عنها كان اولاً اي ما كان لو قفيرة قال الله تعالى
يعيب لمن يشاء انثاء ويسب لمن يشاء الذكور • وعند الفقهاء تملك عين بلا عوض اي بلا شرط عوض لا
علم العرض شرط فيه حتى ينتكس بالهبة بشرط العرض فتدبر ويشتمل بهذا الهدية المراد بها اكرام المهدى
والصنعة المراد بها وجه الله • وقيل الصنعة ليصت بهبة اذ لا يصح الرجوع فيها بخلاف الهبة وفي لفظ
التمليك اشارة بانها لا تقع الا من المهر المكلف المالك للموهوب فلا يقع من القبي ونحوه ولا من المملوك
والصغير وغير المالك والمتبادر لامتلاك ولو هزلاً حالاً لا يتناول الوصية كما ظن على انه قد ذكر انها
هيئة معلقة بالموت وبقيده العين خرج الاجارة والمارة والمعاملة وبقيده بلا عوض خرج البيع هكذا يستفاد
من الدرر وجامع الرموز والبرجندي •

علم الموهبة في عرف العلماء علم يورثه الله لمن عمل بما علم واليه اشارة بمصنف من عمل بما

علم ورثه الله علم عالم يعلم كذا في الاقتان في بيان شروط المفسر •

فصل التام المتناه الفوقانية • الوقت بالفتح وسكون القاف عند الصرفية هو ما يرد على العبد

و يتصرف فيه ويضيه بحكمه من خوف اوجز او نزع ولذلك قيل الوقت حيف قاطع لانه يقطع الميراث
ولهذا يقال فان مشغول بحكم الوقت وقد يرد بالوقت ما حضر من الزمان المسمى بالساعة يقال فلان
انقضى بوليفة الوقت اي بعمل لا يصوغ ذلك الا في كل حال ولهذا الوقت قيل من العمل وظيفه الوقت
نورته مفسد كذا في شرح القصيدة الفارسية • ودر جامع الصنائع مكتوب وقت حاله صفة كذا در مرصده
يديد ايد و او را بان حال ازام مرد وقتي باشد كه عارف را سكون واجب بود و وقتي باشد كه شتر واجب بود
و وقتي شكايت وهم از اين گويند كه عارف اين وقت خود است يعني چنانكه غرضه تابع پدر و مادر
باشد عارف نيز ظاهر و باطنا تابع وقت خود انتهى كلامه • و در شرح مذهبى گويد صوبي دو قسم است
اين الوقت و اين انصت كه تابع وقت باعد وقت بود غالب ايد و ابر الوقت و ان انصت كه لو بر وقت
غالب باعد و غير الحال و ابر الحال كذلك انتهى • وقال الأطباء اوقات الامراض ابتداء و تزايد و انتهاء

وأنسبها للإبقاء هو التوجه القوي بغيره المرض ويكون كالمقابلة في إحصاء لا يستوي فيه الزيد و هو في
الإكثر إلى الرابع و التزيد هو التوجه الذي يستوي فيه الإزيد كذا وتكون بعد وقت و الإنتهاء هو التوجه
الذي يلف فيه المرض في جميع جهاته من حالة واحدة و أنسبها هو التوجه الذي يظهر فيه انتفاص و
هذه الزوات قد تكون بحسب المرض من أوله إلى آخره و تسمى أوتانا كلية و قد تكون بحسب نوبة و بعكسها
و تسمى أوتانا جزئية و أوتانا حسنة هي أصولها كذا في أصل الجواهر •

الوقتية هي عند المنظرين القضية الموجبة التي حكم فيها بضرورة ثبوت المصداق للموضوع أو حاله
عنه في وقت معين و دائما فهو كل سر ملغى وتحت حلولة الأرض بينه وبين الشمس و حالها
و شعب منه بملغى وتحت التوزيع و دائما و هي مركبة من وقتية مطلقة موافقة في الكيف إلى
الاجاب و السلب و مطلقة عامة مخالفة في الكيف و الوقتية المطلقة ما حكم فيها بالضرورة في وقت معين
و المطلقة الوقتية هي التي حكم فيها بالنسبة بالعمل في وقت معين نبيينها عموم و خصوص مطلقا هكذا في
شرح التمهيد و شرح المطالع •

المبقيات هو في الأصل الوقت المستعمل للملك أي موضع الحرم كذا في جامع الرميذ
في كتاب أصم •

المؤقت عند النكاح هو مقابل المهر وقد سبق في فصل المهر من باب الهاء الموحدة •

فصل الجیم • الودینج **مغرب** و **دیند** **هو** **عند** **الطباء** **رمد** **عظیم** **یرم** **قیه** **البدایس** **كله** **حتى** **ینج** **القبض** **كما** **فی** **الموجز** **و** **شیخ** **قفته** **كه** **ان** **یرم** **طبقه** **ملتصه** **است** **و** **در** **تذكرة** **الکساکی** **گفته** **كه** **ان** **باساس** **مصری** **یا** **مغربی** **صحت** **در** **بلك** **چشم** **كذا** **فی** **بحر** **الجمهر** .

فصل السماء • الترخيم بالهيئ المجعدة صدر من باب التفعيل عند البلغاء قد يطلق على التخرين ، وقد سبق في فصل العين المعلقة من باب الهيئ المجعدة وقد يطلق على معنى آخر قال في التخرين في نوح الفواصل إما التخرين فهو ان يكون في اول الكلام ما يستلزم التقيد والفرق بينه وبين التصدير المحصور بـ رد المجز على الصدر ان الترخيم دلالة صغوية و التصدير دلالة لفظية كقوله تعالى ان الله اصطفى ادم آية فان اصطفى يدل على ان الفاصلة المالمية بالالف تن لفظ العالمين غير لفظ الاصطفى ولكن المعنى فانه يعلم ان من لوازم اصطفى شيع يكون مختارا على جنحة وخص هوذا المصطفى العالمون وكقوله و اذ لم يزل يصالح آية مال ابن ابي الاصم فان من كان حاضرا لهذه السرور متفطنا الى من مقابل ايها الله المرحمة و جمع في صدر آية انصالح الهام من اللول علم ان الفاصلة صطلون من من انصالح الهام من انكس انكس من و دخل في الفاصلة و انكس مني ترخصا ان الكلام لما حل اوله على اخره نزل المسمى منزلة الوشاح و نزل اول الكلام و اخره منزلة المائق و انكس الذي يحول عليها الوشاح انتهى • و قد يطلق على معنى آخر

باعتبار و در مجموع اشیاء که در توضیح اشخاص تصریح شده چون حروف مضارع یا افعال و یا بعضی
تصرفات و کلمات معانی قطعه و تصدیق جمع کلمه اسمی یا بعضی بر وزن اید و ان عمر را موصف خوانند اینها
و این صفت در نشر جاریست و لهذا ما حسب عنوان الشرف ثقاب خود را بطی مفعول الشرف را در
نظم توضیح تألیف کرده و پنج علم ازین می برد بحد و نحو و تاریخ و مروض و فائده •

المعنى الموشم مر في فعل الياء المستقيمة من باب العين المهمة •

الإيضاح بالضم المعجمة مصدر من باب الاعمال وهو عند اهل المعاني ان ترى في كلامك خفا
 دالة نقاتي بكلام يبين المراد ويوضحه وهو من انواع الطباب الزيادة ويسمى بالايضاح بعد الابهام ايضا
 وسنة التوضيح كذا في المطول في اخر من البديع وفي باب الطباب قال في الاتفاق قال اهل البيان اذا
 لودوا ان تبهم ثم توضح فتاك تظن وب فائدته اما رواية المعنى في صورتين مختلفتين الابهام والايضاح
 او ليتمكن المعنى في النفس تمكلا واذا لوقته بعد الطلب فانه اعز من المستحق بالتحسب لو تكمل لانه
 العلم به فان الشئ اذا علم من وجه ما تشوقت النفس للعلم به من باني الوجوه وتاملت خاذا حصل
 العلم به من بقية الوجوه كانت لذته اشد من علمه من جميع الوجوه ذنعة واحدة ومن امثلة وب اشرح
 لي مدرسي فان اشرح يفيد طلب شرح شئ ماله مدبري يفيد تعديرة وبيانه وسنة التفصيل بعد الجمال
 لحوار هذا المشهور عند الله اثنا عشر شهرا الى قوله ومنها اربعة حرم وعكسه كقوله تعالى ثلثة ايام
 في الحج وجمعة اذا رجعت تلك مرة كاملة اي بعد ذكر المعقرة لربح ترحم ان الواو في جمعة بمعنى لو نكح
 الثلثة داخلة فيها انتهى وفي عدة الجمال بعد التفصيل من الايضاح بعد الابهام يحذف فاصواب ان لا يبعد
 منه بل من انواع الطباب كما يستفاد من المطول فان قلتي قد ذكر صاحب الاتفاق ناقة من اهل
 البيان نوعا اخر من الطباب بعد ذكر الايضاح وهو التفسير ونسرة بان يكون في الكلام لبس وخفا فيوتى
 بما يزيله ويفسره لما الفرق بينه وبين الايضاح اتول والذي يحتمل بخاطري ان التفسير ام من الايضاح
 اذ هو يحصل بذكر المراد اذا كان اشهر كتفسير اللبث بالحد و ليس ذلك بايضاح بعد الابهام
 اذ ليس في اللبث ابهام بل خفا بسبب عدم شهرته بالجمعة الى الاسد والله اعلم

التوضيح هو عند النسخة رفع الاحتمال الحاصل في المعرفة نحو زيد التاجر او الرجل التاجر فانه كان
يحتمل التاجر وغيره فلما وصفته به وضعت احتمال غيره الى ميل تعرفهم لعطف اليان فانه لايج خبره
يوضح متبوعه غير مطرد اذ لا يلزم تعريف المتبوع في عطف اليان اجيب بان الايضاح اسم من التوضيح لانه
رفع الاحتمال سواء كان في المعرفة او النكرة فلا يلزم كون المتبوع معرفة وسواء كان الاحتمال محققا او مقدرا
اذ قد يكون متبوع عطف اليان مما لا اهام فيه املا وانما يورث بعطف اليان تقدير الاحتمال بالتقدير
الاشترك لوانفاق الاطلاق على غيره سبحانه ولذا جعل قوم هود في قوله تعالى لا بعدا لما قوم هود

[illegible]

فصل الخاء المعجمة • الموصم هو عند الأطباء دواء يرخي القرح برطوبة كذا في الموجز •

فصل الدال المهملة * الوند بالضم وسكون التاء المثناة الفوقانية نون اهل عروص اطلاق كردن شده

برسیدل اشتراک بر درجه‌های و تد مجموع و آن لغظ سه حرّی را گویند که دو حرف اول او متحرک باشد و لغظ و حرف آخر او ساکن چون دعا و دیگر و تد مغروق و آن لغظ سه حرّی است که اوسط او ساکن باشد و طرفین او متحرک چون واس هكذا فی عروض سیفی و غیره و تد اهل هیئت اسم جزوی معین است از اجزاء فلک البروج گفته اند اوقات چهار اند پس جزوی از منطقه البروج که بر افاق شرقی باشد آن را وتد اول و تد طالع گویند و جزوی از آن که بر افاق غربی باشد درین حالت یعنی در حالت بوجس این جزو که صحنی بود اول گشته بر افاق شرقی آنرا وتد سابع و تد غارب گویند پس وتد اول و تد جامع هر دو متقابل باشند و جزوی که در منتصف این هر دو وتد موق الارض باشد آن را وتد ماعشر و تد السما گویند و جزوی که در منتصف این هر دو قسمت الارض باشد آنرا وتد رابع و تد الارض گویند پس اگر برج وتد السادهم برج طالع بود آن اوقات را اوقات قائمه گویند و اگر یازدهم باشد از طالع آنرا را اوقات مائله گویند و اگر نهم از طالع باشد آنرا اوقات زائله گویند و کلام شارح تذکره موهب آن است که اوقات را قائمه و متّی گویند که جزو ماعشر منتصف طالع و غارب باشد و آن وقتی بود که قطب بروج بر افاق باشد یا بر دائرة نصف النهار بشرطیکه بر سمت الراس نباشد کذا ذکر عبد العلی البرجندی فی شرح بیست باب و در لفظ طالع نیز بیانی ایجاب یافته در فصل عین از باب طای مهملتی و اوقات یزد اهل رمل بر چند معنی اطلاق کرده می آید بلکه میگویند که خانه اول و چهارم و هفتم و دهم هر یک وتد است و نهم و یازدهم و هجدهم هر یک ساقل وتد است و سوم و ششم و نهم و دوازدهم هر یک زائل وتد است و ساقط عن الودت نیز گویند بیست و پنج هر یکی ازین خانهها نظر بطالع ندارد و میزدوم و چهاردهم و یازدهم و شانزدهم هر یک و تد الزوال است

مهد السعي و در شمال عبد المريد و در جنوب عبد القادر که محافظت جملة عالم و معمورى دنيا را بر عهده
 ايشانست كذا في كشف اللغات و نقله في مجمع الماوك حيث قال ذكر في اصطلاح الصوفية ان الوجد
 هم الرجال الربعة الذين على منازلهم الجهات الاربع من العالم اى المشرق والمغرب والجنوب والشمال
 بهم تحفظ الله تلك الجهات لكونهم محال نظره تعالى و در مرآة الاسرار گوید انكه در مشرق است نام
 ابو عبد الرحمن مى باشد و انكه در مغرب است نام ابو عبد الودود مى باشد و انكه در جنوب است نام ابو
 عبد الرحيم و انكه در شمال است نام ابو عبد القدوس اگر يكى از ايشان فوت گردد يكى از نائبان بجایش
 ايد چهار ركن عالم معمور بوجود اين چهار اوتاد است چنانچه كرها سبب سكن زمين •

اوتاد زمام نزد اهل جفر عبارت است از حرف لول و چهارم و هفتم و دهم و اگر حروف زمام
 زياده از درآورده باشد دو حرف در ميان بگذارد و حرف سوم بگیرند و همچنين تا آخر حروف زمام
 كذا في انواع البسط •

الوجد بفتح الواو و الجيم لغة العزى كما في الصراح و هي اصطلاح الصوفية مصادفة الباطن من الله
 تعالى و اردا يورث فيه حزنا او سرورا او يفتيرة عن هيئته و يغيبه عن اوصافه : بهود الحق قال الجنيد رحمه
 الله الوجد انقطاع الوماف عند حمة الذات بالسرور و قال ابن عطاء الوجد انقطاع الوماف عند سمة علامة
 الذات بالحزن و كانهما اى الجنيد و ابن عطاء لما كان الوجد ميبا لانقطاع الوماف البشرية نزول ذلك
 الانقطاع منزلة الوجد و كان الجنيد نظرا الى ان العزى يستلزم بعض بقاء الوماف لانه انحصار بقية الوجود
 لذلك قيد انقطاع الوماف بكون الذات موسومة بالسرور و كان ابن عطاء نظرا الى ان السرور فيه حظ
 النفس و هو دليل و مغيا مفيد الانقطاع بكون الذات موسومة بالعزى و الوجد لا يكون الا لاهل البدايات
 لانه يره عقيب العقد فمن لا عقده فلا وجد له و الواجد صاحب القلوب يجد تارة بغيبة صفات النفس و ينفذ
 اخرى بوجودها و الوجدان اخص من الوجد لانه مصادفة الحق سبحانه و اما الوجود فهو اخص من
 الوجدان لدوامه بدوام الشهود و استهلاك الواجد في الوجود و غيبته من وجوده بالكلفة فالوجد صفة قائمة
 بالواجد و الوجود صفة قائمة بالموجود يدوم ببقائه كما قال ذو النون الوجود بالموجود قائم و الوجد بالواجد
 قائم ومع قيام الوجد بالواجد لا يراى الواجد قائما الا بالموجود و الا لم يكن واجدا حيث نقد وجود الحق تعالى
 بوجوده و لهذا قال الشيخ اشبلي رحمه الله اذا ظفدت اني فقدت تعيذنى وجدت و اذا حسبت اني وجدت
 نقد فقدت و قال ايضا الوجد اظهار الموجود اشارة الى المعنى المذكور و كذلك ما قال الخوري الوجد نقد
 الوجود بالموجود و اعلم ان مثار الوجد تارة يكون سماع خطاب المحبوب و تارة يكون شهود جماله لمن له شرف
 حاله صاعده و شهوده فانما استقر صار رتبة وجودا و وجوده شهودا و شهوده موجد و سماعه ممرمدا و قيل زمج
 بمفاجأة حل الشهود و السماع و من ارباب الشهود و اصحاب الوجد من يرقص في السماع لانه يجد

مفقودا فعمل الحرور أو يفقد موجودا فيضطرب للعجز بل أن فطرته تشمل على اصول مختلفة و تسمى
مفكوة متنازعة يجذب راحته الى علو و نفسه الى سفل و يستقيم كل منهما القلب الى جهة فيتردد بين
الدايمي له يدعو هذا الى جهة وهذا الى أخرى فهذا الرقص ليس بنقص كما قيل الرقص نقص و انما
النقص لرقص يطربه الوجد بعد الغد و يستريح بالوجد لا بالموجود في الوجد و من شهد في وجدته الموجود
غاب بوجود الموجود عن وجدته و ما وجدته وجودا كما قال الشيخين رحمه الله قد كان يطربني وجدني فافقني
من رتبة الوجد من في الوجد موجود • شمر • الوجد يطرب من في الوجد راحته • الوجد عند شهوة
الصدق مفقود • وليس النقص للرقص الذي لا يطربه الوجد بل تحركه بجاذب اجزائه كذا في شرح القصيدة
الفارسية و هي خاصة السلوك الوجد خشوع الروح عند مطالعة سر الحق و قيل الوجد اضطراب الفؤاد من
خوف الفرق و قال اهل الصغينة الوجد عجز لروح من احتمال غلبة الشوق عند وجود حارة الذكر قال
العمري الوجد رفع الحجاب عن القلب ثم مشاهدة الحق و ملاحظة النبي •

الوجدان بالكسر و سين الجيم عند الصونية هو مصاندة الحق تعالى كما عرنت قبيل هذا الى في
لفظ الوجد و اما في اصطلاح غيره فالمشهور انه النفس وقواها الباطنة و قيل القوى الباطنة و الوجداني
على القول المشهور هو ما يجده كل احد من نفسه عقليا مرنا كان كحول نغمه او مدركا بواقعة قوة باطنية
و على القول الغير المشهور ما يدرك بالقوى الباطنة هكذا يستفاد من الطول في بحث انغشيه وعلى
القول الاول يهل ما وقع في شرح المواقف و ما عنيده لمولانا عبد الحكيم في المرصد الرابع من الموقف الاول
من ان الوجدانيات هي التي نجدها اما بنفوسنا كعلمنا بوجود ذواتنا و بانفعال ذواتنا او بالآثار الباطنة
كعلمنا بخبرنا و شهوتنا و غضبنا و لذتنا و هي وان كانت من انحاء العلوم الضرورية لكنها قليلة للذبح
في العلوم لانها لا تقوم حجة على الغير فان ذلك الغير ربما لم يجد من باطنه ما وجدناه اما اذا ثبت
الشترك في اسبابها فهي حجة على الغير كعلمنا بوجود ذواتنا و لذا قد يعتدل بالوجدان في بعض
المطالب لكنه قليل و على القول الثاني يهل ما وقع في المرصد الخامس من الموقف الاول من ان
الوجدانيات ما يحكم به العقل بمجرد الحس الباطن و يعد منها تقليدا ما نجده بنفوسنا لا بالآثار كخبرنا
بذواتنا و بانفعال ذواتنا انتهى ثم لوجدانيات تسمى بالقضايا الاعتبارية ايضا و الفرق بينهما وبين المشاهدات
بمعنى المحسوسات عموم من وجه فان المحسوسات بالحواس الظاهرة مشاهدات فقط و ما نجده بنفوسنا
وجدانيات فقط و تجتمعان فيما نعلمه بالحس الباطن و على هذا نفس الخصة بينهما وبين المشاهدات
بمعنى اخر و قد سبق ما يتعلق بهذا في لفظ المحسوسات ايضا في فصل العين من باب احوال المبتلي •
الوجدانة هي عند المتكلمين ان تجد احاديث بخط يعرف كاتبه فيقول عند الورق به وجدته
هذا الكتاب بخط فلان لو قرأت بخط فلان في كتاب فلان بخطه حدثنا فلان و يسرق يأتي الاسناد والمثني و

ويعرف فيه إطلاق الخبري بمجرد ذلك لا أن كان له منه أنى بالرواية عنه وإطلاق قوم ذلك أي الخبري ونحوه فغلطوا وإن لم يثنى به فيقول بلنفي عن نفي لو قرأت في كتاب خبري نفي أنه بخطه نفي ونحوها وقد استمر عليه العمل قديما وحديثا وهو من باب المرسل وفيه شوب من الاتصال بقوله رجعت وفي العمل أنه منقطع ليس فيه شوب الاتصال وأصحح أنه يجوز العمل بمقتضى الجادة بل قطع المختصين من الشاعية بموجب العمل به عند الوثوق إذ لو وقف على الرواية لندب باب العمل لتفطر شروط الرواية في زمانها خلافا للمالكية وغيرهم كذا في خاصة أخصاصه وتفصيله في شرح النخبة وشرحه •

الوجود لغة بمعنى حتمي واختلف في تعريفه فقيل لا يعرف تعلم من قال أنه بديهي التصور فلا يجوز أن يعرف إلا تعريفا لفظيا ومنهم من قال أنه لا يتصور أصلا بداهة ولا كسبا وقيل يعرف أنه كسبي التصور وفي تعريفه عبارات الأولى أن الموجود هو الثابت العين والمعدوم هو النفي العين وفائدة لفظ العين التلبيد على أن المعروف هو الموجود في نفسه والمعدوم في نفسه لا الموجود غيره والمعدوم عن غيره ولا ما هو أم منهذا فمعنى الثابت العين الذي ثبت عليه ونفسه فيشتمل الجوهري والمرس والنازبة أنه المقسم إلى فاعل ومنفعل أي مؤثر ومثاثر وإلى حادث وقديم والمعدوم ما لا يكون كذلك وهذا التعريفان مختصان بالموجود الخارجي والمائة أنه ما يعلم ويخبر عنه أي يصح أن يعلم ويخبر عنه والمعدوم ما لا يصح أن يكون كذلك وهذا التعريف يشتمل الموجود الذهني أيضا وعلى هذا نفس تعريفات الوجود والعدم فالوجود ثبت العين إما به يقسم الشيء إلى فاعل ومنفعل وإلى حادث وقديم أو ما به يصح أن يعلم ويخبر عنه والعدم ما لا يكون كذلك وكل هذه تعريفات الشيء بالحق لا بالجمهور يعنون معنى الوجود والموجود لا يعنون شيئا مما ذكر قال مرزا زاهد في حاشية شرح المواقف الظاهر أن القائل ببدهة تصور الوجود أراد بالوجود المعنى المصدري الانتزاعي والقائل بكسبيته أو باستقامه أراد به ملشا الانتزاع أي الوجود الحقيقي الذي هو حقيقة الواجب تعالى على تقدير وحدة الوجود وحقيقة ما عينه مضمونة بنفسها على تقدير تعدده فالوجود الحقيقي على كلا التقديرين هو الوجود القائم بنفسه الواجب لذاته والوجود يطلق على هذين المعنيين قال الشيخ في الأيت الشفاء لكل امر حقيقة هو بها ما هو فاعل حقيقة أنه مثالي وللبيان حقيقة أنه بياض وذاك هو الذي ربما ميزناه الوجود لأخص ولم يرد به معنى الوجود الانتزاعي فإن لفظ الوجود يدل به على معان كثيرة ولا شك أن تصور الوجود الانتزاعي بالكسب بديهي ضرورة أن كسبه ليس إلا ما يرسم في الذهن عند انتزاعه من المعانيات وفيه من الاتفاق دلالة عليه إذ لا معنى بكسبه غيره وتصور الوجود الحقيقي بالكسب غير ممكن أو كسبي فإنه إن كان جزئيا حقيقيا واجبا لذاته فتصوره متعذر إلا كسبي ثم لا يخفى أن بعد تصور الشيء بالكسب لا يمكن تعريفه بالرسم إذ بعد تصوراته بالكسب لا يقصد تصوره إلا بوجه آخر فلا يكون المعروف حينئذ في الحقيقة ذلك الشيء

و لا يكون التعريف تعريفا له بل يكون المعروف هو الشيء الموجود مع الوصف ، التعريف تعريف له فعلى تقدير ان يكون تصور الوجود بالكيفية لا يمكن تعريفه الا تعريفه لفظيا فتأمل انتهى ، ويؤيد إطلاق الوجود على المعنيين المذكورين ما في شرح اشراف السكة حيث قال الوجود يطلق بازاء الرباط كما يقال زيد بوجود كائنها فانه عبارة عن نسبة المسمول الى الماهية الخارجية الى الموضوع بالوجود اعني موجود مكنى ما كان يعبر عنه هو و قد يقال على الحقيقة والذات كما يقال ذات الشيء وحقيقته ووجود الشيء وعينه ونفسه اى ذاته انتهى كلامه • **التقسيم** • اعلم ان الوجود ينقسم الى المعنى اى الخارجى والى الذهنى حقيقة و الى اللفظى واللفظى مجازا اذ ليس فى اللفظ والخط من النسان الشخص ولا الماهية كما فى الخارج والذهن بل الاسم فى اللفظى وصورته فى اللفظى وكل من الموجود المعنى واللفظى يستعمل لمعنيين كما فى بعض حواشي شرح المطالع احدهما ان الموحى الخارجى ما يكون اتصافه بالوجود خارج الذهن و الموجود الذهنى هو ما يكون اتصافه بالوجود فى الذهن واما قولهم تارة من ان النسبة من الامور الخارجية واخرى بانها ليست من الامور الخارجية فيمكن التطبيق بينهما بانه لا شك فى الفرق بين كون الخارج ظرفا لنفس الشئ وبين كونه ظرفا لوجوده فان قولنا زيد موجود فى الخارج جعل فيه الخارج ظرفا لنفس الوجود و هو لا يقتضى وجود المظروف واما يقتضى وجود ما جعل ظرفا لوجوده فالموجود فى هذه الصورة زيد لا وجود زيد فلي قولنا زيد قائم فى الخارج جعل الخارج ظرفا لنفس ثبتت القيام لزود فالزام كون القيام ثابتا فى الخارج بثبوت لغيرة لا يثبت له وبالكسالة فالمعتبر فى كون الموجود خارجيا كون الخارج ظرفا لوجوده لا لنفسه و فى الذهني كون الذهن ظرفا لوجوده فعنى قول ان النسبة من الامور الاعتبارية اريد ان الخارج ليس ظرفا لوجودها ومتى قيل انها من الامور الخارجية لريد ان الخارج ظرف لنفسها وكذا الحال فى كون الشئ موجودا فى الواقع ونفس الامر وقال صاحب الاطول فى بحث صدق الخبر ونفى نغول الخارجى اسم لامر الموجود فى الخارج كالذهنى الذى هو اسم لامر الموجود فى الذهن ومعلق كون الشئ موجودا فى الخارج والاعيان انه واحد ملها او فى عددها نظرية الخارج للوجود مسامحة اذ الوجود ليس فى عداد الاعيان ومعلق زيد موجود فى الخارج ان وجوده فى وجود الخارج و فى عداد وجوداته ليس الخارج الا ظرفا لنفس الشئ لكنه اذا جعل ظرفا له حقيقة انتضى وجوده و اذا جعل ظرفا له مسامحة لم يقتضى وجوده فكذا حقق الخارج والواقع واحفظه فانه خلاف المستفيض الشائع وتبينهما ان الموجود الخارجى هو ما يكون متصفا بوجود اميل وهو مصدر الآثار ومظهر الاحكام سواء كان ظرف اتصاف هو انفسه او خارجه و الموجود الذهنى هو ما يكون متصفا بوجود ظلى وذلك الاتصاف لا يكون الا فى انفسه يعنى ان الموجود الخارجى ما يتصف بوجود اميل انى ذا اصل ومرفق ليس ظلا وحكاية عن شئ به اى بذلك الوجود يصدر عن موجود اثاره ويظهر منها احكامه اى يترتب عليه اى على الموجود الآثار والاحكام سواء كان ذلك اقترتب فى الذهن الا الخارج

الذهني فالكيفية النفسانية التي يقرَّب عليها آثارها في النفس كالعلم من قبيل الموجودات الخارجية والموجود الذهني ما يتصف بوجود غير اميل لا يقرَّب به عليه الحكم والآثار ان ميل ان اريد بالآثار والحكم في تعريف الموجود الخارجي آثار والحكم الخارجية لزوم الدور وان اريد اعم من الخارجية والذهنية دخل في تعريف الموجود الخارجي الموجود الذهني فانه ايضا مبدأ الآثار في الجملة فان المعلومات الثانية آثار للمعلومات الاولى اجوب بان المراد الآثار المطلوبة منه لى التي يطلب كل واحد تلك الآثار علم والحكم المعلوم وانضاف بها لكل احد كالحرارة والاشتغال والطبع من الخارج فالموجود الذهني ما يكون متصفا بوجود لا يقرَّب به عليه تلك الآثار والحكم حوله ترتب عليه آثار وحكم اخر اول وثاني والحكم دور اثر للموجود الذهني والمعلومات الثانية آثار للموجودات القائمة بالذهن وهي من الموجودات الخارجية وقيل المراد الخارجية بمعنى ما يكون في خارج النفس لا بمعنى ما يكون باعتبار الوجود الخارجي فلا دور ثم الحكم والآثار متقاربان وقد يقال في قوله مظهر ومصدر إشارة الى ان المراد بالحكم ما لا يكون فاعلة له والآثار ما يكون فاعلة له ولو اكتفى باحدهما لكفى ايضا اعلم ان الاستعمال الاول هو الاصل اذ المتبادر من الخارج في مقابلة النفس هو خارج النفس والاستعمال الثاني متفرع عليه ان اطلاق الخارج على الوجود الاميل الذي ظرفه النفس باعتبار التشبيه بالوجود الذي ظرفه خارج النفس في الكون اميل في كل خارجي بهذا المعنى اميل * تنبيه * الموجود الذهني بالمعنى الاول اعم مطلقا من الذهني بالمعنى الثاني فانه يتقابل نوعين الاول ما يقرَّب عليه آثار والحكم الخارجية كوجود الكيفيات النفسانية وهو احد تسمي الوجود الخارجي بالمعنى الثاني فان الصورة الجامعة من الشيء مثلا من حيث لها مختلفات بالمواضع الذهنية موجودة في النفس بوجود يحضر عند الوجود الخارجي في ترتب آثار فانها بهذا الاعتبار موزعة عليه اتصال بها الانشاف والثاني ما لا يقرَّب عليه تلك الآثار والحكم وهو الوجود الذهني بالمعنى الثاني فان الصورة الجامعة من الشيء من حيث هو مع قطع النظر عن المعارض الذهنية موجودة في النفس بصورتها بوجود لا يقرَّب عليه الآثار والحكم وامر من وجه من الخارجي بالمعنى الثاني لصدمتها على وجود الكيفيات النفسانية وصدق الذهني نطق على ما لا يقرَّب عليه آثار والحكم صدق الخارجي نطق على ما يقرَّب عليها الحكم والآثار في الخارج والحكم بالمعنى الاول اخص من الخارجي بالمعنى الثاني مطلقا لعدم عموم وجود الكيفيات النفسانية ومباين للموجود الذهني بالمعنيين وكذا الخارجي بالمعنى الثاني بالنسبة الى الذهني بالمعنى الثاني اعلم ان للموجود في نفس الامر صنفان احدهما ان وجوده ليس متعلقا بفرض فاقترابي واعتبار معتبر هو ان كان فرضا اختراقيا او انتزاعيا ولتبعهما ان وجوده ليس متعلقا بفرض اختراقيا سواء كان متعلقا بفرض اختراقيا لزم بان لم يكن نفس الامر بالمعنيين اعم مطلقا من الخارج لا كل موجود في الخارج بالمعنى الاول موجود في نفس الامر معن كلى ومن النفس من وجه لتلك المتعلقة بالواقع

كزيجية الخمسة تفكر موجودة في الذهن لا في نفس الامر و مثله يحمي ذهنيا فرضيا و زيجية الاربعة موجودة فيهما و مثله يحمي ذهنيا حقيقيا و الصفائق الغير المتصورة موجودة في نفس الامر لا في الذهن و استقرى عليه بانه ان ارد من الذهن القوى السائلة خاصة مع ما ذكر لكن ما في القوى اما ان لا يكون من الموجود في الخارج فيلزم عدم انحصار الموجود في الفصح و اما ان يكون من الموجود في الخارج فيلزم عدم صحة ما ذكر من الذمجة بل يكون نفس الامر خاص مطلقا من الخارج و ان ارد من الذهن القوى العالية خاصة او اعم منها فيلزم عدم كون نفس الامر اعم من الذهن من وجه بل هي اخص مطلقا منه و يمكن ان يجاب باختيار الشق الاول و يقال الموجود في الذهن هو ما يكون القوى السائلة ظرفا لوجوده و تعتبر تلك الظرفية سوادا كان يتملأ او لا و الموجود في الخارج ما يكون خارج القوى السائلة ظرفا لوجوده و تعتبر تلك الظرفية و الموجود في نفس الامر و ان لم يكن خاليا من احدهما فهو ما يصح للعقل ان يحكم بتحققه مع قطع النظر عن الطرفين فالموجود الذهني الذي يكون يتملأ من باختراع الذهن و فرضه كزيجية الخمسة ليس بموجود في نفس الامر لعدم صحة حكم العقل بتحققه مع قطع النظر من ظرفه و الموجود في القوى السائلة ايضا لا يكون خاليا من احدهما هو ما يكون حاضرا عندها و السافر عندها اذا اعتبر كون القوى السائلة ظرفا لوجوده نموجود ذهني فما لا يكون يتملأ من الذهن يصدق عليه ان القوى السائلة ظرفا لوجوده فهو موجود خارجي و اذا لم يعتبر الظرفان نموجود في نفس الامر و ان لم يكن خارجا من الموجود الذهني او الخارجي و الموجود الذهني الذي يكون يتملأ اذا قطع النظر من ظرفه فليس بموجود عليه القوى العالية و لا في نفس الامر و ان ليس له تحقق و لا يصح للعقل الحكم بتحققه مع قطع النظر من ظرفه و على هذا لا يرد شي و يمكن ان يجاب باختيار الشق الرابع و هو ان يرك بالذهن القوى العالية و السائلة جميعها فالموجود الذهني ما يكون موجودا فيهما معا و لا يجب ان ما لا يكون موجودا فيهما فليس بموجود اما و انه لا يمكن ان يوجد شي في القوى السائلة الا يوجد في القوى العالية و ما ليس موجودا في القوى السائلة فقط نموجود خارجي فلا يرد عدم الانحصار و مع كون الموجود في نفس الامر اعم من الموجود في الذهن من وجه اذ تدبجتماع كما في الصوائق السائلة في القوى العالية و السائلة و يصدق الموجود في نفس الامر فقط في الصوائق الغير السائلة في القوى السائلة و ان كانت السائلة في القوى العالية و يصدق الموجود الذهني فقط في الكواذب السائلة في القوى السائلة و السائلة هكذا ذكر الملم في حاشية شرح هداية الحكمة اعلم ان وجود الشيء للشيء على معنيين الاول وجود الشيء لذاته بل يكون محمولا عليه و سائلا بالمفارقة كوجود الامراض و الثاني وجوده لغزاة بان يكون رابطا بين الموضوع و المحمول و غير متقابل بالمفارقة و يحمي وجودا رابطيا • فائدة • المتكلمون انكروا الوجود الذهني لانه لو انتفى ظهوره للشيء لم يتحقق في الخارج كونه ذهني حارا و باردا و محتملا و مموجا و ايضا حصول الجبل و السماء مع

معلومهما في ذهنا مما لا يقلل واثبت الحكماء واجابوا عن الوجوديين بان التعامل في الذهني موزع وماهدة
موجودة بوجود ظلي لا هوية معينة موجودة بوجود اميل والصار ما يقرب به هوية الصرارة لا صورتها وما هيبتها
وكذا الحال في البارد والمستقيم والموجع وبان الشيء يمتنع حصوله في الذهني هو هوية الجبل والسماء و
غيرهما واما مفهوماتها الكلية وما هيبتها فلا بالجملة فالصورة الذهنية كلية كانت كصور المعقولات او جزئية
كصور المحسوسات مخالفة للخارجية في اللزوم المستندة الى خصوصية احد الوجوديين وان كانت مشاركة
لها في لوازم الماهية من حيث هي وما ذكرتم امتناعه هو حكم الخارجي فلم قلتم ان الذهني كذلك
والتفصيل ان ههنا ثلثة اعتبارات الاول اعتبار الشئ من حيث هو الذاتي اعتباره من حيث انه مقترن
باللوازم الخارجية والثالث اعتباره من حيث انه مقترن باللوازم الذهنية فالشئ من حيث هو معلوم
بالذات لحصول صورته في الذهني وموجود في الخارج والذهني معا لحصوله في الخارج بنفسه وفي
الذهني بصورته والشئ من حيث انه مقترن بالمعارض الخارجية معلوم بالمعرض لتحقق العلم منه
ابتدائه وموجود في الخارج فقط لترتب الآثار الخارجية عليه دون الذهنية والشئ المقترن بالمعارض
الذهنية علم لكونه صورة ذهنية لا اعتبار الاول وموجود خارجي لترتب الآثار الخارجية عليه واتصاف الذهني
اتصافا انضماميا وحصوله في الذهني بنفسه لا بصورته فالعلم والمعلوم في المحسوس متحدان ذاتا ومتغايران
اعتبارا كما انهما في العلم الضروري متحدان ذاتا واعتبارا كما في شرح المواقف * فائدة * الوجود مشترك
في الموجودات بأسرها اشتراكا معنويا واليه ذهب الحكماء والمعتزلة غير اني الحسن واتباعه ذهب اليه
جميع من الشاعرة ايضا الا انه مشكك عند الحكماء متواطى عند غيرهم والعائول بانه نفس الحقيقة في
الكل ذهبوا الى انه مشترك لفظا فيها ونقل من الكبيهي واتباعه انه مشترك لفظا بين الواجب والممكن
ومشترك معنى بين الممكنات كلها والتفصيل في شرح المواقف * فائدة * ذهب الاشعري الى ان
الوجود نفس الحقيقة في الواجب والممكن والحكماء الى انه نفس الماهية في الواجب زائد في الممكن
وقيل انه زائد على الماهية في الكل مال مرزا زاهد في حاشية شرح المواقف ليس المراد بمبنية الوجود
زيادته حمله على الموجود حمله لا واثبت هذا العمل كما هو المشهور ضرورة لانه لا يتصور ان يكون
مفهوم الوجود عين الحقيقة الواجبة لو الممثلة بل المراد منهما حمله عليه حمله بالذات وحمله بالمعرض
والعمل بالذات ان يكون مصداق العمل نفس ذات الموضوع من حيث هي والعمل بالمعرض ان يكون
مصداته خارجا عنها كما مر في موضعه نمصدق حمل الوجود على تقدير المبنية ذات الموضوع من
حيث هي وعلى تقدير التجريد ذات الموضوع مع حقيقة زائدة عليه عقلي كحقيقة استفادة الى التعامل
ويقرب من ذلك ما قيل ان محل النزاع هو الوجود بمعنى مصدر الآثار ثم مال وتحقيق مذهب الحكماء
ان حقيقة الوجود ليس ما يفهم منه من المعنى المصدري لان هذا المعنى متحقق بالظواهر العقلية

انتزاع الوجود، وحقيقته متحققة مع قطع النظر عن ذمى الذاتية واعتبار المعبر كما يشهد به الضرورة العقلية لمفهوم الوجود منابر لحقيقته، وتلك الحقيقة على ما يحكم به النظر الدقيق منشأ لانتزاع هذا المفهوم ومصدق لحمله ومطابق لصدقه، وهي في الممكن زائدة لأنه موجود بغيره فمصدق حمل الوجود عليه امر زائد، وفي الواجب على أنه موجود بذاته فمصدق حمل الوجود عليه نفس ذاته من غير اعتبار امر اخر فالواجب سبحانه وجود خاص قائم بذاته ذاتية محضة لا ماهية له ما لا ماهية هي الحقيقة المعرأة عن الوصف في اعتبار العقل وهو سبحانه منزوع عن ان يلحقه التعرئة وان يحيطه الاعتبار بأحمله فبعد تدقيق النظر يظهر ان ليس في الخارج مثله الا ذات الشيء من حيث يصح انتزاع مفهوم الوجود عنه والعقل بقرب من التحويل ينتزع عنه الوجود ويصفه به ويحمل عليه فهذا ثلثة امور الاول المنتزع منه وهو ذات الشيء و ماهيته والثاني الحيثية التي هي منشأ الانتزاع وهي تعلق الشيء بالوجود الحقيقي الذي هو موجود بنفسه و واجب لذاته وارتباطه به والثالث المنتزع هو الوجود بالمعنى المصدرى وهو امر اعتبارى وليس انفرادى الا حصصا ولا يصدق مواطاة الا عليها ومن جوز ان يكون له فرد غير البصة فقد اخطأ كيف والمعنى المصدرى الانتزاعى لا حقيقة له الا ما يفهم منه عند انتزاعه وذلك المفهوم لا يحصل على ما يفايره الا اشتقاقا وهذه الامور الثلاثة كلها متحققة في الممكن و اثباتها في الواجب فان ذاته تعالى منشأ الانتزاع ومصدق الحمول وتحويل حول ذلك ما قيل ان في الممكن الوجود المطلق والوجود الخاص زائد وفي الواجب الاول والثاني زائدان درس الثالث لنتفاته هناك لذمى الذات يغوب مظاهره في كونه مصدق الحمول وما قيل ان حمل الخلاف هو الوجود بمعنى مصدر الآثار والوجود الحقيقي الذي له الموجودية انتهى • والوجود عند الصوفية قد مر بيان في لفظ الوجود •

الوجودي بانه النسبة يطلق على معان منها ما لا يكون السلب جزء المفهومه ويقابله العدمي وبهذا المعنى وقع العدمي في تعريف المعدولة على ما سبق في فصل الكلام من داب العير المهمة ومنها ما من شأنه الوجود الخارجى ويقابله العدمي ايضا ومنها الموجود الخارجى ويقابله العدمي ايضا فالعدمي ايضا ثلثة معان والوجودي في تلك المعاني الثلاثة يرادف النبوتي والمعنى الاول للوجودي اعم من الثاني والثاني من الثالث والمعنى الاول للعدمي لنفس من الثاني والثاني من الثالث واطلق الوجودي على هذه المعاني هو المشهور ومنها الوجود ومنها ما يكون ثبوته لموصوفة بوجوده له ويقابله العدمي في هذين المعنيين ايضا قال مولانا عبد الحكيم في حاشية شرح المواقف في بحث اتمتع الوجودي والعدمي كما يطلق على ما يكون ثبوته لموصوفة بوجوده له وما لا يكون كذلك كذاك هما يطلقان على ما يدخل في مفهومه السلب وما يدخل فيه وعلى الوجود والعدم وعلى الموجود والعدم فهذه اربعة معان ذكرها صاحب المقامد انتهى • ثم توضيح هذا المعنى الغير ان الوجودي ما لا يستقل بنفسه بل

يقوم بغيره و يكن تيامه به الوجود له في الخارج كالمواد القائم بالهضم بان ثبوته له انها هو الوجود له في الخارج فالجار والمجرور اعني له ظرف مستقر والمعنى بوجوده في نفسه حال كونه حاصلا له وهذا بناء على ما اختار السيد السند من ان وجود العرض في نفسه مغاير لوجوده في الموضوع فثبت شيى لشئ حينئذ هو وجوده له و اعلى ما اختاره المحقق التفتازاني من ان وجود العرض في نفسه هو وجوده في الموضوع نظرف لنور ثبوت شيى لشئ على هذا اعم من وجوده له فان الامر الاعتبارية بان اتصاف الموصوف به في الخارج وجود نيبا و الفرق بين الوجودي بهذا المعنى وبين الامر الاعتبارية بان اتصاف الموصوف به في الخارج بخلاف الامر الاعتبارية فان الاتصاف بها في العقل ثم الوجودي بهذا المعنى اعم من الموصوف من وجه لحوال وجودي لا يعرض له الوجود ابدا كالمواد المعدوم دائما فان ملخص معنى الوجودي انه مفهوم يصح ان يعرض له الوجود عند قيامه بموجود فالسواد مثلا وجودي سواء وجد او لم يوجد و اما صدق الوجود اى تسقطه بدور الوجودي ففي الموجودات القائمة بذواتها و اذا كان اعم منه في التسقق لم يكن الوجودي محتلزما للوجود من حيث الحمل و يقابله العدسي و يعرب من هذا ما قيل ان الوجودي عرض من شأنه اوجود الخارجي سواء وجد او لم يوجد و المراد بالعرض المعنى اللغوي فانه بالمعنى الاصطلاحي قسم الموجود ووجه القرب انهما متماثلان في الصدق مغايران في المفهوم هكذا يستفاد من شرح الموافف و حاشيته للمولوي عبد الحكيم •

الوجودية الالائمة هي عند المنطقيين مطابقة عامة مع قيد اللازم بحسب الذات وهي مركبة من المطلقين نحو كل انسان متنفس بالطلاق العام و بالذوام و الوجودية الال ضرورية مطابقة عامة مع قيد الضرورة بحسب الذات نحو كل انجان متنفس بالطلاق العام و بالضرورة وهي مركبة من مطابقة عامة و ممكنة عامة و تحقيق ذلك يطلب من كتب المنطق •

الاحد يكي و نام خدایتعالى و اصله وحد بفتح الواو اُحد في التثان اُحد اسم اكمل من الواحد فاذا قلت لا يقوم لقول واحد جاء في المعلى ان يقوم له اثنان فاكثر بخلاف لا يقوم له احد و ايضا هو مضموم بالادميبي بخلاف الواحد فانه عام و ايضا يستوي به المذكور المونث بخلاف الواحد و ايضا هو صانع الدخول في الضرب و القسمة و المعد و في شيى من اصناف بخلاف الواحد و ايضا له جمع يقال احدين و احاد و لا يقال واحد و اختار ابو عبيد انهما بمعنى واحد فة تختص احدهما بكنى الاخر و ان غلب احتمال احد في النفي انتهى واحد در اصطلاح سالكن اسم ذات است باعتبار انتفاى تعدد صفات و اما ونصب و تعينات • شعر • اثنجا صفت و تعدد اصانيسمت • ارى نصب و تعينات اثنجا نصمت • ذات را بى اعتبار صفات احد گویند و باعتبار جمع صفات واحد گویند كذا في كهاب اللغات •

الأحاد جمع احد وهي عند الحسابين هو الواحد الى التسعة قالوا الواحد الى التسعة احاد وهو من احد تسمى العدد المفرد وعند أهل الشرع هو كل خبر لم يبلغ درجة التواتر و يسمى خبر الواحد ايضاً وقد سبق في فصل اراد الموهلة من باب اشياء المعجمة واحاد من الفردة هو ما صمغ سفده وخلف الرسم او العربية لول يشتهر عند القراء كما في الاقتان •

الاحدية ببداء النعمة هذه الكلمة عبارة عن عدم قسمة الواجب لذاته الى الاجزاء وجميع في لفظ الاحدية ايضاً وعند الصوفية هي المرتبة التي هي منبع لفيضان العيان واستعداداتها في الحضرة العلمية لولا وجودها وكمالها في الحضرة العينية بحسب عوالمها واطوارها الروحانية و الجسمانية ثانياً وهي اقدم مراتب الأنبياء وان كانت كلها في الوجود سواء لكن العقل يحكم بتقدم بعضها على بعض كالحيوة على العلم والعلم على الرادة وعلى هذا القياس كذا في شرح القصص وفي الانسان الكامل الاحدية عبارة عن محلى ذاتي ليس لاحمه ولا للصفات ولا اشئ من مؤثراتها مبدى ظهور نوى اسم لصراة الذات المجردة من الاعتبارات السفية والخلقية وليس لتجلي الاحدية في الاكوان مظهرات من ذلك اذا استقررت في ذاتك ونحيت اعتباراتك واخذت بك فيك عن خواطرك لكن انت في انت من غبارن تقسم اليك شيئاً مما تسقطه من الاوصاف السفية او هو لك من النور الخلقية نهضة الحاله من الانسان اتم مظهرا للاحدية في الاكوان والاحدية اول ظهور ذاتي واستغنى التصاق بها للمخلوق لانها مرافقة لذات المجردة من السفية والمخاطبة والمبدى قد حكم عليه بالاضلوية فلا سبيل الى ذلك وان شئت الزيادة فارجع الى الانسان الكامل وفي التسعة المرسلة للوجود الحق سبحانه مراتب الاولى مرتبة الاتدين والاطلاق والذات المجت لا بمعنى ان قيد الاطلاق ومفهوم حلب التعمين ثابتان في تلك المرتبة بل بمعنى ان ذلك الوجود في تلك المرتبة مفرد من اضافة جميع القيود والنوع اليه حتى عن قيد الاطلاق ايضاً و يسمى بالمرتبة الاحدية وهي كله الحق سبحانه وليس فوقها مرتبة اخرى بل كل المراتب تحتها القانية مرتبة التعمين الاول وتسمى بالوحدة والحقيقة المحمدية وهي عبارة عن عامه تعالى لذاته وصفاته وجميع الموجودات على وجه الاجال من غير امتياز بعضها من بعض الثالثة مرتبة التعمين الثاني وتسمى بالواحدية وبعضها من بعض فهذه ثلث مراتب كلها قديمة والتقديم والتاخير عقلي ازماتي الرابعة مرتبة الوراخ وهي عبارة عن الاشياء الكونية المجردة البسيطة التي ظهرت على ذاتها وعلى امثالها كالمقول العالية والوراخ البشرية الخامسة مرتبة عالم امثال وهي الاشياء الكونية المركبة المطيعة الغير القابلة للتجزى والتبعض ولا الحرق والقيام السادسة مرتبة عالم الاجسام وهي الاشياء الكونية المركبة الحقيقية القابلة للتجزى والتبعض السابعة المرتبة الجامعة لجميع المراتب المذكورة الجسمانية والنورانية والوحدة والواحدية وهي الانحان نهضة

جميع مراتب الأولى منها هي مرتبة الاظهر والباطنة منها هي مراتب الظهور الكلية والآخر منها وهي
 الانسان اذا مرج وظهر فيه جميع المراتب المذكورة مع انبساطها يقال له انسان الكمال والعروج والانبساط
 على الوجه الكمال كان في نبينا صلى الله عليه وآله وسلم ولهذا كان خاتم الانبياء أعلم له لا يجوز اطلاق
 اسماء مرتبة الالهية وهي الاحدية والواحدية والوحدة على مراتب الكون والخلق وهي المراتب
 الباقية وكذا المكس ولو في الحقيقة كلها واحدة لحفظ المراتب الشرعية وهذا هو الفرق بين الصديق
 والزنديق انتهى كلامه • شعر • هر مرتبه از وجود شاني دارد • كرهفظ مراتب نكفي زندقي • وهر
 كشف اللغات اين شش مراتب اخير را مراتب كليده و مظاهركليده ناميده و گفته مرتبه وحدت مرتبه صفات
 است و حقيقت محمديه و مرتبه واحديت مرتبه امام و اهم عليه السلام كه انرا مقام قاب توسين نيز گویند •
 الوحدة بانفتح هي ضد الكثرة و هما من المعاني الواضحة كما في تهذيب الكلام و اطلاقا الصورية
 على مرتبة التبعين الاول كما عرفت قبيل هذا وقد لطائف اللغات ميكويد كه وحدت نزد صوفيه عبارات
 اسف از اول كه حقيقت محمديست صلى الله عليه وآله وسلم و مرتبه قابليات صرف و ان را ببرزخ كهريز
 نيز گویند و واحديت و احديت طرفين اوست احديت بانفتاحي نسب و اعتبارات و واحديت باعتبار
 ثبوت نسب و اعتبارات و اضافات قال صاحب المواقف و صاحب الطوائف ما حاصله انهم عرفوا الوحدة بكون
 الشيء بحيث لا ينقسم الى امور متشاركة في الماهية سواء لم ينقسم اصلا كالواجب و النقطة و تحمي وحدة
 حاقيقية او انقسم الى امور مخالفة في الحقيقة كزيد المنقسم الى اعضاءه و تسمى وحدة اضافية و عرفوا
 الكثرة بكون الشيء بحيث ينقسم الى امور متشاركة في الماهية كقرد او فردين من نوع و لا يغطي ان الكثرة
 المهتمة من الامور المختلفة الحقائق كانما و فرس و حمار داخله في حد الوحدة و خارجة عن حد الكثرة
 الأولى ان يقال الوحدة كون الشيء بحيث لا ينقسم و الكثرة كونه بحيث ينقسم و انما قلنا فالاولى لانه يجوز
 ان يكون ذلك تعريفا بالخاص او لاشخص و هو الوحدة و الكثرة باعتبار افراد و أعلم ان ما ذكر تعريفات
 لفظية لا حقيقية ان تصور الوحدة و الكثرة بدعيي كما عرفت و لا يقدور لنا اذا قلنا الوحدة كون الشيء بحيث
 لا ينقسم الى امور متشاركة في الماهية فقد قلنا ان الوحدة كون الشيء بحيث لا يتكثر ضرورة فقد قلنا
 الكثرة في تعريف الوحدة و الكثرة لا يمكن تعريفها الا بالوحدة ان الوحدة مبدأ الكثرة ومنها وجودها و
 ماهيتها و لذا اي تعريف يعرض به الكثرة يستعمل فيه الوحدة مثل الكثرة المستجمع فيه الوحدات و الكثرة
 ما يعد بالواحد و غير ذاك و ظن البعض ان الوحدة نفس الوجود فتكون الوحدة الشخصية نفس الوجود
 الشخصي الثالث لكل موجود معيّن و الحق ان الوحدة و الكثرة متباينتان للوجود اذ الوجود اجماع الوحدة
 و الكثرة نعم الوحدة تساق الوجود و تعاريف لكلامه وحدة فهو موجود في الجملة و كل موجود له وحدة ما
 حتى الكثير فان العشرة مثلا واحدة من العشرات وايضا ليصنا نفس الماهية ان الماهية من جهة

هي قابلة لهما فهما زادتان عليها * فائدة * اختلف في وجودها نائبته الحكماء وانكروا المتكلمون اعلم
 في مقابلة الوحدة والكثرة ليست ذاتية لهما لا يمرضان لمعرض واحد بالشخص والحاد الموضوع معتبر
 في التقابل بل بينهما مقابلة بالمعرض وذلك إضافة عرضت لهما وهي الكمية والكيفية فان الوحدة
 مكيل للمعد وعادة والمعد مكيل بالوحدة ومعدود بها والشئ من حيث انه مكيل لا يكون مكيلة او
 بالعكس ولذا لم يجوز كون الشئ واحدا وكثيرا معا من جهة واحدة * التقسيم * الواحد اما ان
 لا ينقسم الى جزئيات بل يكون صورة مانعا من وقوع الشركة فيه وهو الواحد بالشخص و وحدته هي الوحدة
 الشخصية او ينقسم الى جزئيات وهو الواحد لا بالشخص وانه كثير له جهة وحدة فهو واحد من جهة ابي
 من حيث هو هو اى من حيث المفهوم وكثير من جهة التطبيق على الامكان و وحدته هي الوحدة
 لا بالشخص اعلم ان المفهوم من هذا هو ان الانقسام الى اجزئيات وحدة لا بالشخص ولا ينقسم انه معنى
 الكثرة بالشخص لا معنى الوحدة بالشخص والحق ان الوحدة لا بالشخص وحدة مبينة ثابتة للماهية من
 حيث هي والكثرة بالشخص كثرة متميزة ثابتة لها من حيث الكلية والوحدة بالشخص وحدة متميزة ثابتة لها
 من حيث انشخص بالوحدة لا بالشخص هي عدم الانقسام في مرتبة الماهية من حيث هي والكثرة بالشخص
 هي الانقسام في مرتبة الكلية والوحدة بالشخص هي عدم الانقسام في مرتبة الشخص ثم الواحد بالشخص ان
 لم يقبل القسمة الى الجزاء اما اى لا يصعب الجزاء المقدارية ولا يصعب غيرها محمولة كانت او غيرها
 فهو الواحد العقدي وهو ثلثة اقسام لانه ان لم يكن له مفهوم سوى مفهوم عدم الانقسام حقيقة فالوحدة
 الشخصية اى الشخصية فان الوحدة مطلقا ليس لها مفهوم سوى مفهوم عدم الانقسام فالوحدة مطلقا
 وحدة وحدة بالشخص واما قلنا حقيقة ان لو لم يقيد عدم الانقسام بها فالتغاير بين العارض والمعرض
 ولو بالاعتبار ضروري وان كان له مفهوم سوى ذلك اى عدم الانقسام فيكون عارضا لماهية فهو النقطة
 المشخصة ان كان ذا وضع اى قابل للاشارة المحددة هذا عند نفاة الجزاء وان اريد اعم من الجوهريّة و
 العرضية يصح على راي متبذيه ايضا والمفارق المشخص ان لم يكن ذا وضع سواء كان المفارق واجبا او
 ممكنا اما عدم قبول الانقسام للثلاثة للقسمة الى الجزاء الخارجية نظاهر واما عدمه الى الجزاء الذاتية فبان
 الوحدة والنقطة غير ذاتيتين في مقولة من المقولات القصة فلا يكون لها جنس ولا فصل وكذا لم يثبت
 جسمية الجوهر فلا يكون للمفارق جنس وان قيل الواحد بالشخص القسمة فاما ان ينقسم الى اجزاء مقدارية
 متشابهة في الحقيقة وهو الواحد بالاتصال فان كان قبوله القسمة الى تلك الجزاء لذاته فهو المقدار الشخصي
 القابل للقسمة الوهمية على راي من يثبت المغاليز وان كان قبوله لذاته فهو الجسم البسيط كلاما
 البسيط كلاما الواحد بالشخص المتصل على وجه لا يكون فيه مفصل اما حقيقة على راي نفاة الجزاء واما
 حصا على راي متبذيه بل نقول ليس ما يكون قبوله لذاته مختصا بالجسم البسيط بل اعم منه فانه هو

ما جعل فيه المقدار كالمسورة الجسمية واليهيولي لا ما جعل في المقدار لو في أصل المقدار وحلوه من انبعاثه
من انبت هذه الأمور إما أن ينقسم إلى أجزاء مقدارة مختلفة بالحقائق وهو الواحد، بالاجتماع كالشجر
الواحد المشخص ذاته مركب من أجزاء مقدارية مختلفة في الحقيقة فاجمع المركب من زياد
مرواحد بالمشخص وخارج عن هذا القسم أن كان الاجتماع والاتصال الحسي شرطاً فيه وكذا المشرة
المركبة من الوحدات ولا ندخل فيه والواحد بالاتصال بعد التامة التامة واحد بالذات إلى الأجزاء
لما كانت متطابقة في الحقيقة كما قلنا بعد التامة فرداً له وواحد بالموضوع أيضاً عند من يقول بالماهية
فإن تلك الأجزاء المعاصرة بالتامة من شأنها أن يتصل بعضها ببعض ويحل في مادة واحدة بتطابق
اشخاص الناس إذ ليس من شأنها الاتصال وإنما تعد منتهي الأجزاء فلا واحد بالاتصال بعد التامة
واحد بالذات دون الموضوع والتحقيق أن الواحد بالاتصال الحقيقي إنما يتصور على القول بلغي الأجزاء
فإن الأجزاء الموجودة بالفعل إذا اجتمعت واتصل بعضها ببعض حتى يحصل منها مركب كذا ذلك
المركب واحداً بالاجتماع حقيقة مواد كالحق تلك الأجزاء متشابهة أو متطابقة ثم أنه قد يقال الواحد
بالاتصال لمقدارين متطابقين عند حد مشترك كأحيطين المحيطين بكرة وقد يقال لمقدارين يتلاق
طرفاهما بحيث يتركب من حركة أحدهما حركة الآخر وهو على أنواع ولذا بالاتصال ما كان الاجتماع
فيه طبيعياً أي خلقياً كالمفصل وهذا القسم شبيه جداً بالوحدة الاجتماعية أملاً أن ما ينقسم إلى
أجزاء غير مقدارة إما محمولة أو غير محمولة لأجسام المركب من الیهیولی والصورة ليس له اسم
معين في الاصطلاح وإيضاً الواحد بالمشخص أن حصل له جميع ما يمكن له من الأجزاء فهو الواحد التام
كالأثر والكرة وإن لم يحصل له جميع ما يمكن له فهو الواحد الغير التام لأخط المستقيم فإن الزيادة عليه
يمكن أبداً والتام إما طبيعي أي خلقي كزيد وإما وضعي أي متعلق بالوضع والاصطلاح كدورهم وإما
صناعي أي متعلق بالصناعة كالبيت وأما الواحد بالمشخص فجهة الوحدة فيه إما ذاتية للكثرة أي غير
خارجة عنها فيشتمل تمام الماهية وحيداً فاما تمام ماهياتها هو الواحد بالذات كالإنسان بالمسبة إلى إنسانه
فيقال الإنسان واحد نوعي وإتزاناً واحدة بالذات كذا ذلك الأجزاء تمام المشترك فهو الواحد
بالمشخص قريباً كذا أو بعيداً ولا فالواحد بالفصل وإما عارضة أي يكون جهة الوحدة أمراً عارضاً للكثرة
أي محمولاً عليها خارجاً عن ماهياتها وهو الواحد بالعرض وذلك إما واحد بالموضوع أن كانت جهة الوحدة
موضوعة بالطبع لتلك الكثرة كما يقال الكتاب والضحك واحد في الإنسان فإن الإنسان عارض لما له
محمول عليهما خارج عن ماهيتهما وهو موضوع لهما بالطبع لكونه موضوعاً لهما أو واحد بالمحمول أن كانت
جهة الوحدة محمولة بالطبع على تلك الكثرة كما يقال القطب والثلج واحد في البدر فالبدر ليس بمحمول
عليهما وإنما خارج عليهما ولا يكون جهة الوحدة ذاتية للكثرة ولا أمراً عارضاً لها وذلك لأن

عليها أصلاً، وهو الواحد بالتحية كما يقال نسبة الخفس إلى البدن نسبة الملك إلى المدينة فإن للنفس تعلقاً عاماً بالبدن بحسبه يتمكن من تدبيره دون غيره من الإبدان وكذا للملك تعلق خاص بالحدية بحسبه يتمكن من تدبيرها دون غيرها من المدائن بهذا التعلق سيول متحدان في التدبير الذي ليس مقوماً ولا عارفاً لشيء منهما بل عارض لآخر، والملك فإن المدبر إنما يطلق حقيقة عليهما * فائدة * قول الواحد على هذه الأقسام إنما هو بالاعتدال فنكون الوحدات مختلفة بالحقيقة فلا يجب حينئذ اشتراكها في اشتراك الوحدات في الحكم معها ما هو جوهري كالوحدة الاتصالية والاجتماعية ومنها ما هو اعتباري محض ومنها ما هو ذاتي على ماهية الوحدة كوحدة الإنسانية مثلاً ومنها ما هو نفس الماهية كوحدة الوحدة ومنها ما هو جزئي وزيادة التوضيح في شرح الموقف وحواشيه •

الواحدية بيد النحلة هي عند الحكماء عبارة عن عدم تسمية الواجب لذاته إلى الجزئيات قال مرزا زاهد في حاشيته شرح الموقف في ثبوت الوجود الحكماء عبروا عن عدم تسمية الواجب لذاته إلى الأجزاء بالحدية كما عبروا عن عدم تسميته إلى الجزئيات بالواحدية وإنما عبروا عنه بأنه ليس له سبب منه كما عبروا عن عدم احتياجه إلى الفاعل والغاية والعامل والمادة بأن ليس له سبب ومبب له ومبب فيه ومبب عنه انتهى كلامه • وعند الصوفية عبارة عن مجلى ظهرت الذات فيها معة والصفة ذاتاً فبهذا الاعتبار ظهر كل من الصفات عيني الخبير فالمعقود فيها عين الله والله عيني المنقظم والمنقظم المنعم عيني الله والله الملهم وكذلك لما ظهرت الواحدية في النعمة نفسها والنعمة عينها كانت النعمة التي هي الرحمة عيني النعمة والنعمة التي هي العذاب عيني النعمة نل هذا باعتبار ظهور الذات في الصفات وفي آثارها نل شيئ مما ظهر فيه الذات بحكم الواحدية هو عين الآخر ولكن باعتبار التجلي الواحدي لا باعتبار إعطاء كل ذي حق حقه وذلك هو التجلي الإلهي • أعلم أن الفرق بين الأحدية والواحدية والوهمية إن الأحدية لا يظهر فيها شيء من الأسماء والصفات والوحدية يظهر فيها الأسماء والصفات مع صوراتها لكن بحكم الذات لا بحكم اشتراكها فكل منها فيه عين الآخر والوهمية تظهر فيها الأسماء والصفات بحكم ما يستحقه كل واحد من الجميع ويظهر فيها أن المنعم ضد المنقظم والمنقظم ضد الملهم وكذلك باقى الأسماء والصفات حتى الأحدية فإنها تظهر في الوحدية بما يقتضيه حكم الأحدية والواحدية بما يقتضيه حكم الواحدية فيشتدل الوهوية بمجلاها احكم جميع المجالي نهي مجلى اعطى كل ذي حق حقه والأحدية مجلى كل الله ولم يكن معه شئى والواحدية معاني قوله هو الله على ما عليه كان قال الله تعالى كل شئى هالك الأرجه فلذا كتبت الأحدية أعلى من الواحدية لأنها ذات محض وكتبت الإلهية أعلى من الأحدية لأنها أعطت الأحدية حقها إذ حكم الإلهية إعطاء كل ذي حق حقه فكانت أعلى السموات وأجمعها وإنزاعاً فضائها على الأحدية كفضل الكل على الجزء والفضل للأحدية على باقى المجالي الذاتية كفضل العمل على الغرض وفضل الواحدية على باقى المجالي

كفضل الجمع على الفرق كذا في الاتحاد الكامل •

الاتحاد هو في عرف علماء الظاهر يطلق على خمسة معانٍ على ثلاثة منها على سبيل الاستمارة و على الأول على سبيل الحقيقة فنقول المفهوم الحقيقي للاتحاد هو ان يصير شئ بعينه شئاً اخر و معنى قولنا بعينه انه صار من غير ان يزول عنه شئ او ينضم اليه شئ اخر و نما كان هذا مقهوراً حقيقياً لانه المتبادر من الاتحاد عند الإطلاق و اما يقصور هذا المعنى الحقيقي على وجهين احدهما ان يكون هناك شيئاً كزبد و مرور مثلاً فيتحقق بان يقال زبد عمره اربع المئسن ففي هذا الوجه قبل الاتحاد شيئان و بعده شئ واحد كان حاصله قبله و ثانيهما ان يكون هناك شئ واحد كزبد فيصير بعينه شخصاً اخر غيرهُ ويكون قبل الاتحاد امر واحد و بعده امر اخر لم يكن حاصله قبله بل بعده وهذا المعنى الحقيقي باطل بالضرورة و لذا قالوا الاتقان لا يتحدان و اما المفهوم المجازي له فهو اما مبرورة شئ ما شيئاً اخر بطريق الاستعانة اعنى التغير و الانتقال دفعا كان او تدريجياً كما يقال صار الماء هواء و الاحود ابيض نفى الاول زال حقيقة الماء بزال صورته الذموية عن هبولة و انضم الى تلك الهبولة الصورة الذموية للهواء فحصل حقيقة اخرى هي حقيقة الهواء و في الثاني زال صفة السود عن الموصوف بها و اتصف بصفة اخرى هي البياض و اما مبرورة شئ ما شيئاً اخر بطريق التركيب و هو ان ينضم شئ الى ثل فحصل منهما شئ ثالث كما يقال صار التراب طينا و الخشب مريراً و الاتحاد بهذين المعنيين ثلث في جوارزه بل في وقوعه ايضا و اما ظهور شخص في صورة شخص اخر كظهور الملك في صورة البشر و ربما يعبر عنه بأشغال و اللباس فلا خفاء في جوارزه ايضا عند المتكلمين هكذا يستفاد من شرح الموتف و حاشيته لمولانا مرزا زاهد في بحث الوحدة • و في عرف السالكين عبارة عن شهود وجود واحد مطلق من حيث ان جميع الاشياء موجودة بوحده ذلك الواحد معدومة في انفسها لا من حيث ان لما سوى الله تعالى وجوداً خاصاً به يصير متحداً بالحق تعالى عن ذلك علواً كبيراً • شعر • حاش لله كه انجنون گرند • يا باهي اتحاد ان جريند • كذا في كشف الغات •

التوحيد هو لغة جعل شئ واحداً و في عبارة العلماء اعتقاد وحدانيته تعالى و عند الصوفية معرفة وحدانيته اثباته له في الازل و الابد و ذلك بان لا يحضر في شهوده غير الواحد جل جلاله كذا في مجمع الصلوك قال في شرح القصيدة الفارسية كل المقامات و الاحوال بالمدينة الى التوحيد كالطرق و الاحباب الموصلة اليه و هو المقصد الانصبي و المطلب الاعلى و ليس راحة للمباد قريبة و حقيقته جلست عن ان تحيط بها فهم او يحوم حولها و هم و تكلم كل طائفة فيه بعضهم بلسان العلم و العبارة و البعض بلسان الذوق و الإشارة و ما قدره حق قدره و ما زاد بيانهم غير ستره انتهى • و يرويه ما قال الامام الرازي في التفسير الكبير من ان ههنا حالة عجيبة فان العقل ما دام يلتفت الى الوحدة فهو يمد له يصل الى عالم الوحدة فاذا ترك

الوحدة فقد وصل الوحدة و هل يمكن التعبير عن ذلك فالحق انه لا يمكن لانك متى مهت عنه فقد اخبرت عنه بامر اخر والمضمر عنه غير المخبر به فليس هناك توحيد ولو اخبرت عنه فهناك ذات مع السلب الخاص فلا يكون توحيد هناك فاما اذا نظرت اليه من حيث انه هو من غير ان يخبر عنه وبالنفي وبالاثبات فهناك تحقق الوصول الى مبادي عالم التوحيد ثم الانتفاة المذكور لا يمكن التعبير عنه الا بقوله هو فلذلك عظم وقع هذه الكلمة عند المحاضرين في بحار التوحيد انتهى ثم قال شارح القصيدة الفارسية لكن ارباب الذوق لما كانت اشارتهم من وجدان و بيانهم عن عيان الاحس اشاراتهم لاسرار الحجبين لرائع الكشف المبين كما قيل التوحيد اسقاط الإضافات الى لتضييف شيئا من الاشياء الى غير الحق سبحانه وقيل تنزيه الله عن الحدث وقيل اسقاط الحدث واثبات القدم وحاصل الاشارات ان التوحيد ايراد القدم عن الحدث و للتوحيد مراتب علم و عين وحق كما لا يخفى علمه ما ظهر بالبرهان وعينه ما ثبت بالوجدان وحقه ما اخص بالزعم أما التوحيد العلمي فتصديقي ان كان دليلا نقليا وهو التوحيد العام وتلقيحي ان كان عقليا وهو التوحيد الخاص والمصدق ان علم ان الخلق لها واحدا لا شريك له لكن قد يعترض الشبه والمحقق يشاهده بعقله المقبل على الله تعالى بانوار الهداية ويعلم يقينا بالدليل القاطع ان الموجود الحقيقي هو الله سبحانه وكما سواه معدوم الاصل وجوده ظل وجود الحق فيعتقد ان ليس في الوجود فعل وصفة ذات الا لله حقيقة لكنه لا يجد بمجرد هذا العلم عين التوحيد لتعوقه عنه بالتشبهات الجسمانية و التملكات النفسانية واما التوحيد العيني الوجداني فهو ان يجد صاحبه بطريق الذوق والملاحظة عين التوحيد وهو على ثلث مراتب الاولى توحيد الافعال وهو توحيد فعل الحق عن فعل غيره بمعنى احيات الفاعلية لله تعالى مطلقا ونفيها عن غيره وذلك اذا تجلى الله بفعاله والثانية توحيد الصفات وهو ايراد صفته من صفة غيره بمعنى اثبات الصفة لله تعالى مطلقا ونفيها عن غيره وذلك اذا تجلى الله بصفاته والثالثة توحيد الذات وهو افراد الذات القديمة عن الذات بمعنى اثبات الذات لله تعالى مطلقا ونفيها عن غيره وذلك اذا تجلى الله بذاته فبرى صاحب هذا التوحيد كل الدورات والصفات والاعمال متلاشية في اشعة ذاته وصفاته واتبعه ووجد نفسه مع جميع المخلوقات كانتا مديرة لها وهي اعضاؤها ولا يلزم بواحد منها شيئا الا وبره مسلما به وبرى ذاته الذات الواحدة وصفته صفته وفعله فعلا واستهلاكه بالكتابة في عين التوحيد وليس للانسان وراء هذه الرتبة مقام في التوحيد وهو التوحيد الخفى ويرشد نهم هذا المعنى الى تنزيه عقيدة اهل التوحيد عن الحلول والتشبه والتعطيل كما طعن فيهم طائفة من الجاهلدين العاطلين عن المعرفة والذوق لانهم اذا لم يثبتوا معه فطرة فكيف يعتقدون حلوله فيه ارتشيبه به تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا واما التوحيد الرحماني فهو ان يشهد الحق سبحانه على توحيد نفسه باظهار الوجود ان كل موجود مختص بخاصية لا يشترك فيها غيره والا لما تعين وهذه الوحدة فيه دليل على وحدانية موجبه كما قيل نفى كل شيء له اية كدل على

توحيد المطلب • علم التوحيد • الرد • الوارد (١٣٧٠) • الولد • المواليد الثلاثة • الاستيلاء • التوليد • توليد التواضع

انه واحد ناظر المبرجودات على صفة الوحدة صورا هاديا الحق تعالى انه واحد لا شريك له هاديا
ازالة ابدية غير مستندة الى سبب يقلها او ينزها عليها وليس لانسان في هذا المقام قدم الا ان يطلع بريق
من جانب القدم اعاد به ارجاء سرا ويطفي سرا و هو الذي اصطفا الله لنفسه انتهى كلامه .
توحيد المطلب هو عند الصوفية ان يتحقق للطالب انه لا يمكن الوصول الى مطلوبه الا من يد
هذا الشيخ المستجمع لشرائط الشيخية وقد سبق في فصل اخاء من باب الشين المعجمين •

علم التوحيد • الصفة • هو علم الكلام • قد سبق في المقدمة •

الولد بالمرآت الثالثة • تشديد الدال عند السالكين هو المحب الذي يبيع حتى يغنى المحب من
النفس • قد سبق في لفظ الرادة في فصل الدال من باب الراد المهملتين وفي الصفائف المونة عند السالكين
من مراتب المحبة وهي هيجان القلب والتضامن بالهوى واين را ينج درجة است اول نباحات واضطراب
است واضطراب درين مقام همه نوحه و زاري و فرياد و بى قراري بود درم بكا است موم حسرت درين
مقام صاحب رداد ممكن بر اوقات عزيز خود كه شائع رفته است حسرت ميكد و هر لحظه كه بى محبوبش
رفته در ندامت ميپاشد چهانم تفكر است در محبوب ان في ذلك آيات لقم يفتكرون و تعكر دامة خبر
من عبادة سنين سنة ان التذكر في الموجب يوجب الحزن اليه بلجم مراقبة محبوب است وهي اشد
من المقامات و انضاه اى عزيز شفيده كه و قلى امير المؤمنين علي كرم الله وجهه نماز ميگذارد رويش
زرد گشت و دلش خفگان گشت و بهوش شد پرسيدندش كه چه بود فرمود رايت الله تعالى في
صلوتي فاستحييت من نقصي •

الوارد فرد اينده و در اصطلاح عاشقان آنچه نازل شود بر دل از معاني بنهر كمب بنده كذا في

كشف الغات •

الولد بفتح الواو و اللم بجه الولد اجمع و ولد الزنا ذو لفت حرام زاده را گویند و در اصطلاح شعرا
برونه و كرم هاي ديگرا گویند كه بطلوع حبل مى ميرند كذا في فرهنگ شمعي نامة من كشف المعاني •
المواليد الثلاثة عند الحكماء الثماني و النبات و الحبوب كذا ذكر عبد الملي البرجندي في حاشية
الهميني في المقدمة •

الاستيلاء لغة طلب الولد مطلقا و شرعا جعل الامة ام الولد وهو يفتون ادماء الولد و تملك الامة
كذا في جامع الرموز في فصل التدبير •

التوليد هو عند المعتزلة الفعل الصادر من الغافل بوسط و يقابله التباخر و قد سبق في فصل الراد

المهمة من باب الابد الموحدة •

توليد التواضع نزول بغاء انصت كه لفظي بكر بسته ورد كه بصورت پنداخته اينده كه از دوله

مركب است مثله • شعر • بلبل و صلصل چو پهللی وحید • ز مرزغ هر یک بذکر ان کشید • کذا فی جامع الصنائع •

المولد در لغت اسم مفعول است از تولید بمعنی بیرون آوردن چیزی از املي و در اصطلاح عربیه لفظی که مولدون از لغت اصلی اخذ کرده باشند به تصرفی و در کلام اعراب مستعمل نباشد مثل بدایت بیاد تصانیف که از بداهه اخذ کرده اند و این را عاسی و مستحدث نیز گویند و مولدون گروهی باشند از عجم که در دیار عرب متولد گشته نشو و نما یافته باشند و یا عکس چنانچه در شرح مفتاح امام شیرازی مسطور است یا گروهی از عرب یا اعراب که با عجم مختلط شده باشند چنانچه در شرح مفتاح کاشی مذکور است و این طائفه را عرب مستعرب و متعرب نیز گویند و اطلاق مولد برین لفظ و برین طائفه بطریق مجاز است کذا فی شرح نصاب الصبیان •

المتولدات نزد اهل رمل چهار اشکال را گویند که در خانه نهم و دهم و یازدهم و دوازدهم باشند •
فصل الرابع • الوتر یکسر الوار و تمسها و حكون الذاء المثلث الفوقانیة و کسرها خلاف الشفع صیغته به فی الشرع ملوۀ مخصوصه ان عدد رکعاته و ترلشفع کذا فی جامع الرموز و بفتحین فی اللغة و کما فی الصراح و عند المهندسين هو الخط المستقیم القام لادائرة حواء کان منصفا لها بان یكون مارا بمركزها و یسمى قطرا او لم یکن فعلى هذا هو اعم من القطر • و عدد بعضهم الوتر خط مستقیم قاسم للدائرة بقسمین مختلفین و اما القاسم لها بقسمین غیر مختلفین بل بقسمین متضاربین فیسمى قطرا فعلى هذا یكون الوتر مباحنا للقطر و تر الزاوية عندهم هو الخط مستقیما و غیره الوامل بین الضلعین المحيطین لتلك الزاوية نکل من الخطوط الثلاثة فی المثلث و تر للزاوية التي بین الضلعین المتصلین بذلك الخط هكذا استفاد من ضابط قواعد الحساب و شرح حکمة العین •

التواتر هو فی اللغة تذبذب امور و احدا بعد واحد بشیرة من الوتر و منه ارسلنا ربنا تنوع و فی اصطلاح المولیین خبر جماعة مفید بنفسه العلم بصدقه و یسمى متواترا ایضا بقید الجماعة خرج خبر الواحد و بقید المفید خرج خبر جماعة لا یغیده و بقید بنفسه خرج الخبر الذی علم صدق القائلین فیه بالقرائن الزائدة کما انفة دلیل مقلي اذ غیر ذلك اعلم انهم اختلفوا فی افادته العلم الیقینی فذهب السمنیة و الجراهمة الی ان الخبر لا یكون حجة اصلا و یقع به العلم لاعلم الیقین و لاعلم طمانینة بل یوجب ظنا و ذهب قوم منهم النظام من المعتزلة و ابو عبد الله النجاشی من الفقهاء الی انه یوجب عام طمانینة فان جانب الصدق یتوحد فیه بحیث یطمئن الیه القلوب فوق ما یطمئن بالظن و لكن لا ینتفی منه تروم الکذب و الغلط و انفق جمهور الفقهاء علی انه یوجب علم الیقین و اختلفوا فی انه یوجب علم الیقین علما ضروریا او نظریا فذهب امامتین الی انه یوجب علما ضروریا و ذهب ابو القاسم الكمینی و ابو الحسین البصری من المعتزلة و ابو بکر الدقاق

من اصحاب الشامي الى انه يوجب علما امتداليا * فالذمة * ذكر للتواتر شروط صحيحة وفاسدة فالصحيحة ثلثة كلها في الخبرين الاول تعددهم تعددا يبلغ في الكثرة الى ان يمنع اتفانهم وتواطئهم على الكذب عادة فما اشترطه البعض من تعيين العدد فاسد نقيض خمسة لاما دونها وقيل اثنا عشر وقيل عشرون وقيل اربعين وقيل خمسون وقيل سبعون * وفي شرح المنجبة وقيل اربع وقيل خمسة وقيل عشرة وفي خلاصة الخفاصة اقل عدد يورث العلم غير معلوم على الصحيح لكننا نستدل بحصول العلم الضروري على كماله ثم قال اتول وظدي انه يختلف بحسب المضبر والخبر له بكل المضبر عنه ويشترط فيه الكثرة اذ يجوز ان يحصل من خبر واحد علم يقيني كما في اخبار النبي عليه الصلوة والسلام من الله تعالى كاقتران بل اخبار شيخ عماره ابراه لمريده ما لا يحصل من خبر عشرة اقل كما اذا خبروا من الله تعالى من غير مطابقة نبي بالوحي اولي بالالهام ولذا مره المحققون بما روي عن المعتز في العادة كذبه سواء كان واحدا او اكثر ويؤكد ذلك ما روي في الاصل عن الهذلي انه جعل كالتواتر ما كان مرويا عن احاد الصحابة ثم انتشر منقلبه قوم لا ينصرون اتفانهم على الكذب وقال هو حجة من حجب الله تعالى حتى قال المحقق انه احد تصانيف التواتر ويماز عنه بانه يوجب علم يقيني وهذا علم طمانينة ولا يقيني انه يمكن ان يحصل منه اليقين ايضا والله اعلم انتهى الثاني كونه مستنديا لذلك الخبر الى الجس فان خبر جماعة كثيرة في مثل حدوث العالم لا يفيد قطعا الثالث استواء الطرفين والوسط اعني بلوغ جميع طبقات الخبرين في الاول والاخر والوسط بالفا ما بلغ عدد التواتر وقد شرط فيه كونهم عالمين بالمخبر عنه والحاجة اليه لانه ان اريد به وجوب علم الكل فياخذ لانه يجوز ان يكون بعضهم مقلدا فيه او طائفا او مجازا وان اريد وجوب علم البعض فهو لازم مما ذكرنا من الشروط الثلاثة واما انه كيف يعلم حصول هذه الشرائط فمن زعم انه نظري يشترط تقدم العلم بذلك كله ومن قال انه ضروري فالضابطة عنده حصول العلم بصدقه واذا علم ذلك عادة علم وجود الشرائط لان الضابطة في حصول العلم سبق العلم بها واما الفاسدة فملها ما عرفت ومنها ما قيل انه يشترط السلام والعدالة ومنها ما قيل يشترط ان لا يكون مبدع المعصوم والا لم يمنع الكذب وقال اليهود يشترط ان يكون اهل الذمة فانهم يمنعون تواترهم على الكذب عادة للخوف واما اهل العزة فاتهم لا يخافون والكل فاسد لحصول العلم بدون ذلك اعلم اذا كثرت الاخبار في الموائع واختلفت فيها لم يكن كل واحد منها يشتمل على معنى مشترك بينها بجهة التضمن او الاتزام حصل العلم بالقدر المشترك ويصمى المتواتر من جهة المعنى وتواترا معلوما كقائع علي رضي الله عنه في حروبه من انه هزم في خيبر كذا وفعل في احد كذا فانه يدل بالاتزام على شجاعته وقد تواتر عنه ذلك وان كان شيعين من تلك الجزئيات لم يبلغ درجة القطع هذا كله خلاصة ما في العنصدي والتعليق شرح الشامي *

المقولات هو التواتر كما عرفت ومنه اهل القواني قسم من القافية وقال المنطقيون وغيرهم المقولات قسم من المقدمات الباقية الضرورية وهي قضايا يحكم بها العقل بمجرّد خبر جماعة يمنع تواترهم على الكذب فلا بد منها من تكرار وقياس خفي وهو انه خبر قوم يستحيل تواترهم على الكذب وكل خبر كذلك لمداوئهم واقع الا ان العلم بهذا القياس حاصل بالضرورة ولذا يفيد العلم لليلة والصبيان بخلاف خبر الرجل فانه يفيد العلم النظري لاحتياجه الى قياس فكري ولما كانت مستندة الى مشاهدة يكون العلم الحاصل منها علما جزئيا من شانه ان يحصل بالحساس فلهذا لا يقع في العلوم بالذات اي لا يكون محدثا للعلوم لان مسائل العلوم قضايا كلية وان جاز وقوعها فيها بطريق المبدئية كما في قولنا محمد ادعى النبوة وظهر المعجزة وكل من هذا شأنه فهو نبوي فان صفراء من المقولات هكذا ذكر المؤنر عبد الحكيم في حاشية القطبي وحاشية شرح المواقف •

المقصور بتشديد العين عند البلغاء هو الوحشي الضيق كما يجئ في فصل الشين المصعقة •

الوافر بالغاء عند اهل العروض اسم بحر مختص بالعرب وهو مفاعلتى ستة اجزاء استعمل مقطوف العروض والضرب والقطف اسقاط متحركين من الفاعلة الصغرى كذا في عنوان اشرف ليكن در عروض صيفي مي ارد كه بحر و اتممتي سالم مفاعلتى است هشت بار مثاله • بيت • چه شد مندا كه سوي كهي بيشم رضا نمي نگري • ز رسم جفانمي گذري طريق وفا نمي سهرى • ووجه تسميه او بوتر انصت كه در بحر كات بهيار است و خايل ابن احمد و اعر را بر شش ركن وضع كرده •

المؤنر عند اهل العروض من العرب هو الجزء النسي جاز ان يدخله الغمر ولم يدخل كذا في

بعض الرسائل •

توتر الدرامي نزد شمراء انصت كه چيز را ذكر كند كه براي تعصيل ان جميع احباب بود مثله

• بيت • بر كشتي من رسيد مسمت • لي كافر ترك تبغ در دست • كذا في جامع الصنائع •

فصل الزاء المعجمة • الالبجاز بالجمع هو عند اهل المعاني مغايل الاطباع وقد سبق تعريفه هناك

في الباء الموحدة من باب الطاء اهملة ويرادف الالبجاز الاختصار كما يؤخذ من كلام السكاكي في المنتاح • وقبل الفرق بين الالبجاز والاختصار عند السكاكي هو ان الالبجاز ما يكون بالنسبة الى المتعارف والاختصار ما يكون بالنسبة الى مقتضى المقام وهو ان السكاكي قد صرح باطلاق الاختصار على كون الكلام اقل من المتعارف كذا في المطول ونال بعضهم الاختصار خاص بحذف الجمل فقط بخلاف الالبجاز قال الشيخ بهاء الدين وليس بشيء كذا في التتقان ثم الالبجاز قسمان الالبجاز قصرو هو ما ليس بمبب حذف والالبجاز حذف وهو ما كان بمبب حذف وفي التتقان فقول اي الالبجاز القصر هو الوجيز بافظه فان الشيخ بهاء الدين الكلام القليل ان كان بعضا من كلام اطول منه فهو الالبجاز حذف وان كان كلاما يعطي معنى اطول منه

هو **البحر** قصر و **تال** بمعنى **البحر** وهو كثير المعنى بتقليل اللفظ و **قال** **البحر** هو ان يكون اللفظ بالحدة الى المعنى اقل من القدر المجهود عادة و بسبب حسنة انه يدل على التمكن في الفصاحة و لهذا قال صلى الله عليه و آله وسلم اوتيت جوامع الكلم وقال الطبيب **البحر** الخالي من الحذف ثلثة اقسام احدها **البحر** القصر وهو ان يقصر اللفظ على معناه كقوله تعالى انه من سليمان الى قوله تعالى واتوني مسلمين جمع في احرف العلوان و التذاب و الحاجة • وقيل في وصف بليغ كانت الفظة تواب معناه قلت وهذا رأى من يدخل المحارة في **البحر** و **نابها** **البحر** التقدير هو ان يقدر معنى زائد على المنطوق و يسمى بالتضييق ايضا و به سماه بدر الدين بن مالك في المصباح لانه نقص من الكلام ماصار لفظه لضيق من قدر معناه نحو من جاء موعظة من ربه فانتمى فله ما سلف لي خطايا غفرت نهي له لعله ونحو هدى المتقين اي للضالين الصائرين بعد افضال الى التقوى و قالها **البحر** الجامع وهو ان يحتوى اللفظ على • على متعددة نحو ان الله يامرهم بالعدل و الاحسان الآية فان العدل هو الصراط المستقيم المتوسط بين طرفي الافراط والتفريط • الى جميع الواجبات في الاعتقاد و الحقائق و العبودية و الاحسان هو الاخلاص في وجبات العبودية لتفسيره في الحديث بقوله ان تعبد الله كانك تراه اي تعبد مخلصا في نيتك واما في الخضوع و بناء ذى العرش هو الزينة على الواجب من الفوائد هذا في الواجب واما **البحر** فهو ان يفتش اشارات الى القوة الشهوانية و المنكر الى الافراط المصل من اثار الفضيحة اوكل محرم شرعا و بالبحر الى الاستعداد الفاضل عن الوهمية قلت و لهذا قال ابن مسعود ما لي القرآن اية اجمع للخير و الشر من هذه الآية و من بديع **البحر** قوله تعالى قل هو الله احد الى اخرها فانه نهاية التنزيه و قد تضمن الرد على نحو اربعين مرة كما امر ذلك بالتصنيف بهاء الدين بن شداد • **تنبيهات** • **الاول** ذكر قدامة من انواع البديع الاشارة و فسرنا بالاتباع بلام قليل ذي معان حمة و هذا هو **البحر** القصر يعينه لكن فرق بينهما ابن ابي الصبح بان **البحر** دلالة مطابقة و دلالة الاشارة اما تضمن او التزم فلم ان المراد بها هي اشارة النص الثاني ذكر القاصي ابراهيم في **البحر** القرآن ان من **البحر** نوعا يسمى التضمن وهو حصول معنى في لفظ من غير ذكره باسم هي عبارة عنه وقد سبق الثالث ذكر ابن الاثير ان من انواع **البحر** القصر باب المحصر سواء كان بلا او بانما او غيرهما من ادواته ان الجملة فيها ثابتة صواب جملتين و باب المطف من حرف المطف وضع للاغناء من اعادة العامل و باب الثائب عن الفاعل لانه دل على الفاعل باعطائه حكمه و على المفعول بوضعه و باب الضمير لانه وضع للاستغناء به عن الظاهر اختصارا و باب ملست انك قائم لانه متحمل لام واحد و احد ساه مصدر المفعول الثاني من غير حذف و ملتها باب التنازع لانه لم يقدر على الرأى الفراء و ملتها طرح المفعول اختصارا على جعل المتضمني كالآزم و ملتها جميع ادوات التضمين و الخيرة لان كم مالك يغني عن ترك احو عشرين ام لثوب و ملتها التنازع لانه ملتها لعموم كاحد

ومنها التثنية والجمع فانه ينفي من تكرير المفرد و اتيم الحرف فيهما مقامه المختصا وما يصلح ان يعد من انواع المسمى بالتصاع من انواع البديع انتهى ما في الاتقان و تحقيق اجزاء الحذف قد سبق في لفظ الحذف في فصل الغاء من باب الحاء المهملة •

فصل الشين المهملة • الوصواس بالفتح شيطان و ديو و نيز عبارت است از خواطر نفسانية جصاتيّه خواه عقلي باشد خواه شرعي خواه حمي باشد خواه غيران كه دور كنده است از قرب حق كذا في لطائف اللغات •

فصل الشين المعجمة • الوحشي بالفتح وسكون الحاء و ياء النصبه لغة المنسوب الى الوحش الذي يسكن انقفا ثم استعير في املاحة علماء المعاني لفظ يكون غبورا لغير المعنى و لامتناس استعمال حواء كان بالنظر الى الاعراب الخالص و هو المخل بالفصاحة او ناظر اليها و هو لا يخل بالفصاحة فالوحشي بهذا المعنى مرادف للغريب و الوحشي امخل بالفصاحة ان كان ثغيا على الجمع كرهيا على الذوق يسمى وحشيا غليظا و متدعرا ايضا و يقابله العذب هكذا يستفاد من الاطول و الطولي و قد سبق في لفظ الغريب في فصل الباء الموحدة من باب الفين المعجمة •

وحشي السير نوع من الاتصال كما يجيى في فصل الاق من باب الواو •

فصل الصاد المهملة • الوقص بالفتح وسكون القاف عند اهل العروض و هو اسقاط الحرف الثاني المتحرك كذا في عنوان اشرف ربي رسالة قطب الدين المرخعي هو اسقاط تاء متفاعلتين بعد الاسكان انتهى و هذا اخص من الاول و وقع في بعض الرسائل من ان الرقص و الضمار لا يكونان الا في متفاعلتين و مثل اينست آنچه در جامع المصانيع واقع شده كه وقص جمعيت ميدان خين و اضمار تا متفاعلتين بمفاعلتين رد شود •

فصل الطاء المهملة • الوسط بالفتح وسكون العين المهملة عند المتكلمين هو الحد الاوسط المسمى بالواسطة في التصديق ايضا كما تجيى و المحاسبون يعمرون العدد الثاني من الاعداد الثلاثة المتتامة بالوسط و الثالث من الاعداد الاربعة المتتامة بالوسطين كما مر في لفظ الاربعة في فصل العين من باب الراء المهملتين قال القاضي الرزمي في شرح الملخص الوسط في النحبة هو الذي يكون نحبة احد الطرفين اليه كنسبته الى الطرف الآخر و الواسطة العددية هي التي تكون نصف مجموع حاشيتيها المتقابلتين كالاربعة فانها وسط بين ثلثة وخمسة و من ههنا لخذ البعدان الاوسطان بحسب المصافة فاما البعدان الاوسطان بحسب المعير فبمعنى ان معير الكوكب باقياس اليها ليس سريرا و باطنيا و اما اهل الهيئة فيطلقونه على معان على القوس المخصوصة و على الحركة في تلك القوس و على كل حركة معتدلة مرج بهذه المعاني في شرح التذكرة لعبد اعلي البرجندي و انخرج الوسط بالمعنى الاول اذ اخفه في وضع المعنيين الخبيرين فنقل وسط الشمس على ما

ذكره المسحق الطوسي هو مجموع قوسي الودج ومركز الشمس والودج قوس من الممثل بين أول الحمل ونقطة الودج على التوالي و مركز الشمس قوس من الخارج بين الودج ومركز جرم الشمس والنصفين ان جمع القوسين لكونهما من دائرتين مختلفتين متماثلتين ينبغي ان يتوهم زاوية على مركز العالم من خروج خطين منه الى طرفي قوس الودج واخرى على مركز الخارج من خروج خطين منه الى طرفي قوس المركز ثم تجمع هاتان الزاويتان فان حصلت زاوية منهما كان مقدار قوس وسط الشمس باعذار ان كل قائمة تصنع درجة وان لم يحصل زاوية بان كان المجموع قائمتين كان الوسط نصف الدور او كان اعظم من قائمتين نقصا قائمتين منه فبقى المسألة زاوية بمقدار الزاوية الباقية مع نصف الدور يكون قوس الوسط ومثل صاحب التبصرة وسط الشمس قوس من الممثل ما بين أول الحمل وطرف الخط الخارج من مركز الخارج الى مركز جرم الشمس المنتهي الى الممثل وسمى هذا الخط خطا وسطيا وما بين الوسط والتقويم من الممثل سماة تعدية ويرد عليه ان الوسط حينئذ يكون مختلفا في نفسه ان الشمس اذا تقطع نصفا متساوية في ارضة متماثلة من منطقة الخارج ومن منطقة الممثل وايضا قوس التعديل على هذا الوجه يتعذر ان يتعذر استعماله فالصواب ما ذكره بعض المحققين من ان وسط الشمس قوس من منطقة الممثل بين أول الحمل وطرف خط يخرج من مركز العالم الى محيط الممثل موازيا لخط الخارج من مركز الخارج الى مركز جرم الشمس او منطابقا عليه على التوالي وهذا الخط الموازي هو المسمى بالخط الوسطي ومركز الشمس هو تلك اقرب بعد اسقاط قوس الودج منها وتعداياها هو القوس القائمة من منطقة الممثل بين الخط الوسطي والخط الخارج من مركز العالم الى مركز الشمس من اثنى ثلث القوس القريب يكون الوسط والمركز والتعديل جميعا من محيط دائرة واحدة ثم تقسم الشمس على الانوال الثلاثة واحدة والحاصل يودي الى شيى واحد ان تحصيل الوسط على ما ذكره المحقق الطوسي يحتاج الى تكلف وعاين ما ذكره صاحب التبصرة مع كونه غير متشابه لا يمكن استعماله وكذا استعمال قوس التعديل كما لا يخفى وان شئت حق التوفيق مارجع الى شرح التذكرة المللي البرجفندي واما وسط عطارد فامشهور انه قوس من معدل المصير على التوالي من اول الحمل منه اي من معدل المصدر الى طرف الخط الخارج من مركز المثل الى مركز التدوير المنتهي اليه والمراد باول الحمل من معدل المصير نقطة بعدها من تقاطع الممثل ومعدل المصير كبعد اول الحمل من الممثل من ذلك التقاطع بعينه في جانب راحه وليس المراد به نقطة تقاطع معدل المصير مع دائرة فرضية تمر باول الحمل وبيانه على قدام بيان اول الحمل من المثل على ما يجيى في وسط القمروانت خبر بانه يلزم على هذا الاختلاف ان تركب الوسط حينئذ من حركتين حول نقطتين مختلفتين هما مركز العالم ومركز معدل المصدر وذكر صاحب التبصرة انه قوس من الممثل على التوالي من اول الحمل الى تقاطع الممثل مع دائرة عرض تمر بطرف الخط الخارج من مركز

العالم المار بمركز التدوير المنتهي إلى الممثل ويسمى هذا الخط خطاً محيطياً ولا يخفى ما يندرج من الخلاف على قياس ما مر في وسط الشمس وعلى قول المحققين الآخرين تسمي الوسط من الممثل وسط قوس من الممثل على التوالي من أول الحمل إلى تقاطعه مع ربع دائرة عرض تمر بطرف الخط الخارج من مركز العالم المنطبق على الخط الواصل بين مركز معدل المسهر والتدوير أو مواز له وفيه ثابتة من عدم التشابه من جهة أن مركز التدوير لا يكون دائماً في سطح الممثل لكنه لا يمتد به من منطقة المائل ههنا لتبعد كثيراً من منطقة الممثل فلا يحتاج إلى تعديل النقل كما في القمر والتحقيق أن يقال هو قوس من منطقة المائل على التوالي من أول الحمل إلى طرف خط خارج من مركز العالم إلى منطقة المائل أما منطبقاً على الخط الواصل بين مركزي معدل المسير والتدوير أو موازاً له وهذا الخط هو المسمى بالخط الوسطي وعلى هذا القياس أوساط باقى المتجيرة من الزحل والمشتري والمريخ والزهرة بالتفاوت والرسم الجامع لوسط الشمس والمتجيرة أن يقال هو قوس من الممثل محصور بين أول الحمل وطرف الخط الوسطي على التوالي وأما وسط القمر فهو قوس من منطقة المائل على التوالي بين نقطة مساذية أول الحمل على أنها لا تتغير وبين طرف خط وسطى والمراد بالخط الوسطي في القمر هو الخط الخارج من مركز العالم المار بمركز التدوير المنتهي إلى منطقة المائل والمراد بالنقطة المساذية أول الحمل السماء بأول الحمل من المائل هي نقطة من المائل بعدها عن العقدة كبعد أول الحمل من الممثل من تلك العقدة في جانب واحد من تلك العقدة كذا ذكره الراصد المسمى الكلي في زيج أخاقاني وهذا هو المراد بقيد على أنها لا تتغير فإنها إذا أخذت كذلك نكلما تحركت العقدة وبعدت عن أول الحمل من الممثل بمقدار بعدت بذلك المقدار أيضاً عن أول الحمل بالمائل فلا يتغير أول الحمل من المائل كما لا يتغير من الممثل وذهب العلامة وكثير من أهل هذا الفن إلى أنها نقطة تقاطع المائل مع دائرة عرض تمر بأول الحمل وانت خبير بأن هذه النقطة متغيرة إذ بعدها عن العقدة يكون مساوياً لبعد أول الحمل عنها إذا كانت العقدة في أحد الانقلابين أو الاعتدالين وفي غير هذا الوقت يكون بعدها عنها أكثر من بعد أول الحمل عنها بمقدار تعديل النقل كما مر في محله ونحوه صاحب البصيرة بأنه قوس من منطقة الممثل بين أول الحمل وتقاطعها مع دائرة عرضية تمر بمركز التدوير على التوالي والوسط على هذا لا يكون متشاهماً بحسب تعديل النقل وإنما ما ذكره العلامة في النهاية من أن الرسم الجامع لوسط الكوكب مطلقاً أن يقال هو قوس من الممثل على التوالي بين أول الحمل وبين طرف الخط الخارج من النقطة التي تشابه حولها حركة مركز المتحرك إليه ثم منه إلى غلج البروج ففيه أن تشابه حركة مركز المتحرك ليس حول مركز الممثل في غير القمر فيختلف في غيره مع أن الخط المذكور في غير الشمس يمر بمنطقة الممثل في الغالب كما لا يخفى هذا كله خلاصة ما ذكره العلي البرجسدي في تصانيفه ووسط الجوزهر هو قوس من الممثل بين أول الحمل و

نقطة الرأس على خلاف التوالي كذا في التذكرة ووسط العماد ملخصهم هو دائرة نصف النهار ووسط سماء البرية هو دائرة السموت وقد سبق ذكرهما في فصل الراد من باب الدال المهملتين ووسط المشارق هو نقطة المشرق ووسط المنارب هو نقطة المغرب كذا في شرح السجيني •

الواسطة در لغت میانجی و در میان بوده • و در اصطلاح شطاریان واسطه صورت پیر و مرشد را گویند در وقت ذکر گفتن مرید چشم بر صورت ایشان داند کذا فی کشف اللغات و الوساطة فی عرف العلماء علی تسمین الاول الوساطة فی الثبوت و هی ان یکون الشیخ واسطه ای ملة ثبوت وصف لشیخ اخر فی نفس الامر و هو تسمان احدهما ان لا یتثبت ذلك الوصف للواسطة املا فیکون هنالك مارض واحد بالذات و الاعتبار كالنقطة المارضة للخط بواسطة التفاهي و كالعراض القائمة بالممكنات بواسطة الواجب و ثانيها ان تصف الوساطة بذلك الوصف و بواسطة ينصف ذلك الشیخ الآخر به لان هناك اتصافین حقیقتین لمتنازع تیان الوصف الواحد بموصولین حقيقة بل اتصاف بأسحققة للواسطة و تنبعتها لذلك الشیخ الآخر ان لا یحذور فی جواز تعدد الشیخ باعتبار وهذا القسم یسمى واسطه فی العروض تمييزا لها عن القسم الاول و الثاني الوساطة فی اثبات و یسمى واسطه فی التصدیق ایضا و هی ما یقرن بقولنا لانه حیث یقال لانه کذا فذلك الشیخ الذی یقرن بقولنا لانه هو الوسط ای الوساطة فی اثبات كما اذا قلنا العالم حادث لانه متغیر نحین قلنا لانه اقترن به المتغیر فالمتغیر هو الوسط هكذا یستفاد من شرح المطالع فی بحف الخاصة و من حواشیه فی بحف الموضوع فعلى هذا الوساطة هی السد الوسط و مع تلك الوساطة یوجب عدم الاحتیاج الى الدلیل فیکون ثبوت امر لشیخ حیث یثبتنا مستغنی عن الاستدلال بخلاف ربع الوساطة فی الثبوت فان حاصله عدم احتیاج امر فی ثبوت لشیخ فی نفس الامر الى اخر و لیس ذلك مستلزما لاستغناء عن الدلیل كقولنا الثلث تصاری زواياه الثلث لقائمتین فان تلك المساواة عارضة للمثلث لما هو هو و مع ذلك یحتاج فی اثباتها له الى مقدمات كثيرة متوترة علی و حائط متعددة و قل مرزا جان فی حاشیه شرح المواقف فی مقدمة الامور العامة كون الفیر واسطه فی الثبوت ان یکون هناك وجودان یتثبت احدهما للموصوف و یتثبت الآخر للصفة لكن ثبوتها للصفة بتبعیة ثبوت الوجود امر صوفی و بواسطة كوجود الجواهر واسطه لوجود العراض و كونه واسطه فی العروض ان یکون هناك وجود واحد كان ثابتا للموصوف (اولا بالذات و للصفة ثانيا بالمرض •

الواسطة العددية تد مرت فی لفظ الوسط •

العلم الاوسط هو الرياضی و یسمى بالسكة الوسطی ایضا و قد سبق فی المقدمة •

المتوسط هذه المرفوعة هو البرزخ الثاني من برازخ الانصال و هو تلك الرقائق الانسانية بالحقائق

المرحلة و قد سبق فی لفظ الانصال فی فصل العین المهمة من باب الف •

التوسط بين الأقبال والادبار • المتوسط (١٤٧٩) ذو المتوسطين • المتوسط في النجبة
الوجه • وجع المفاصل • الوديعة

التوسط بين الأقبال والادبار عند المنجمين قد سبق في لفظ الادبار في فصل الدال من باب

الراء المهملتين •

المتوسط هو عند المهندسين الاسم الذي هو في المرتبة الثانية أو نيمًا بعدها كما مر في فصل الميم

من باب الصاد المهملة •

ذو المتوسطين الأول هو جذر ذي اليمين الثاني و ذو المتوسطين الثاني هو جذر ذي اليمين
الثالث و إنما سمي بذلك لأن كل واحد منهما مركب من خطين كل واحد منهما متوسط فمجموعهما

ذو المتوسطين وإنما سمي الثاني بالثاني لأنه ثان بالنجبة إلى ذي المتوسطين الأول •

المتوسط في النسبة هو المقدار الذي نسبة أحد الطرفين إليه كنسبته إلى الطرف الآخر هكذا

الحال في الأعداد كما في متذاسبة الفرد فالمتوسط في النجبة و الوسط في النجبة بمعنى واحد هكذا

يستفاد من حواشي تحرير اقليدس •

فصل العين المهملة • الوجه بالفتح وكون الجيم هو ادراك المذاني من حيث هو منافع

والجميع الرجاء و هي على قسمين قسم وضع بازائه اسم يخصه كالضريان والاذع وقسم لم يوضع بازائه اسم

بل إذا اريد التعبير عنه يضاف إلى موضعه كما يقال وجع الكلبة وجع المعدة ونحوهما •

وجع المفاصل هو كل وجع في مفصل مقدم القدم والنقرس وإن كان أيضًا وجع مفصل لكفة

خصه بذلك في اصطلاح الأطباء وجع الورك هو ما يكون الوجع فيه ثابتًا ولم ينتقل إلى عرق النسا قال

البلاغي أسباب أوجاع المفاصل مواد فاشلة تجمع في المفاصل فما يكون في مفاصل الرجل يسمى النقرس

وما كان في مفصل الورك وينزل تلبه إلى الخنثى يسمى وجع الورك وما ينزل إلى الخنثى من خارج

و يبلغ الكعب والإصابع عرق النسا وما يكون في مفاصل اليدين والركبتين يسمى وجع المفاصل

كذا في بحر الجواهر • وفي القانونية الخزلة إذا وقعت في مفصل لبهام القدم كان نقرسًا وإن وقعت في

مفصل الورك كان عرق النسا وإن وقعت في مفاصل فقرات الظهر كان حلبة وإن وقعت في المفصل

مطلقًا كان وجع المفاصل •

الوديعة بالفتح وكسر الدال على وزن فعيلة وهي في اللغة الترك • وعند أهل المخرج ترك الاميان

مع من هو أهل للتصرف في السخط مع بقائها على ملك المالك والفرق بينها وبين الإمانة أن الوديعة

هي الاستحفاظ بقصد والإمانة هي التسليم الذي وقع في يده من غير قصد بأن أقت الربح ثوبًا في

حجرة وأحكم فيها أنه يدبر من الضمان إذا عاد إلى الوثوق وفي الإمانة لا يدبر إلا بالاداء إلى صاحبها كذا

في الجوهرة النيرة وفي جامع الرموز الوديعة ترك إمانة ودفعها ليحفظها فخرج العارية عنها للانتفاع

فالإمانة مصدر اسمي بالضم أي صار أمانة ثم سمي بها ما يؤمن عليه فهي إيم من الوديعة لأشراط السخط

بمخالف الامانة كما اذا لمع الریح ثوب احد في حجر احد و يبرأ من الضمان بالوثاق فيها بخلاف الرديئة
الا اذا انكرها كما في شروح الهداية لكن الامانة مبنی و الرديئة معلی فهكوان متبانیین كما لا يخفى انتهى •
الایذاء هولئة تسلط الغير على حفظ ابي شیخ كل ما لا او غیر مال يقال اودعت زيدا مالا و استودعته
ایاه اذا دعت له لیکون عنده فاما مودع و مستودع بکسر الدال فهما و زید مودع و مستودع بالفتح فهما
و المال مودع و رديئة و شریعة تسلط الغير على حفظ المال کذا فی الکفاية في اول کتاب الرديئة فهو مرادف
للرديئة و الایذاء عند البلغاء هو تضمین المصراع فما دونه و یسمى زورا ایضا وقد سبق فی فصل النون
من باب الضاد المعجمة •

الورع بفتح الواو و الراء هو عند السالکین ترک المحظورات كما ان التقوی ترک الشهوات کذا فی
مجمع السلوک • و قيل بمعن ذلك و قيل هما ای الورع و التقوی بمعنی واحد كما فی ترجمة المشکوة
فی الفصل الثالث من کتاب العلم فی شرح الحديس السابع و فی خلاصة السلوک الورع حدة عند
السالکین هو الخروج من کل شعبة و محاسبة فی کل لحظة • و قيل الورع الکف عن کل الاباحات و قيل
الورع خلاصة احوال المتقین و فضيلتها قال الذبی علیه السلام الورع الذی بدع الصنيرة مخافة ان يقع فی
الکبيرة قال یحیی الورع علی وجهین فی الظاهر و هو ان لا يتحرك لسانک الا بالله و فی الباطن و هو
ان لا یدخل نیک موی الله و قال عبد الله الورع نصفية القلوب و حفظ اللسان و ترک ما لا یمنلک من الامور
و فی امر جندی للورع مراتب ادناها الاجتناب عما نهی الله تعالی عنه و اعلاها الاجتناب عما يشبهه من
ذکر الله و قد یفرق بینه و بین الزهد بان الورع ترک الشهوات و الزهد ترک ما زاد علی الحاجة انتهى و فی
مجمع السلوک ایضا بدانکه صاحب ورع اگر صاحب دل است پس در ترک مشتهات تقوی از دل خود
جوید و بقتوای مقتیان کمر نکند و اگر صاحب دل نیست بقتوای مقتیان رود که ورع او همانست بدانکه ورع
بمعنی ترک المحظورات چهار قسم است ورع عدول و ورع ملحا و ورع متقیان و ورع صدیقان که کردن
ان باعتبار حال و مقام هر کس محظور است لاجرم ترک ان ورع باشد ورع عدول انست که باز مانده از
چیزیکه در تقوی حرام است و معصیت عدالت و موجب عصیان و ورع ملحا انست که باز مانده
از آنچه احتمال تحریم بران راه یابد و لیکن مقتی بر ظاهر بنا کند و بخوردن ان رخصتی دهد لیکن باز
ماندن از آنچه احتمال تحریم درو نیست از قویل و سوسه انست نه از قویل ورع مثال شبهه انکه مجتبی
را یکی زخم کند و از نظر میاد غائب شود پس انرا شخصی مرده یابد اختیار انست که ان حرام
نیست لیکن گذاشتن ان ورع ملحا است چرا که احتمال دارد که بانقدان یا حبیبی دیگر مرده باشد نه
بزخم و مثال و سوسه انکه کسی از شکار باز ماند از بیم انکه شکری از احمی که مالک ان باشد چخته بود
و ورع اتقیا انست که باز مانده از چیزیکه حرام نباشد و نه در حلت ان شبهه لیکن بیم ان باشد که مودی

عبد بصرام قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يبلغ العبد درجة المتقين حتى يدع ما لا بأس به
مخالفة ما به بأس چنانکه یکی از انقیاء بازرگانی کردی و هر چه متدی بنقصان حبه سندی و هر چه
دادی بزیادات حبه دادی تا نفس در حرص الفت نگردد و روح صدیقان انصت که باز مانند از چیزیکه
نه حرام است و نه مشتبه بان و نه بیم تادیبه آن بصرام لیکن تقاضا آن برای خدا نبود و نه بر نیت
آنکه در عبادت قوت بخشد انقی و قد سبق ما يتعلق بهذا في لفظ الحال •

الحصة بفتح السين فراخي و فراخي کردن و گنجیدن و توانگری و الوسع بالضم كذلك و دمت رس
و توانانی کذا فی الصراح و وسع الحقیقاء عند الصوفیة قد مر فی لفظ القلب فی فصل الباب الموحدة
من باب الاقاف • وسعة المشرق عند اهل الهيئة قوس من دائرة الافق محصورة بين مدار الكوكب و بين
مطلع الاعتدال فالکوکب اذا كان على معدل النهار لم يكن له سعة مشرق و اذا كانت على المدارات اليومية فله
سعة مشرق شالية او جنوبية و لما كانت المدارات اليومية موازية لمعدل النهار كان بعدها من المعدل في
جميع الجوانب على السواء فسمعت مشرق كل كوكب محاربة لسعة مغربه و هي قوس من الافق بين
مدار الكوكب و مغرب الاعتدال ثم الحكم بالتساوي امر تقريبي من الصحتين تحتلفان بالحركة الغربية
التي بها يتنقل الكوكب من مدار الى اخر لكن التفاوت غير محسوس لقلة الحركة الغربية في الكوكب
البطيئة في الحركة اما في السرعة كالقمر فقد يحس سعة المشرق وكذا سعة المغرب تزيد بزيادة عرض البلد
حتى تصير ربما حيث يكون عرض البلد ستة و ستين جزا كذا ذكر الحيد السند في شرح الملخص •

الاتصاع هو عند الأطباء ان تدفع العصبة المحبوبة مع سعة الحديقة و قيل هو اتصاع ثقبه العنابية من
ضعها الطبعي وقد اختلف الأطباء في الاتصاع و الانتشار فخص بعضهم الاتصاع بالاتصاع العصبة المحبوبة
و الانتشار باتصاع ثقبه العنابية و يعكس البعض و انما يظهر من كلام المتقدمين الترادف و التحقيق ان
الاتصاع يحدث في العنبة او العصبة و يلزمه الانتشار في النور والاتصاع مرض و الانتشار مرض و الفرق بين
اتصاع العصبة و اتصاع الثقبه ان في الاول يظهر النور منتشرا في اجزاء العين و في الثاني لا يتبين فيها
من النور اصلا حتى يظن من لا دراية له ان العين قد اسودت كذا في حدود العراض • و عند اهل العربية
يطلق على نوع من انواع البديع و هو ان يوتى بكلام يتمع فيه التاريل بحسب ما يحتمله الفاظه من
الاعاني كقواتم الصور ذكرة ابن ابي المصعب و هو مما يصلح ان يعد من انواع الاجاز كذا في الاتفاق في
نوع الاجاز و على اتصاع الظرف قال الحيد السند الاتصاع في الظرف بان لا يقدر معه في فينصب نصب
المفعول به او يضاف اليه إضافة بمعنى الام كما في مالک يوم الدين و المعنى على الظرفية يعني
ان الظرف و ان قطع في الصورة من تقدير في رلوع موقع المفعول به الا ان المعنى المقصود الذي سبق
الكلام لجله على الظرفية ان كونه مالكا ليوم الدين كناية عن كونه مالكا فيه للامر كله فان تملك الزمان

تتملك المكان يستلزم تلك جميع ما فيه ومن قال: الفأفة في مالِك يوم الدين مهاز حكيمى ثم زعم أن المفعول به محذوف عام يعهد بعمومه الحذف باقترانه خصوصه ورد عليه أن مثل هذا المحذوف مقدّر في حكم الملفوظ فلا مِجاز كذا ذكر أبو القاسم في حاشية المطول في بحث الالتفات في باب المحذوف اليه و هذا هو المراد بالتوسع في قولهم أما دخلت الدار فتوسع وإن عُدّت الزيادة فارجع إلى شرح الكافية في بحث المفعول فيه •

التوسيع بالشين المعجمة على وزن التفعيل نوع من الاطناب بالايضاح بعد اليهام وهو أن يوتى في عجز الكلام بمثنى مفسر باسمين ثانيهما معطوف على الأول نحو يشوب ابن آدم وتشب فيه خصلتان الحرس وطول الامل و لو اريد التمييز لقل وتشب فيه الحرس وطول الامل قال في الاطول لا يظهر فرق بين المثنى المفسر باسمين وبين الجمع المفسر باسماء ولعلم ذكرنا أقل ما يكون وكذا لا يظهر فرق بين المثنى في عجز الكلام وفي اثنائه ونخرج من التوسيع بقولهم ثانيهما معطوف على الأول مثل قولنا و يشوب ابن آدم وتشب فيه خصلتان احدهما الحرس والاخر طول الامل مع أن الاثنى جملة منه فتأمل ووجه التسمية أن التوسيع لف القطع بعد الحذف والمثنى يشبه باللف والتفسير بالحذف فهذا من قبيل التسمية بالحد انتهى •

الوضع بالفتح وسكون الصاد المعجمة في اللفظة نهادن چیزی برجائی كما في الصراح • و عند الحكماء يطلق على معان منها ما هو مقولة من المقولات التمتع من الامراض هي هيئة تعرض للشيع بحسب نسبة بعض اجزائه إلى بعض منها وإلى الامور الخارجة عنه كالقيام والقعود والمراد بالشيع الجسم لي هي هيئة حاصلة للجسم بحسب نسبة اجزائه بعضها إلى بعض بالقرب والبعد والمعاداة منه وغیرها وبحسب نسبة اجزائه إلى الامور الخارجة عن ذلك الشيء كوقوع بعضها نحو السماء مثلا وبعضها نحو الارض سواء كانت الاجزاء بالفعل أو بالقوة فالوضع هيئة معلومة للنسبتين معا ولولم يعتبر في ماهيته نسبة الاجزاء إلى الامور الخارجية بل اكتفى فيها بالنسبة فيما بين الاجزاء وحدها لزم أن يكون القيام بعينه التلكس أن القائم إذا قلب بحيث لا تتغير النسبة فيما بين اجزائه كانصف الهيئة معلومة لهذه النسبة وحدها بالية بشخصها فيكون وضع التلكس بعينه وضع القيام قال شارح حكمة العين اللازم ما ذكرتم اشتراكهما في معنى الوضع الذي هو جنسهما فجاز أن يقررا بالفصل الحاصل من التسمية الخارجية و **اجيب** بان الجاح والفصل يتحدان وجودا وجمعا فكيف يتصور أن حصه من الجاح قاربت فصلا ثم نازقت إلى فصل اخر ثم اتفقا على أن الوضع هيئة معينة معلومة للنسبتين وليست مركبة منهما إذ النسبة فيما بين الاجزاء وفيما بينها وبين الامور الخارجية ليس إلا القرب والبعد والمعاداة والمجاورة والتماس و بين القيام والقعود نفس تلك النسب ولا مركبا من الیهئتين الحاصلتين منها إذ

لا دليل على وجودهما في القيام مثلا فضلا من تركيبها فهو هيئة وحدانية معلومة لهما وأعلم أن الامام في المباحث المشرقية عرف الوضع بأنه هيئة تحصل للجسم بسبب نسبة بعض أجزائه إلى بعض نسبة تختلف الأجزاء لاجلها باقيا قياس إلى تلك الجهات في التوزان والانحراف والتخالف بين التعريفين و أن ظاهر هذا التعريف مشعر بأنه معلول لنسبة الأجزاء فيما بينها لأنه قيد فيه النسبة لكونها موجبة لتخالفها باقيا قياس إلى تلك الجهات وذلك لا يحصل إلا بعد اعتبار النسبة إلى الأمور الخارجية أيضا إلا أنه في التعريف المشهور جعل معلول لمجموع التبعين ونما ذكره الامام معلول للنسبة المقيدة هكذا يستفاد من شرح المواقف وحاشيته لمولانا عبد الحكيم ومنها ما هو جزء المقولة وهو هيئة عارضة للشيء بسبب نسبة أجزائه بعضها إلى بعض ومنها كون الشيء بحيث يمكن أن يشار إليه إشارة حتمية فالنقطة بهذا المعنى ذات وضع دون الوحدة هكذا في شرح التجريد وشرح حكمة العين • وعند أهل العربية عذارة عن تعيين الشيء للدلالة على شيء والشيء الأول هو الموضوع لفظا كذا أو غيره كالخط والعقد والنصب والإشارة والهيئة والشيء الثاني هو المعنى الموضوع له فهذا تعريف لمطلق الوضع لا لوضع اللفظ مرص به في الأطول • و أما وضع اللفظ فقال السيد السند في حاشيته شرح المطالع في بحسب الدلالة أنه مشتركت بين معنيين أحدهما تعيين اللفظ للدلالة على المعنى وعلى هذا نفى أمجاز وضع نوعي قطعا إذ لابد من العلامة المتعبرة نوعها عند الواضع وأما الوضع الشخصي فربما يثبت في بعض والثاني تعيين اللفظ للدلالة على المعنى بنفسه أي ليدل بنفسه لا بقرينة تنضم إليه وعلى هذا فلا وضع في المجاز أصلا شخصيا ولا نوعيا لأن الواضع لم يعين اللفظ للمعنى المجازي بنفسه بل بالقرينة الشخصية أو النوعية فاستعمله فيه بالنسبة لا بالوضع بخلاف تعيين المشتقات كاسم الفاعل ونظائره فهو وضع قطعا لدلالته على معانيها بانفسها لكنه ونوع نوعي أي بضبطه كاية كان يقال كل صيغة فاعل كذا فهو كذا • التقسيم • الوضع على تعيين وضع شخصي ويسمى أيضا وضعًا جزئيا ووضعًا عينيًا وضع نوعي ويسمى وضعًا كليًا أيضا فالوضع الشخصي تعيين اللفظ بخصوصه بعينه للمعنى كما يقال هذا اللفظ موضوع لكذا والوضع النوعي تعيين اللفظ لخصوصه بعينه للمعنى بل في ضمن القاعدة الكلية وإنما وقع في شرح المطالع من أنه قد يعتبر عموم الوضع في جانب اللفظ ويسمى حينئذ وضعًا نوعيًا انتهى ويؤيد ما ذكرنا أيضا ما قال الهداد في حاشيته الكلية من أنه لا تعني بالوضع الجزئي مروي وضع اللفظ بشخصه لمعنى كالمضمرات والمبهمات فأنها وضمت بأشخاصها للإطلاق على المعنى أي معين كان بخلاف ذي الاسم فإنه غير موضوع بشخصه فنحو الرجل لم يوضع هكذا بشخصه وإنما وضعت قاعدة كلية تطلق عليه وعلى أمثاله وهي أن ما دخله الاسم فهو معرفة نكلى وضعه كليًا لجزئيا انتهى مال في التناضح في فصل قصر العام الوضع النوعي قد يكون بثبوت قاعدة دالة على أن كل لفظ يكون بكيفية كذا فهو متعين للدلالة بنفسه على معنى محصور يفهم منه بواسطة تعيينه له مثل الحكم بأن كل اسم آخره الف أو باء

مفتوح متبناها ونور مكسورة فهو لفردين من مدلول مالحق اخره هذه العلامة و كل امم غير الى نحو رجال وحصانين و معاملات فهو لجمع من مصوبات ذلك الامم و كل جمع مرف بالام فهو لجمع تلك المصوبات الى غير ذلك ومثل هذا من باب الحقيقة بمنزلة الموضوعات الشخصية باعتبارها بل اكثر الصفات من هذا القبيل كالمثنى و المصغر والمنحوب و عامة الافعال و المشتقات و المركبات و بالجملة كل ما يكون دلالة على المعنى بحيثله فهو من هذا القبيل وقد يكون بتجرت قاعدة دالة على ان كل لفظ معين للدلالة بنفسه على معنى فهو عند القرينة المانعة من ارادة ذلك المعنى متعين لما يتعلق بذلك المعنى تملكا خاصا و دال عليه بمعنى انه يفهم منه بواسطة القرينة لا بواسطة هذا التعيين حتى لو لم يثبت من الواضح جواز استعمال اللفظ في المعنى المجازي لكثرت دلالة عليه و فهمه منه عند قيام القرينة بحالها ومثله مجاز لتجاوزة المعنى العلمي بالوضع عند الاطلاق يراد به تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه سواء كان ذلك التعيين بان يقر اللفظ بعينه بالتعيين او يدرج في القاعدة الدالة على التعيين و هو المراد بالوضع المأخوذ في تعريف الحقيقة و المجاز و يتضمن الوضع الشخصي والقسم الاول من النوعي انتهى و بالجملة فالوضع النوعي على تعيين و ايضا ينقسم الى وضع لنوعي و عرقي و عرفي و اصطلاحي و قد سبق في لفظ المجاز في فصل الزاد المعجمة من باب الجيم و ايضا ينقسم الوضع الى ثلاثة اقسام قال السيد السند في حاشية شرح مختصر المصطلح في بحسب الحروف لابد للواضع في الوضع من تصور المعنى فان تصور معنى جزئيا و عين بازائه لفظا مخصوصا او الفاظا مخصوصة متصورة اجمالا او تفصيلا كان الوضع خاصا لخصوص التصور الاعتبارية لمي تصور المعنى و الموضوع له ايضا خاصا و ان تصور معنى عاما بدرجة تحته جزئيات اضافية او حقيقة فله ان يعنى لفظا معلوما او الفاظا معلومة على احد الوجهين بازاء ذلك المعنى العام فيكون الوضع عاما لعدم التصور الاعتبارية و الموضوع له ايضا عاما و له ان يعنى اللفظ او الفاظا بازاء الخصوصيات المندرجة تحته فانها معلومة اجمالا اذا توجه العقل بذلك المفهوم العام ونحوها و العلم الاجمالي كاف في الوضع فيكون الوضع عاما لعدم التصور الاعتبارية و الموضوع له خاصا و اما عكس هذا اني يكون الوضع خاصا لخصوص التصور الاعتبارية و الموضوع له عامته لا يتصور له الجزئي ليس وجهها من وجوه الكلبي ليتوجه العقل به اليه فيتصوره اجمالا انما الامر بالعكس انتهى ومثله ذكر مولانا عصام الدين في حاشية الفوائد الضيائية حيث قال الوضع الجزئي ما لوحظ فيه الموضوع له الجزئي بعينه ويسمى وضع خاصا ايضا والوضع الكلبي ما لوحظ فيه الموضوع له الكلبي بنفسه او الموضوع له الجزئي بعذوان ام كما يقال لوحظ كل مشار اليه بعين المشار اليه وضع له بعينه اسم الاشارة ويسمى وضع عاما ايضا فالقول وضع عام لموضوع له عام و الثاني وضع عام لموضوع له خاص انتهى وقال المحقق التقطازاني اعلم ان نظر الواضع في وضعه قد يكون الى خصوص اللفظ بخصوص المعنى كما في العلم و قد يكون الى خصوص اللفظ لعدم المعنى

في للمعنى الكلي المحتمل للمقابلة على الكثرة كوضع رجل حتى يصح ان يقال اكرم رجلا و المراد رجلا ما ولو اريد زيد بخصومه لم يصح حقيقة وقد يكون الى عموم اللفظ لخصوص المعنى بان لا يلاحظ لفظا بعينه بل امرا كليا يفترح فيه كثير من الالفاظ وذلك في وضع الجزئيات بان يقول ميفة ناعل من كل مصدر لمن قام به مدلول ذلك المصدر فيعلم منه ان شاربا لمن قام به الضرب و فاعدا لمن قام به القعود الى غير ذلك من الخصوصيات مع انه لم يعتبرها ولم يلاحظها على التفصيل وقد يكون الى اللفظ بخصومه فيضعه بملاحظة اصرام لانراد ذلك الامر بخصوصياتها حتى لا يكون الموضوع له هو ذلك الامر العام بل خصوصياته على التفصيل الا ان نظر الواضع عند الوضع يكون الى ذلك الامر و الى الخصوصيات بمعنى انه عين اللفظ لتلك الخصوصيات لكن بملاحظة ذلك الامر العام كما في تمييز افظ هذا لهذا الرجل وهذا القرس الى غير ذلك مما لا يتناهى بملاحظة امر كلي هو مفهوم المشار اليه بالخصوص نفي الاسم الاخير من القسمين الاخيرين .

فخصوص المعنى الشخصي لا يحتمل الكثرة واعتبار خصوص اللفظ في نظر الواضع ضروري بخلاف القسم الاول منهما فان خصوصيات المعاني كليات و ملاحظ الالفاظ عند الوضع ليست باعتبار خصوصيات بل باعتبار اندراجها تحت امر كلي انتهى كلامه . ففهم من هذا ان في الانسام الربعة التي ذكرها السقنق انتقالا الى مسمى القسم الثالث وضع اشغيا واعتبار الخصوص في جانب اللفظ وفي القسم الثالث منها وضع اشغيا واعتبار الخصوص في جانب اللفظ و ان في القسم الاول منها الوضع و الموضوع له كليهما خاصان و في القسم الثاني كليهما عامان و في القسمين الاخيرين الوضع عام و الموضوع له خاص اذ عموم الوضع و خصوصه معتبر لمعوم تصور المعنى عند الوضع و خصوصه عند عموم الموضوع له و خصوصه معتبر بعموم المعنى الذي وضع ذلك اللفظ بازائه و خصوصه يشهد بذلك التامل الصادق * ذنبية * الوضع الجزئي يطلق على معنيين احدهما الوضع الشخصي و ثانيهما الوضع الخاص و بذلك الوضع الكلي يطلق على معنيين احدهما الوضع النوعي و الثاني الوضع العام * فائدة * من قبيل الوضع العام لموضوع له خاص وضع المبهات و المضمرات فان لفظ هذا مثلا موضوع لكل مشار اليه مخصوص مان الواضع تصور كل مشار اليه مفرد مذكر باعتبار هذا المفهوم العام و لم يضع اللفظ لهذا المعنى الكلي بل لتلك الجزئيات المنفردة تحتها فصار الوضع عاما و الموضوع له خاصا و اتما حكمنا بذلك ان لفظ هذا لا يطلق الا على اخصوصيات و لا يجوز اطلاقه على غيرها اذ لا يقال هذا و امراد احد مما يشار اليه بل لا بد في اطلاقه من المقصد الى خصوصية معينة فلو كان موضوعا للمعنى العام كرجل لجاز منه ذلك ولكن استعماله في اخصوصيات مجازا لقول بانه موضوع لمفهوم كلي لكن الواضع قد اشترط ان لا يستعمل الا في الجزئيات بخلاف نحو رجل تحمل ظاهرا فان قلت اذا كان هذا موضوعا لخصوصيات المتعددة كان مشتركا لفظا قلت انما يلزم ذلك لو كان موضوعا لها بارضاع متعددة و ليس كذلك بل موضوع لها وضع واحد و اعلم ان وضعه لخصوصيات من حيث انها

ملازمة تحت المفهوم الكلي فزيد من حيث تعلق به إشارة مخصصة معنى لهذا فله اعتبار في الوضع وفي الموضوع له أيضا وكذا الحال في المضمرات فإن لفظ أنا موضوع لكل متكلم واحد ولفظ انت لكل مخاطب مذكور واحد ولفظ هو لكل مفرد مذكر غائب مخصص ولا يقدح في ذلك أن هذا يشار به أيضا إلى امر كلي مذكور وأن ضمير الغائب قد يرجع إليه أيضا إما الأول فإن هذا يقتضي بحسب أصل الوضع مضافا إليه إشارة حميدة فلا يكون الجزئيا حقيقيا وإذا استعمل في غيره فقد نزل منزلته والكلي المذكور من حيث أنه مذكور بهذا الذكر الجزئي جزئي لا يستعمل الشركة وأما الثاني فلا تضاد ضمير الغائب ذكرا جزئيا للمرجوع إليه إما لفظا أو معنى أو حكما وقد عرفت أن الكلي من حيث هو مذكور ذكرا جزئيا جزئي وهذه المشتقات كالاعتمال فانها بالنظر إلى السبب الداخلة في مفهومها من هذا التقييد والامتناع المتصلة بها مثل اسم الفاعل واسم المفعول ونحوهما والضمير والمضرب إلا أن في وضع المبهمات والمضمرات وبين وضع المشتقات فرقا من وجهين الأول أن الخصوصيات التي وضعت بازائها المشتقات جزئية اثنائية كل واحد منها كلي في نفسه حتى لو فرض أن الواقع تصور مفهوم الضارب وعين بازائه كان الوضع والموضوع له عامين والخصوصيات التي وضعت بالمبهمات والمضمرات بازائها جزئية حقيقية والتدني أن تصور اللفظ والمعنى في المشتقات بوجه عام وإما في المبهمات والمضمرات فعدم التصور في المعنى لكن الوضع في كليهما عام فإن الاعتبار في ذلك هو المعنى إذ لا يرتب على اعتباره في اللفظ فائدة وهذه الحروف فإن لفظه من مثله موضوعة لكل ابتداء خاص بوضع واحد هكذا ذكر السيد الشريف في حاشية شرح مختصر الأصول • فائدة • من المعلوم أن دلالة اللفظ على مفهوم دون مفهوم آخر مع استواء نصبه إليهما مستنعة بل لابد من اختصاص يقتضي إمكانه مخصصا بالمعنى بحكم التقسيم العقلي في ذات اللفظ وغيرها وذلك الغير إما الله تعالى أو غيره فذهب عباد بن سليمان الصموي وأهل التكسير أي أصحاب علم الحروف وبعض المنزلة إلى الأول وزعموا أن بين اللفظ والمعنى مغالبة ذاتية مخصصة منها نشأت دلالة عليه والحق خلافه لنا لو فرضنا وضع اللفظ الدال على الشيء لمخالفة ذاتية على زعم نقض ذلك الشيء أو لضعفه دل اللفظ على النقض أو الضد دون هذا المدلول. الفى هو الشيء فقد تخلف عن اللفظ الدالة عليه أو لو فرضنا وضع اللفظ للشيء ولنقيضه أو له ولضده دل عليهما فقد اختلف دلالة فتارة على الشيء وحده وتارة عليه وعلى نقيضه أو عليه وعلى ضده وما كان تابعا للشيء بالذات وبحسب انتزاعها لا يختلف منها ولا يختلف في غير من الأحوال قطعا فلا تكون دلالة مختلفة إلى ذاته وهذا التقرير ينفخ ما يقال لم يجوز أن يكون للفظ مناسبة ذاتية إلى النقيضين أو الضدين إذ لا دليل على استحالة نم إليه محتجدة لكنه لا ينال الجواز والوقوع ثم أنه لا يلزم التفصيل به مخصص إذ إرادة الواقع المختار يصلح مخصصا من غير انضمام دامية إليه كتخصيص الله المحدث بوجه وتخصيص

العبد العلم بالأشخاص وأعلم أن المخالف لعله يدعي ما يدعيه الاعتقاديون في ملحظة الواضع مناسبة ما بين اللفظ ومدلوله في الوضع والابتطانه ضروري * فائدة * الواضع إما الله تعالى أو الخلق أو الله تعالى والخلق بالتوزيع ثم إن يجزم باصالة الثلثة أم لا فهذه أربعة أقسام قال لكل قسم منها قائل فقال الشعري ومتابعوه الواضع للغات هو الله تعالى وعلما بالوحي أي بأن خاطب إما بذاته أو بأعمال ملك مبدا أو داعيا يكون الالفاظ موضوعة للمعاني أو يخلق اصوات تدل على الوضع وذلك إما بخلق الاصوات والحروف اعني جميع الالفاظ التي وضعها للمعاني واسماها لواحد أو لجماعة بحيث يحصل له اولهم العلم بأنها بازاء تلك المعاني و إما يخلق اصوات و حروف تدل على ان تلك الالفاظ موضوعة أو يخلق علم ضروري بأن يخلق العلم الضروري لواحد أو لجماعة باللغات و ان واضعها قد وضعها لتلك المعاني المخصوصة و كانت البهيمية أي اصحاب أبي هاشم وضعها للبشر واحدا أو جماعة بأن احدث داعيته أو داعيتهم إلى وضع هذه الالفاظ بازاء معانيها ثم حصل تعريف البانين بالإشارة والتكرار كما في الاطعالي يتعلمون اللغات بتريده الالفاظ مرة بعد أخرى مع قرينة الإشارة وغيرها كل يقال هات الكتاب ولم يكن فيه غيره فيعلم ان اللفظ بازائه وقال الأستاذ أبو اسحق الواضع هو الله تعالى والخلق بالتوزيع لا من حيث ان بعضا لهذا نطعا وبعضا لذلك قطعاً بل من حيث ان البعض لله سبحانه جزءا والبعض الآخر يتردد بينهما و اما عكس مذهبه بأن يكون الاصطلاحى مقدما على الترميمي فهو وانك منذرجا تحت التوزيع لكنه على ما قيل من انه لم يتحقق له ولا صاحبه والقدر المحتاج اليه في التعريف يحصل بالتوحيث من قبل الله وغيره مستعمل للأمري ونال القاضي ابونكر الجمع ممكن عقلا وشيخ من ادلة المذاهب لا يبيد القطع فيجب التوقف وهذا هو الصحيح ثم انه انك المقصود هو الظن بأن كان النزاع في الظهور لا في النطق وهو الحق ان الالفاظ يكتفى فيها بالظواهر فالحق ما صار إليه الشعري لقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها * فائدة * طريق معرفة الوضع هو النقل إلى وضع لفظ معين لمعنى معين من الممكنات والعقل لا ينقل بها والقتل اما متواتر يفيد القطع أو احاد يفيد الظن واللغات تصان قسم لا يقبل التشكيك كالارض والسماء والحر والبرد مما يعلم وضعها لما يستعمل فيه مطعاً وقسم يقبله كاللغات العربية بالطريق فيما لا يقبل التشكيك هو التواتر وفي غيره الاحاد ولا يراه بالنقل ان يكون محتقلاً بالدلالة من غير مدخل العقل فيه إذ صدق الخبر لهد فيه و انه عقلي بل يراه به ان يكون للقول مدخل و ان شكك زيادة فارجع الى العسدي و حواشيه •

الموضوع يطلق على معنى منها الشيء الذي عين للدلالة على المعنى ومنها الشيء المشار اليه اشارة حمية وقد سبق كلاهما ومنها الحكم عليه في القضية العملية وهو اصطلاح المنطقيين وقد سبق لفظ العملية في فصل الام من باب اتحاد المهمة ومنها العمل المستغنى من أعمال مطلقا أي من جميع الوجوه وقد سبق في لفظ العمل في فصل الام من باب اتحاد المهمة ومنها ما هو مصطلح اهل

الحديث وهو الحديث الكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ويسمى الاختلاف الموضوع ويسمى روايته مع العلم به لا سديفاً وعمل به مطلقاً وجبه نصيان لو انتزاعاً ونحوهما ويعرف باقترار واقعه أو قرينة في الراوي والرواية عنه لقد وضعت احاديث شهد بوضعها وكالة الغالطها ومعانيها كذا في الإرشاد الحاربي شرح مصحح البخاري وفي حكمة الخفاصة ونهبت الكرامية والمبتدعة إلى جواز رضع الحديث للفرغيب والترهيب وهو خلاف رضع اجداع المحامدين والمفهوم من شرح المنجية ومقدمة شرح المشكوة ان المراد بالحديث الموضوع في اصطلاحهم هو ما يكون روايته مطعوناً بالكذب ولا يشترط ثبوت وضعه وكذبه في ذلك الحديث ان الحكم بالوضع انما بالظن لا بالقطع فان الكذب ناهي يصدق •

موضوع العلم في عرف العلماء ما يبحث فيه عن عوارض الذاتية وقد سبق في المقدمة •
الموضوع عند الحكماء مرادف للكان كما في شرح الاشارات وعند الصرفيين وهو اسم الظرف مكاناً •
الوضعية بالتفتح هي عند الفقهاء بيع شخص ما ملكه بامل مما قام عليه كما في الدرر في باب المرافعة والتولية ويسمى موافقة وتواضعاً كما يستفاد من ابراهيم شاهي •

التواضع عند الفقهاء هو الوضعية وعند المالكيين هو الافتقار بالقلعة وتحمل ائثال اهل السلطة وقال اهل الاشارات التواضع تصغير النفس جداً مع معرفتها وتعظيم النفس بصرمة التوحيد قال عليه الصلوة والسلام ما بعث الله نبياً الا كان متواضعاً قيل غاية التواضع ان تخرج من البيت فلا رايت احداً من الناس الا رايت انه غير منك كذا في خلاصة الصلوك •

الواقع بالقاف عند الحكماء هو المتعدي ويسمى مجاوزاً ايضاً وقد سبق في لفظ المتعدي في فصل الاول من باب العين المهملة وعند الحكماء والمكلميين هو الخارج وقد سبق في فصل الجهم من باب الصاد المعجمة وقد سبق ما يتعلق بهذا في لفظ الصدق ولفظ نفس الامر ولفظ الوجود • والواقع في طريق ما هو عند المنطقيين قد سبق في لفظ القول في فصل الام من باب القاف •

الواقعة هي عند الصوفية هو الذي يراه السالك الواقع في انشاء الذكر واستغراق حاله مع الله بحيث يفيد عنه المحرمات وهو بطن الميم واليقظة وما يراه في حال اليقظة والحضور يسمى مكشقة كذا في مجمع الملوك وقد سبق في لفظ الرويا في فصل الاف من باب الراء المهملة وذكر كشف الغطاء ميكنيد واقعه در اصطلاح متصرفه عبارت است از آنچه نمود ايد در دل از عالم فيض بهر طريق كه باشد خواجه لطيف وخواجه تهر •

التوقع قد سبق في لفظ العمل في فصل الام من باب العين المهملة •
الواقع هو عند المالكيين الميل القوي الدائم وقد سبق في لفظ الرادة في فصل الدال من باب الراء المهملة •

فصل الثاني في الوصف بالفتح وهو الصاد المهملة يطلق على معان منها على القياس فإن الصليبين يطلقون الوصف على العلة كثيرا ومنه الوصف المناسب كما مر في فصل البدء الموحدة من باب الفروع وفي نور الأنوار شرح المغار وقد يسمى المعنى الجامع الوصف مطلقا في عرف الصليبين سواء كان وصفا أو حكما أو اسما ومنها ما هو مصطلح الفقهاء وهو مقابل الأصل في الدرر شرح الضرر في كتاب البيوع وكتاب الإيمان الوصف في اصطلاح الفقهاء ما يكون تابعا لشيء غير منفصل عنه إذا حصل فيه زيادة حسنة أو نقصان منه ذراع أو يساري تسعة دراهم بخلاف الكيلات والحدديات فإن بعضها منها يسمى فدرا واما ولا يفيد انضمامه إلى بعض آخر كما للمجموع فإن حنطة هي عشرة أفرجة إذا سوت عشرة دراهم كانت التسعة منها تصاري تسعة وقد اختلفوا في تفسير الأصل والوصف والكل راجع إلى ما ذكرنا انتهى وفي الدرر حنطتي قال المصنف المراد بالوصف الأمر الذي إذا قام بالحلل يجب في ذلك الحلل حسنة أو قبيحة بالكمية المحضة ليست بوصف بل أصل لأن الكمية عبارة عن كثرة الأجزاء وقبحها أو شئها إذا وجدت بالأجزاء والوصف لابد أن يكون مؤخرًا عن وجود ذلك الشيء والكمية تخالف بها الكيفية كالذراع في الثوب منه أمر يختلف به حصن الزبد عليه فالثوب يكفي جبة ولا يكفي الاتصاف لها بزيادة الذراع بزيادة حسنة بمصير كوصاف الزائدة وميل أن ما يتعيب بالتعيب والتقصيص بالنزادة والتقصيص فيه وعف وما لا يتعيب بما لا يزيدا والنقصان فيه أصل وميل الوصف ما لوجوده تأثير في تكوين غيره وأصله تأثير في نقصان غيره وأصل ما لا يكون كذلك وميل أن ما لا ينقص الباقى بفوقه فهو أصل وما لا ينقص الباقى بفوقه فهو وصف وكل من هذه الوجوه الثلاثة أظهر مما ذكره كما لا يخفى وذكر في شرح الطحاوي أن الوصف ما يدخل في البيع من غير ذكر كالبناء والأشجار في الأرض والأطراف في الحدائق والجودة في الكلب انتهى ثم الأوصاف لا يابها شيء من الثمن إلا إذا صارت مقصودة بالذات حقيقة أو حكما إما حقيقة فكما إذا باع عبدا فقطع البائع يده نبل القبط يسقط نصف الثمن لأنه صار مقصودا بالقطع وأما حكما فبأن يكون امتناع الرد بحق البائع كما إذا تعيب المبيع عند المشتري أو بحق الشارع كما إذا كان المبيع دنانير كان ثوبا فخاها ثم وجد به عيبا فالوصف صار مقصودا بأحد هذين يأخذ قسطا من الثمن كذا في الكفاية ومنها ما يعمل على الشيء سواء كان عين حقيقة أو داخلا فيها أو خارجا عنها بالانصاف بمعنى الحمل لأدعى القيام والعرض كما في المعنى الآتي وهو يقتضي الاعتناء في المفهوم ومنها ما يكون خارجا عن الشيء قائما به وبعبارة أخرى الصفة ما يكون قائما بالشيء والقيام المروء كذا في شرح المواقف قال أحمد جند في حاشية الخليلي في تعريف العلم الصفة هو الأمر الغير القائم بالذات أو القائم بالحمل إلى الموضوع أو الأمر القائم بالتأثير والتفسير الخبير ويجري في صفات الله تعالى عند الشاعرة القائلون بكونها لا عين ولا غير انتهى • أعلم أن قيام الصفة بالموصوف

مملكان نقبل معلنا ان يكون تمييز الصفة تهما للتمييز الموصوف يعني ان هناك تمييزا واحدا قائما بالتمييز بالذات وينسب الى التمييز بالتبع باعتبار ان له نوع علاقة بالتمييز بالذات كالوصف بحال المتعلق لان هناك تمييزا واحدا بالشخص يفرق بهما بالتبع و لا ان هناك تمييزين احدهما مسبب الآخر فانهم فانه ولّ فيه الاتقان وقيل معلنا الاختصاص الذاتي وهو ان يختص شئ بآخر اختصاصا يصير به ذلك الشيء نمنا للآخر والآخر منقوتا به فيسمى الاول حال والثاني محالة كاختصاص العود بالجسم لا باختصاص الماء بالكوز والمراد بالاختصاص هو الارتباط ونسبة التمسك اليه مجازي لكونه سببا له وهذا القول هو المختار لصحة الوصف البارى فانها قائمة به من غير شائبة تمييز في ذاته وصفاته هكذا ذكر المولوي عبد الحكيم في حاشية هرج المواقف وفي قوله لوصف البارى اشارة الى ترادف الوصف والصفة ومنها العرضي امي الخارج عن الشئ المحمول عليه ويقابله الذات بمعنى الجزاء كما عرفت في فصل الواو من باب الدال المعجمة قال في الجدة حاشية شرح التجريد في بحث استناد القدم الى الذات صفة الشئ على قسمين احدهما ما يكون قائما به غير محمول عليه مواطاة كالكتابة بالقياس الى زيد والثاني ما يكون محمولا عليه بالمواطاة ولا يكون ذاتيا له كالكتاب بالقياس اليه وهذا التمسك من الصفات لما كانت محمولة على صومواتها بالمواطاة كانت عيلا ومثناة بعضها من وجه وان كانت معايرة لها من وجه اخر وهو صفة العمل ومن ثم قيل صحة العمل الاتصافي في القضايا الخارجية تقتضي اتحاد الطرفين في الخارج وتفايرهما في النفس اعلم ان من ذهب الى ان صفاته تعالى ليست زائدة على ذاته قد حصر صفاته في القسم الثاني ونفى القسم الاول من الصفات عنه تعالى فانه عين العالم مثلا لا بان العلم صفة قائمة به تعالى كما ان زيدا عين العالم لعمرو بان علمه لعمرو صفة قائمة به بل بان علمه تعالى نفس ذاته كما ان زيدا عين العالم بذاته فان علمه بذاته نفس ذاته فاعرف ذلك انتهى وربما يخص القسم الاول باسم الصفة والوصف والقسم الثاني باسم الاسم كما يستفاد من اكثر اطلالات الصوفية ومما وقع في كتب الفقه في كتاب الايمان من ان القسم يصح بالله وباسم من اسمائه تعالى كالرحمن والرحيم وبصفة يختلف بها عرفا من صفاته تعالى كعزة الله وجلاته وكبريائه وعظمته وتدرته قال في تنج القدير المراد بالصفة في هذا المقام اسم المعنى الذاتي لا يتضمن ذاتا ولا يعمل عليها فهو كالعزة والكبرياء والمظنة بخلاف العظيم وهي اسم من ان يكون صفة فعلية او ذاتية والصفة الذاتية ما يوصف بها سبحانه ولا يوصف باضدادها كالقدرة والجلال والكمال والكبرياء والمظنة والعزة والصفة الفعلية ما يصح ان يوصف بها باضدادها كالرحمة والرفق لوصفه سبحانه بالسلط والفضيب انتهى ثم الظاهر ان المراد بما قال في الجدة من ان صفة الشئ على قسمين ان ما يطلق عليه لفظ الصفة على قسمين كما في تقسيم الملة الى خمسة اقسام فاعلم • التقسيم • الصفة بمعنى الخارج القائم بالشيء قالوا هي على قسمين ثبوتية وهي ما لا يكون الحلب معتبرا في مغربها وعلية • وهي

ما يكون السلبا معتبرا في مفهومها فالصفة اعم من العرض لاختصاصه بالموجود دون الصفة ثم الصفة الثبوتية عند الإشارة تنقسم الى قسمين نفسية وهي التي تدل على الذات دون معنى زائد عليها ككونها جوهرا او موجودا او شيئا او ذاتا والمراد بالذات ما يقابل المعنى اى ما يكون قائما بنفسه والحاصل ان الصفة النفسية صفة تدل على الذات لكونها مأخوذة من نفس الذات ولا تدل على امر قائم بالذات زائد عليه في الخارج وان كان مغايرا له في المفهوم فلا يتوهم انه كيف لا يكون دالا على معنى زائد على الذات مع كونها صفة وبهذا ظهر ان الصفات السالبة لا تكون نفسية لانه يستلزم ان يكون الذات غير السلوب في الخارج وبعبارة اخرى هي ما لا يحتاج في وصف الذات به الى تعقل امر زائد عليها اى لا يحتاج في توصيف الذات به الى ملاحظة امر زائد عليها في الخارج بل يكون مجرد الذات كائنا في انزعاج منه ووصفه بها وبهذا المعنى ايضا لا يجوز ان يكون السلوب صفات نفسية لاحتياجها الى ملاحظة معنى يحفظ السلب اليه وتسمى بصفات الجدل ايضا ومعنوية وهي التي تدل على معنى زائد على الذات اى تدل على امر غير قائم بذاته زائد على الذات في الخارج والسلوب لا تدل على قيام معنى بالذات بل على ملية كالتمييز والحادث فان التمييز هو الحصول في المكان زائد على ذات الجواهر وكذا الحادث وهو كون الموجود مصبوتا بالعدم زائدا على ذات الحادث وقد يقال بعبارة اخرى هي ما يحتاج في وصف الذات به الى تعقل امر زائد عليها هذا على راي نفاة الاحوال وبقي ما عابها كالعاضبي واتباعه القائلين بالحال لم يفسدوا المعنوية والنفسية بما مر فان الحال صفة قائمة بموجود فيكون دالا على معنى زائد على الذات فلا يصح كونه صفة نفسية بذلك المعنى مع كون بعض انواده منها كالجهرية واللونية بل فسدوا النفسية بما لا يصح توهم ارتفاعه عن الذات مع بقائها اى لا يكون توهم الارتفاع محصيا مطالبها للواقع ولذا لم يفسد بما لا يتوهم الخ فان التوهم ممكن بل واضح لكن خلاف ما في نفس الامر كالامثلة المذكورة فان كون الجوهر جوهرا او ذاتا وشيئا ومتميزا وحادثا احوال زائدة على ذات أجوهر عندهم ولا يمكن تصور انتفاها مع بقاء الذات والمعنوية بما يقابلها وهي ما يصح توهم ارتفاعه عن الذات مع بقائها وهؤلاء قد قصدوا الصفة المعنوية الى معللة كالمالية والقادرية ونحوهما الى غير معللة كالعلم والقدرة وغيرها ومن انكر الاحوال منا انكر الصفات المعللة وقال لا معنى لكونه عالما قادرا سوى قيام العلم والقدرة بذاته واما عند المعتزلة فالصفة الثبوتية اربعة اقسام الاول النفسية قال الجبائي واتباعه منهم هي اخص وصف النفس وهي التي يقع بها التماثل بين اليمثاليين والتخالف بين المتخالفين كالسوادية والبياضية والنفسية لئلا يكون مأخوذة من تمام الماهية لا غير لئلا المأخوذ من الجنس اعم منه صدقا والمأخوذ من الفصل القريب اعم منه مفهوما وان كان مساويا له صدقا كالناطقية والانسانية ولم تجزوا اجتماع صفتي النفس في ذات واحدة ولم يجعلوا اللونية مثلا صفة نفسية للسواد والبياض لا امتناع ان يكون لشئ واحد

جديدة المنفص لها اضافة جديدة غير العلم يكون السيول جمعا وغير هيئة تحقق ذلك العلم و يلزم من ذلك ان يختلف حال الموصوف بالصفة التي تكون من هذا الصنف باختلاف حال الاضافات المتعلقة بها لا في الاضافة فقط بل في نفس تلك الصفة الثالث اضافة مسضة مثل كونه يدينا او عمالا وهي ما لا تكون متفرقة في الموصوف و تكون مقتضية لاضافته الى غيره وفي مدادها الصفات الحسية بما ليس مسضا للتغير كما يراه تعالى لم يجوز ان يعرض تغير بحسب القسم الاول و لا بحسب احد شقي القسم الثاني و هو الذي لا يتغير بتغير الاضافة و اما بحسب الشق الآخر منه و بحسب القسم الثالث فقد يجوز فالواجب الوجود بحسب ان يكون علمه بالخصائصات علما زمانيا فلا يدخل الآن و الماضي و المستقبل هذا عند التمسك و اما عند الاشاعة نفى القسم الثاني لا يجوز التغير و يجوز في تعلقه بنفس العلم و القدرة و الإرادة قديمة غير متغيرة و تعلقاتها حادثه متغيرة و التكرامية جزوا تغير صفاته تعالى مطلقا هذا كله خلاصة ما في شرح الموانف و شرح الطوالع و شرح الاشارات ومنها ما هو مصطلح اهل العربية و الصفة في اصطلاحهم يطلق على معان اول الفهم و هو تابع يدل على معنى في متبوعه مطلقا و قد سبق في فصل اثناء اثبات اخوانية من باب انهم اثباتي الوصف المشتق و يقبله الاسم و قد يطلق الصفة المعنوية عليه لكن هذا الاطلاق قابل لهذا ذكر السيد احمد في حاشية المطول و هو ما دل على ذات مبهمه باعتبار معنى هو المقصود و المراد بما اللفظ و بهذا المعنى يستعمله المحقق في باب منع الصرف على ما صرح به السيد الشريف في حاشية المطول في باب القصر تدل على تعيين الذات اصلا فان معنى قائم شيىء ما او ذات ما له القيام و لذا نصرت ايضا بما دل على ذات مبهمه غاية الابهام باعتبار معنى هو المقصود فلا يرد على التعريف اسم الزمان و المكان و الآلة فانها وان دلكت على ذات باعتبار معنى هو المقصود لكن الذات المعنوية فيها لها تعيين المتكينة و الزمانية و الآلية فان قولك مقام معناه مكان نفيه القيد لا شىء ما لو ذات ما نفيه القيام كذا قالوا و لا يبعد ان يقال المعنى ما قام و الغير و المتبادر منه ان يقوم بالذات المذكورة فامتدزت الصفة بهذا الوجه ايضا من هواد الاسماء و فيه نظر ان يجوز ان يكون ما وضع له اسم المكان ذات يفعل فيها و كذا اسم الزمان و يكون ما وضع له اسم الآلة ذات يفعل بها و كانه لهذا صرحوا بان تعريف الصفة هذا غير صحيح لتناقضه بهواد الاسماء كذا في الطول في بحسب المتعاراة التسمية و قيل المعنى هو المقصود المعلى في الصفات و في تلك الاسماء المقصود المعلى هو الذات فلا نقض في التعريف و فيه بحسب لنا لا نسلم ان المقصود المعلى في الصفات هو المعنى بل الامر بالمعكس ان نفس المعنى يستفاد من نفس تركيبه من رب فالصريح الى صيغة فاعل مثلا انما يكون للدلالة على ذات يقوم ذلك الوصف به هكذا في بعض حواشي المطول في بحسب القصر و قيل المراد قديم معنى به لو وقوعه عليه فنخرج هواد الاسماء فان المضرب مثلا يدل على قيام الضرب بالزمان و المكان و لا وقوعه عليهما بل على وقوعه فيهما و على هذا القياس اسم

آلة وقوله هو المقصود احتراز من رجل فانه يدل على الذات باعتبار معنى به هو اليلوغ والذكور ولكن ذلك المعنى ليس مقصودا بالدلالة فان المقصود هو الموصوف بخلاف ضارب مثلا فانه يدل على ذات باعتبار معنى هو المقصود بالدلالة عليه وهو اتصافه بصفة الضرب فالمقصود بالدلالة في نحو رجل هو الموصوف والاتصاف وفي الضارب هو الاتصاف دون الموصوف هكذا في بعض حواشي الارشاد في بحث غير المنصرف وقيل مولانا عصام الدين في حاشية الفوائد الضيائية في بحث اسم التفضيل اسماء الزمان والمكان والآلة لم توضع لزمان او مكان او آلة موصوفا بل لزمان او مكان او آلة مضاعفا اقبلي • فمعنى يقتل مكان القتل او زمانه لا مكان او زمان يقتل فيه والآلة ان يكون فيه ضمير راجع الى المكان او الزمان وكذا الحال في آلة فان معنى احمقن الآلة يقتل بها وهذا الفرق اظهر فان اهل اللغة انما يفصرون معانيها بالاضافة غالبا لا بالتوصيف ولما شك ان اسم الفاعل ونحوه لا يمكن تفسيره الا بالتوصيف معلوم من هذا انها ليست موضوعة لزمان او مكان او آلة موصوفا بل مضاعفا فلماذا لم يحكم بكونها اوصافا فلسفية بين المعنيين العموم من وجه لتصادفهما في نحو جامدي رجل عالم وصدق النعت بدون الوصف المشتق في نحو جامدي هذا لرجل والعكس في نحو زيد عالم وفي غاية التحقيق الوصف في الاصطلاح يطبق على معنيين احدهما كونه تابعا يدل على معنى في متبوعه وتليهما كونه دالا على ذات باعتبار معنى هو المقصود انتهى ولا شك ان الوصف بكلا المعنيين ليس الا لفظ الدال لا كونه دالا ففى العبارة مصاحبة إشارة الى ان الاعتبار في التسمية بالوصف ليس محض اللفظ بل اللفظ بوصف كونه دالا وفي العوائد الضيائية الوصف المعد في باب ملع الصرف هو بمعنى كون الاسم دالا على ذات مبهمه مأخوذة مع بعض صفاتها والدلالة اعم سواء كانت بحسب اصل الوضع او بحسب الاستعمال كما في اربع في مررت بنحوه اربع انتهى • وهذا المعنى شامل للنعت والوصف المشتق لكنه يخرج عنه ايضا اسماء الزمان والمكان والآلة فان هذه الامور وان دلت على الذات لكن لم تدل على بعض صفة تلك الذات على ما ذكره المولوي عصام الدين انما الصفات المعنوية وهي تطلق على معنى قائم بالغير والمراد بالمعنى مقابل اللفظ كما هو الظاهر فبينها وبين النعت تباين وكذا بينها وبين الوصف المشتق وقد يراد بالمعنى نفس اللفظ تماثلا تسمية للدال باسم المدلول او على حذف المضاف اي دال معنى فعلى هذا بينهما عموم من وجه لتصادفهما في اعجابني هذا العلم وصدق المعنوية بدون النعت في نحو العلم حسن والعكس في نحو مررت بهذا الرجل وبينها وبين الوصف المشتق التباين وهذا هو المراد بالصفة في توأم القصر نوعان قصر الصفة على الموصوف وقصر الموصوف على الصفة وقد تطلق على معنى لخص من هذا كما عرفت في تقسيم الصفة وقد تطلق على ما تجر به على الغير وتجعل الغير نردا له وذلك بجعله حالا او خبرا او نعتا واما ما قاله المحقق القنذاني من ان المراد بها في القول بالذكور الوصف المشتق فبمعنى ان لم يشتهر وصفها بالمعنوية ولا يصح في كثير من موارد القصر ان يتكلم

لو تمصف هكذا يستفاد من الأطول وحواشي المطول قال في التمام الكامل الصفة عند علماء العربية على نوعين صفة نضائية وهي التي تتعلق بذات الانعام كالحَيوة وفاضلية وهي التي تتعلق به وبخارج عنه كالكرم وإمثال ذلك انتهى والصفة في هذا التقسيم بمعنى ما يقوم بالنفي ألم أن الوصف والصفة في هذه المعاني الثلاثة مترادفان قال مولانا عبد الحكيم في حاشية الفوائد الضيائية في مصنف غير المنصرف الوصف يقال بمعنى النعت وبمعنى الأمر القائم بالغير وبمعنى ما يقابل الاسم انتهى • وفي المطول والأطول صرح بأن الصفة تطلق على هذه المعاني الثلاثة تمام أن بينهما ترادفا •

وصف الموضوع هو عند المنطقيين مفهوم الموضوع وحقيقته ويصمى عنوان الموضوع أيضا ثم العلوان أما عين الموضوع كما في قولنا كل إنسان حيوان إذ حقيقة الانسان عين صاهية إتراده من زيد وعمر وغيرهما وأما جزؤه كما في قولنا كل حيوان حساس فإن الحكم فيه أيضا على زيد وعمر وغيرهما وحقيقة الحيوانية إنما هي جزء لها وأما خارج عنه نحو كل ماش حيوان فإن الحكم فيه أيضا على زيد وعمر وبكر وغيرها ومفهوم الماشي خارج عن ما هيتهن وصف المصموم هو مفهوم المصموم وحقيقته هكذا في كتب المنطق في بيان المحصورات •

الصفة بالكسري والوصف مترادفان لفة ومعنى الصفة بيان المجدل وبيان الأهلية للشيء وبيان معنى في الشيء وبعض المتكلمين فوثوا بينهما فقالوا الوصف يقوم بالموصوف والصفة تقوم بالواصف فقول القائل زيد عالم وصف لزيد باعتبار أنه كلام الواصف لا صفة له وعلمه القائم به صفة لا وصف انتهى والمراد بالصفة في قول الفقهاء صفة الصلوة الأنعال الوتعة في الصلوة سواء كانت فرائض أو لا كما في البرجندسي والدرور وتطلق الصفة أيضا على المصموم على الشيء و يقابلها الذات وعلى ما لا يمتثل بالمفهومية و يقابلها الذات كما عرفت في فصل التاء المثناة الفوتانية من باب الذال المعجمة وعلى الأمر الخارج المصموم يقابلها الجزء وعلى ما يقوم بالغير وعلى النعت وعلى الوصف المشتق كما عرفت في لفظ الوصف ومن الصفة المشتقة اسم الماعل واسم المفعول والصفة المشبهة وأعمل التفضيل وما يجري مجراها كالمنسوب كذا في شرح الكلمية في تعريف المبتدأ •

الصفة المشبهة هي عند النحاة اسم اشتق من فعل لازم لما قام ذلك الفعل به على معنى الذبوت موله لازم احتراز عن اسم المفعول فانه يجب أن يكون مشتقا من فعل متعد بنفسه أو بصرف الجهر ومن اسم الفاعل المشتق من فعل متعد وقوله على معنى الذبوت أي لا بمعنى الحدوث احتراز عن قائم وذهب مما اشتق من فعل لازم لما قام به بمعنى الحدوث فانه اسم ماعل لا صفة مشبهة واللام اسم من أن يكون لازما ابتداء أو عند الاشتقاق كرحيم فانه مشتق من رحم بكسر العين بعد نقله من رحم بعضها فلا يقال رحيم إلا من رحم بضم الحاء أي صار الرحم طيبة له كرحيم بمعنى صار الكريم طيبة له والمراد

بكونه بمعنى الثبوت انه يكون كذلك بحسب اصل الوضع تخرج منه نحو فاسر وطائق لانهما بحسب اصل الوضع للحدوث عرض لهما الثبوت بحسب الاستعمال هكذا في الفوائد الضيائية وغيره وليس معنى الثبوت فيها انها موضوعة للاستمرار في جميع الأزمنة بل هي موضوعة للقدر المشترك بينهما بمعنى حصن في اصل الوضع ليس الا ذو حصن سواء كان في بعض الأزمنة او في جميعها لكن بعض الأزمنة اولى من بعض ولم يجز نفيه في جميع الأزمنة لانك حكمت بثبوته فلا بد من وقوعه في زمان كان الظاهر ثبوته في جميعها بدليل العقل الى ان يقرر دليل على تخصيصه ببعضها كل تقول كان هذا حسنا فنجيب كذا في الباب وحاصل ذلك ان الثبوت ليس بمعنى ما يقال احدثت بل بمعنى مطلق الثبوت الشامل للاستمرار والحدوث على ما ذكر مولانا عصام الدين وفوائد بانى القيود حقت في تعرف اسم الفاعل ثم انه انما سميت بالصفة المشبهة لشبهها بالفاعل من حيث انها ثقتي وتجمع وتذكر وتؤنس ومن حيث انها تعمل عمل فعلها ويجب فيها الاعتماد الا انه لم يشترط اهلها زمان الحال والاعتقال * فائدة * اسم الفاعل والمفعول الغير المتعديين مثل الصفة في العمل وفي مجيئ القيام وكذا المنسوب مثل الصفة في العمل والاقام وانما يعمل المنسوب لانه ما يعجب حصول معنى النصب فيه كاسم الفاعل والصفة المشبهة في انه يدل على ذات غير معينة موضوعة بصفة معينة وهى النسبة لاحتياج الى موصوف يخص هو او متعلقه تلك الذات كاحتياج حائر الصفات فيعمل في ذلك الشخص وانتضائه اياه بحسب اصل الوضع نحو رجل تميمي او مصري حمارة وانما لم يعمل المصغر مع حصول معنى الوصف فيه بحسب التصدير لانه يدل على ذات معينة موضوعة بصفة معينة لان معنى رجل رجل صميم فلا يحتاج الى ما يخص تلك الذات لان لفظ المصغر يدل عليها وانما لم يعمل اسم الآلة واسم الزمان والكان مع انها تدل على ذات مبهمة موضوعة بصفة معينة كالصفات الاخرى ان معنى المضرب انه تضرب بها ومعنى المضرب زمان او مكان يضرب فيه لان انتضاء الصفات لشئ يخص تلك الدات المبهمة وضعي وذلك الشئ هو موصوفها او متعلقه فترفع تلك الصفات ضمير الموصوف او متعلقه بخلاف اسم الآلة واسم الزمان والكان فانما وضعه ليدل على ذات مبهمة موضوعة بصفة معينة غير مخصصة بموصوف او بمتعلقه فلا يرفع لضمير الموصوف ولا متعلق الموصوف كذا في العباب ومن ههنا ايضا يعلم فرق بين الصفات وتلك الاسماء

الوقف بالفتح وسكون القاف لغة الحبس والمنع كما في شرح الشاطبي وهو عند الفقهاء حبس العين على مالك الوانف والتصدق بالمنفعة كالعارية هذا عند ائمة الحنفية رحمه الله ولدهما هو حبس العين على مالك الله تعالى فيزيل ملك الوقف عنه الى الله تعالى خاصة على وجه تعود منفعة الى العباد كذا في ابرجندي * وعند اهل العروض لكان الحرف الصانع المتحرك من الجزء كالكلية ثم مضويات والجزء الذي فيه الوقف يسمى موقفا كذا في عروض حيد وفي بعض رسائل العروض العربي

هو اسكان الحرف مفتوحا • وفي عنوان الشرف هو سكون المربع المتحرك واسكان ما يليه هو في رسالة تطيب الدين
 المرخصي هو اسكان المتحرك الثاني من الوند المفروق • وعند البصريين من المصريين والقراء قد
 يطلق على السكون الهلالي ولهذا يقال المر موتوف الآخر وقد مر في لفظ المبني في فصل الياء من
 باب الياء الموحدة وقد يطلق على قطع الكلمة عما بعدها اي على تقدير ان يكون بعدها شيء وقبل هو
 قطع الكلمة عن الحركة كذا في الجاربردي شرح الشافية وفي الدقائق الحكمة في علم القراءة الوقف اصطلاحا
 قطع الكلمة عما بعدها بسكتة طويلة فان لم يكن بعدها شيء يسمى ذلك قطعاً انتهى • وفي الحراشي
 الازهرية قولنا بسكتة طويلة مخرج للسكت وفي الاتقان الوقف والقطع والسكت يطلقها المنقدون غالبا
 مرادا بها الوقف والمتأخرون فرقوا بينها فقالوا القطع عبارة عن قطع القراءة راسا فهو كالانتهاء فالقارئ به
 كالعرض عن القراءة والمنقل إلى حالة اخرى غيرها وهو الذي يستفاد بعده القراءة المستأنفة ولا يكون
 الا على راس اية ان رؤس آلي في نفسها مقاطع والوقف عبارة عن قطع الصوت عن الكلمة زمنا بنفس
 فيه عادة بنية استئناف القراءة لبقية الاعراض ويكون في رؤس آلي واساطها ولايتي في وسط الكلمة
 ولا فيما اتصل رسما والسكت عبارة عن قطع الصوت زمنا هو دون زمن الوقف عادة من غير تخفص
 ودون تقادري برهنة متى اورد وقف عبارة تحت از اسكان حرف اخر قطع كلمة از ما بعد بدم كشيدن و اگر
 قطع کند و دم نکشد اگر نزدیک وصل باشد او را سکنه خوانند و اگر نزدیک وقف باشد او را وقعه نامند
 • فائدة • في الشافية في الوقف وجوه احد عشر الاسكان المجرى وذلك في المتحرك والروم والاشمام
 وابدال الالف وابدال تاء التانييس هاء وزيادة الالف والحق هاء السكت والنبات والوار والياء او هذينهما
 وابدال الهمزة والتضعيف ونقل الحركة انتهى • وقال في الاتقان للوقف في كلام العرب اوجه متعددة و
 المستعمل منها عند القراء تسعة السكون والروم والاشمام والابدال والنقل والادغام والحذف والاثبات والالحاق
 • التقسيم • قال في الاتقان اصطلاح ائمة القراء لانواع الوقف والابتداء اسماء واختلفوا في ذلك فقال ابن
 الانباري الوقف على ثلثة اوجه تام وحسن وقبيح فالتام الذي يحسن الوقف عليه والابتداء بما بعده
 ولا يكون بعده ما يتعلق به فتقوله تعالى اولئك هم المغفلون والحسن هو الذي يحسن الوقف عليه و
 لا يحسن الابتداء بما بعده فتقوله تعالى الحمد لله ان الابتداء برب العالمين لا يحسن لكونه صفة لما قبله والقبيح
 هو الذي ليس بتمام وحسن كلوقف على بسم من قواه بسم الله قال ولا يتم الوقف على المضان دون
 المضان اليه ولا المنعوت دون نمته ولا الراجع دون مرزوقه وعكسه ولا الفاصب دون منصوبه وعكسه و
 لا المؤكد دون تركيده ولا المعطوف دون المعطوف عليه ولا البدل دون مبدله وان ار كان اوهى واخواتها دون
 اسمها ولا اسمها دون خبرها ولا المستثنى منه دون الاستثناء ولا الموصول دون صلته اسميا او حرفيا ولا الفصل
 دون مصدره ولا حرف دون متعلقه ولا شرط دون جزائه وقال غيره الوقف ينقسم الى اربعة اقسام تام مختار

وكلف جائز وحسن مفهوم وقبيح منكر فالقام هو الذي يتعلق بشئ مما بعده فيحسن عليه الوقف والابتداء بما بعده والكافي منقطع في اللفظ متعلق في المعنى فيحسن الوقف عليه والابتداء بما بعده أيضا نحو حرمت عليكم امهاتكم هذا الوقف ويبتدأ بما بعد ذلك وهكذا رأس كل آية بعدها لم كي واو بمعنى لكن وان الشديدة المكسورة والافتقار وبل والخفضة والعين ووف للتهديد ونم وبس وكذا ما لم يتقدم قول لوقف والحسن هو الذي يحسن الوقف عليه ولا يحسن الابتداء بما بعده كالحمد لله والقبيح هو الذي لا يفهم منه المراد كالحمد واتبع منه ما يتغير المعنى بسببه كالوقف على ائمة كفر الذين قالوا ويبتدأ ان الله هو المصطفى ان المعنى يتغير بهذا ومن تعبد وقصد معناه فقد كفر فان اضطر لاجل النفس جاز ثم يرجع الى ما قبله حتى يصلح بما بعده وقال غيره الوقف على خمس مراتب لازم ومطلق وجائز مجوز لوجه ومرخص ضرورة فالقائم ما لو وصل طرفاه لزم غير المراد نحو وما هم بمؤمنين يلزم الوقف هنا اذ لو وصل بقوله لصادقون الله توهم ان الجملة محقة لقوله بمؤمنين والمطلق ما يحسن الابتداء بما بعده كالاسم المبتدأ به نحو الله يجتبي والفعل المتعدي نحو سيقول اسفيا ومفعول المندوف نحو وتد الله سنة الله والشرط نحو من يشاء الله يضلله والافتقار ولو تقديرنا نحو اترددون عرض الدنيا والنفي نحو ما كان لهم الخيرة والجائز ما يجوز فيه الوصل والفصل للجاذب الموجب من الطرفين نحو ما نزل من قبلك فان راو العطف يقتضي الوصل وتتقدم المفعول على الفعل يقطع النظم فان التقدير ويقولون بالآخرة والجواز لوجه نحو اولئك الذين اشقوا الحياة الدنيا بالآخرة ان القاد في قوله فلا يخفف يقتضي التسبب والجزاء وذلك يوجب الفصل وكون نظم الفعل على المتيناف يجعل للفصل وجها والمرخص ضرورة ما لا يستغني ما بعده عما قبله لكنه يرخس لانتقاط النفس وطول الكلام ولا يلزمه الوصل بالعود ان ما بعده جملة مفهومة كقوله والسماء بناء ان قوله وانزل لا يستغني عن سياق الكلام فان فاعله ضمير يعود الى ما قبله غير ان الجملة مفهومة اما ما لا يجوز الوقف عليه فكشروط دون جزائه والمبتدأ دون خبره وقال غيره الوقف في التذييل على ثمانية اضرب تام وشبيه به وناتس وشبيه به وحسن وشبيه به وقبيح وشبيه به وقال ابن الجزري اكثر ما ذكر الناس في اتمام الوقف غير منحصر ولا مضبوط واكثر ما قلته في ضبطه ان الوقف يلزم الى اختياري واضطري لان الكلام اما ان يتم او لا يتم فان لم يتم كان الوقف عليه اضطرابا وهو المسمى بالقبيح لا يجوز تعمد الوقف عليه الا لضرورة من انقطاع النفس ونحو لعدم الفائدة او لفساد المعنى وان تم كان لاختياريا وكونه تاما لا يخلو اما ان لا يكون له تعلق بما بعده الجملة لفظا ولا معنى فهو الوقف المحمى بالتمام وقد يتفاضل التام نحو مالك يوم الدين اياك نعبد واياك نستعين كلاهما تام لان الاول اتم من الثاني لاشتراك الثاني في ما بعده في معنى الخطاب بخلاف الاول وهذا هو الذي سماه بعض غيبيا بالتام ومنه ما يتأكد استجاباه لبيان المعنى المقصود

وهو الذي صاه الحجاوندي بالآزم أو كان له تعلق فان كان من جهة المعنى فهو المسمى بالكافي ويتفاضل في الكفاية لتفاضل القام نحو في قلوبهم مرض كاف فزادهم الله مرضا اكفى منه بما كانوا يكذبون اكفى منهما وإن كان من جهة اللفظ فهو المسمى بالحصن لأنه في نفعه حصن مفيد انتهى ما في الانتقال • وفي السواعي الزهرية الوقف يفهم الى لأنه اقسام اختياري بالياء الموحدة ومطلقة الرمز ليدل المقطوع من الموصول والثابت من المحذوف والمجرد من المربوط واضطراري وهو الوقف عند ضيق النفس والعبي واختياري بالياء المثناة التخيانية • فائدة • في الاتقان واما الابتداء فلا يكون الا اختياريًا لأنه ليس كالوقف تدعو اليه ضرورة فلا يجوز الا بمسئول بالمعنى موقوف بالمقصود وهو في اقسامه كاتصل الوقف الاربعة ويتفاوت تمامًا وكفاية وحسنًا وقبحًا بحسب اقسام وعدمه وفساد المعنى واحالته نحو الوقف على ومن الذل من الابتداء من الناس قبيح ويؤمن تام وقد يكون الوقف حسنًا والابتداء به قبيحًا نحو يخرجون الرحول واياكم الوقف عليه حسن والابتداء به قبيح لفساد المعنى اذ يصير تحذيرًا من الإيمان بالله وقد يكون الوقف قبيحًا والابتداء جيدًا نحو من يمثنا من مرتدنا هذا الوقف على هذا قبيح الفصل بين المبدأ والخبر وأنه يوم ان الإشارة الى المرقد والابتداء بهذا كاف لو تام استيفائه • فائدة • في تيسير القاري شرح المقدمة قد وقع اختلاف بين الكوفي في بعض رؤس التي فجعل رمز اية الكوفي لب وعلامة ختمهم الهاء وعلامة عشرهم رأس العين أو حرف الياء ورمز اية البصري تب وختمهم خب وعشرهم عب • الواقف هو عند الفقهاء هو الحابس لماله اما على ملكه أو على ملك الله تعالى كما مر وعند المالكيين ما قد سبق في لفظ الملوك في فصل الكاف من باب الحصن المهمة •

الواقفية بياء الفسحة فرقة من المنصوفة المبطلة مي كربند كه خدایتعالی را بمعزلت نمی توان شناخت از همه خلق عاجز اند کذا في توضيح المذاهب •

الموقوف هو عند الفقهاء هو العين المحبوس اما على ملكه أو على ملك الله كما مر • ويطلق ايضا على عقد يصح بآله ووصفه ويفيد الملك على سبيل التوقف ولا يفيد تمامه لتعلق حق الغير كذا في الدرر شرح الغرر في باب البيع الفاسد وقد مر في لفظ الثالث ايضا في فصل اذال الجمعية من باب اللين وعند اهل المروء الجزء الذي فيه الوقف هو عند القراء اللفظ الذي فيه الوقف وعند المحذنين حديث ينتهي احضاده الى الصحابي كان يقال قال لو فعل او قرر ابن عباس كذا او يقال جاء من ابن عباس موقوفًا لو هو موقوف على ابن عباس كذا في شرح النخبة وترجمة المخبوءة وفي خلاصة الخلاصة الموقوف مطلقا ما روي من الصحابي روقف عليه قول أو نعمة بالاتصال أو لا وقد يستعمل مقيدا في غيره كان يقال وقفه مالك على ذمعه وهو ليس بحجة عند الشافعي وطائفة من العلماء وتفسير الصحابي للقران موقوف الا اذا كان من قبيل سبب النزول فانه مرفوع لزم وقومه في زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم

نما ربي ان اصحابه عليه يقرعون به على الله و سلم بالاطمئنان مرفوع •

التوقف في عرف العلماء يطلق على معنيين الاول توقف المعية و هو ان لا يوجد احد الشينيين الا مع الآخر و هو جائز بل واقع كما في المتضاميين ففسد ما ظن بعض العلماء من انه لا يتصور توقف المعية و احتج بان كل واحد منهما ان استغنى عن الآخر فيصح وجوده دون و انك لا لواحد منهما مدخل في وجود الآخر فيتوقف كل منهما على الآخر و انك لا احدهما مدخل في وجود الآخر فيتقدم عليه فلامعية ورد احتجاجة بانه لا نعلم انه لا معية على التقدير الثاني لان توقف كل منهما على الآخر لا ينافي المعية لان الشينيين اذا كانا لهما علة خارجية تجوز ان يقرم كلاهما منهما مع الآخر ضرورة كلبهذين متجنبيين مثلا قد يقع ان يقام كل منهما مع الآخر ضرورة و لا يقوم احدهما الا مع قيام الاخرى الثاني توقف التقدم و هو ان لا يوجد احدهما الا بالآخر و هذا التوقف من طرفين مستبعد ان يلزم حينئذ تقدم كلاهما منهما على نفسه و على المتقدم عليه كذا في شرح شراق الحكمة في بحث المغالطة •

فصل القاف • البرقاء بفتح الواو وكون الراء المهملة كرك وكيوتر وفاقته • ودرامد لاح صوفيه عبارته من ان نفس كلي كه قلب عالم است و لوح محفوظ و كتاب مبين ازل معني ميگرد و كاهي اطلاق كرده مي شود بر لوح كذا في لطائف اللغات •

الوقف ما فتح وكون الفاء يجيء في بيان الموافقة مع بيان جزء الوق و الوق الثاني و الوق اربعي و الوق اغماسي و نحوها مروت في ابواب اوصافها •

التوفيق بالفاء لغة جعل الابواب متوافقة المطلوب اي متوافقة الحصول و التادى الى المسبب و حاصله توجيه الاسباب باسمها نحو المحببات و اما في عرف العلماء فعند المعتزلة الدعوة الى الطاعة و قيل اللطف لتسهيل الواجب و عند الاشعري و اكثر اصحابه خلق القدرة على الطاعة و هو مناسب للوضع اللغوي اذ خلق القدرة على الطاعة سبب للطاعة و قال امام الحرمين خلق الطاعة لا خلق القدرة اذ لا تأثير للقدرة و لهذا لا يستعمل في العرف و اشرع الا في الخير و قيل تسهيل طريق الخير و عند طريق التمر و الخذلان عكسه و قيل هو ذلك الاسباب موافقة الصواب و قيل هو الوقوع على الخير من غير اعتداد له قال الفزاري هو عبارة عن التاليف و التلقيق بين ارادة العبد و قضاء الله و قدرة و هذا يشتمل الخير و اشرار لكن جرت العادة بتخصيصه بما يوافق السعادة من جملة قضاء الله تعالى و قدرة و يغرب من هذا ما قيل هو جعل التدبير موافقا للتقدير هكذا يستفاد من شرح الموانف و العلمي و مما ذكر ابو الفتح في حاشية الحاشية الجلالية في الخطبة • و عند اهل البديع هو التذلل و قد مر في فصل الجاه الموحدة من باب النون •

الموافقة هي عند المحاسبين كون العددين المختلفين بحيث لا يعد اهلها الاكثر لكن يعدها عدد

ثالث غير الواحد و يسمى بالتوافق و التشارك أيضا و الكر الذي ذلك العدد الثالث مخرج له يسمى بالموفق و يسمى كل واحد من جزئي العددين جزء النوق و جزء الشترك كالثنائية مع العشرين فانه يعدها أربعة و هي العدد الثالث الذي يشترك في العد و الكر الذي هذه الأربعة مخرج له اعلى الربع النوق فهما متوافقان و متشاركان في الربع و جزء وفق الثنائية اثنان و جزء وفق العشرين خمسة كذا في شرح علامة الحساب • و عند المحدثين هي الوصول الى شيخ مصنف معين من المصنفين من غير طريقه اي من غير الطريقة التي يصل بها الى ذلك المصنف المعين مع علو الاسناد اى الموافقة ان يروى الروي حديثا يكون في احد الكتب الصلة مثلا بسند لنفسه من غير طريقها بحيث يجتمع من احد الصلة في شيخه مع علو هذا الذي رواه على ما رواه من طريق احد الكتب و لو اجتمع مع احد الصلة مثلا في شيخ شيخه مع علو طريقه فهو البدل و انما قيدناهما بالعلو لان اكثرهما يطلقون الموافقة و البديل اذا قارن المولى قصد تعليم الطالبين و تحريرهم على صماعة و الاعتقاد به و انكأ المتصاري في الطريقين بل النزول في طريقك لا يمنع التسمية بها وقد يطلق كلاهما بدون العلوق المراتي و في كلام غير ابن الصلاح اطلاقهما مع عدم العلوقان ما قالوا موافقة عالية و بدل عال و قيد ابن الصلاح اطلاقهما بالعلو قال و لو لم يكن عاليا فهو ايضا موافقة و بدل لكن لا يطلق عليهما اسم الموافقة و البديل لعدم الالتفات اليه مثال الموافقة ما روى البخاري عن قتيبة عن مالك حديثا فلو رويها من طريقه كان ينفذا و بين قتيبة ثمانية و لو رويها ذلك الحديث بعينه عن طريق ابي العباس المصاحح عن قتيبة مثلا لكن ينفذا و بين قتيبة مثلا فيه سبعة نقد حصلت الموافقة لنا مع البخاري في شيخه بعينه مع علو الاسناد على الاسناد الى البخاري فلورويها في المثال المذكور من طريق التبعية عن مالك يصير مثلا للبدل انه يكون التبعية فيه بدلا عن مالك و على هذا القيد يستعمل الموافقة و البدل في فن القراءة هكذا يستفاد من شرح الخجعة و شرحه و الاتفاق في بيان العلو و النزول •

الموافق المركز هو عند أهل الهيئة ذلك مركزه مركز العالم سواء كان ممثلا او مثالا هكذا يستفاد

من شرح المواقف •

الاتفاق در لغت مرادف موافقت است و نزد ملجمان دو نوعست یکی اتفاق توت كه انرا تناظر مطلعي خوانند دوم اتفاق طريقت و ان را تناظر زمانی گویند و قد مر ذكرهما في لفظ التناظر في فصل اراء المهمة من باب التوس •

الاتفاقية بياض النسخة هي عند المنطقيين قضية شرطية متصلة حكم فيها بوقوع الاتصال بين الطرفين او بغير توجع لا علاقة تقتضي الاتصال و هذا التعمير يشتمل الصادقة والكاذبة و الموجبة والسالبة ثم الاتفاقية الموجبة الصادقة ان وجب في صدقها صدق الطرفين تسمى اتفاقية خاصة و تعرف بانها التي يكون صدق التالي فيها على تقدير صدق المقدم لا علاقة تقتضي الاتصال بل بمجرد توافق صدق الجزئين

كقولنا ان كان الانسان ناطقا فالحمار ناطق فانه لا علاقة موجبة بين ناطقية الحمار وناطقية الانسان حتى يجوز العقل كل واحد منهما بدون الآخر وليس بينهما الا توافق الطرفين على صدق لكن بحسب ان يصدق ويتحقق التالي على تقدير صدق المقدم حتى لو كان التالي الصادق مضافا للمقدم كقولنا ان لم يكن الانسان ناطقا فهو ناطق لم يصدق اتفاقية وان الكفى في صدقها بصدق التالي فقط تصح اتفاقية عامة وتفصح بانها التي يكون فيها صدق التالي على تقدير صدق المقدم لا لعلاقة بل بمجرد صدق التالي سواء كان المقدم فيها صادقا او كاذبا سميت بذلك لانه اعم من الاولى فانه متى صدق المقدم والتالي فقد صدق التالي بل عكس كلي وتطلق الاتفاقية ايضا على قسم من الشرطية المنفصلة وهي التي حكم فيها بالتأني ولذا انجزى بل بمجرد ان يتفق في الواقع ان يكون بينهما مضافة وان لم يقتض مفهوم اهدما ان يكون مضافا لآخر كقولنا لامرود الاكاذب اما ان يكون هذا امرود او كاذبا مانه لا مضافة بين الامرود والاكاذب لكن تحقق السواء وانتفاء الكذابة وعلى هذا مفسر الحاشية الاتفاقية فانها ربح هذا المفهوم هكذا يستفاد من شرح الشمسية وغيره وقد سبق في بيان معنى العلاقة ما يتعلق بهذا المقام •

المتفق على صيغة اسم الفاعل عند اهل القوافي هو الدخيل الذي انتم الشاعر امادته بعينه على ما وقع في بعض الرسائل حيث قال فيه الدخيل هو الحرف الذي وقع بين التاميس والروي ككاف الكواكب وهو لازم بغير عينه فان لازم هو عينه كان لزوم ما لا يلزم ويسمى حينئذ المتفق انتهى • والمتفق والمفترق عند المسدثين هو الروي الذي يتفق اسمه اسم رאו اخر خطأ او نطقا الى نطقا بالاسم العلم فيشتمل القلب والكيفية ايضا قالوا الرواة ان اتفقت اسمائهم واسماء ابائهم معا واسماؤهم واسماء لجدادهم فصاعدا واختلفت اشخاصهم سواء اتفق في ذلك اثنان منهم ام اكثر وكذلك اذا اتفق اثنان فصاعدا في الكنية او النسبة او فيهما معا فهو النوع الذي يقال له المتفق والمفترق مثال ما اتفق اسمائهم واسماء ابائهم الخليل بن احمد فانه يطلق على مئة رجال ومثال ما اتفق اسمائهم مع اسماء آباء و الجداد محمد بن يعقوب بن يوسف ومثال ما اتفق في الكنية والنسبة معا ابو عمران الجوني ومثله ما يتفق اسمائهم واسماء ابائهم و اصابهم كمحمد بن عبد الله الانصاري ومثله ما اتفق في الاسم وكنية الاب كصالح ابن ابي صالح وفائدة معرفة هذا النوع للمحدث الاحتراز من ان يظن الشخصين شخصا واحدا هكذا يستفاد من خلاصة الصلاة وشرح النخبة وشرحه •

المتفق عليه على صيغة اسم المفعول عند المسدثين حديث رواة البخاري ومسلم جميعا كما مر

في لفظ الصحة •

فصل اللام • الوصل بالفتح وسكون الصاد عند الفراء عدم الفصل كما يدل عليه تعريفهم

الرتب الجائز كما مروا ما وقع في بعض شروح المقدمة من ان معرفة المقطوع والموصول رتبة اما بترتيب

عليه علم الوقف والوصل فرعا • وهمة الوصل همة تصقط اذا اتصلت بحرف قبلها كما في بسم الله • والوصل عند اهل المعاني هو عطف بعض الجمل على بعض ويقابله الفصل وقد سبق في فصل اللام من باب الفاء • وعند اهل القوافي واراء او الف لو هاء تكون بعد الرومي كذا في فنون الشرف وفي بعض الرسائل العربية الوصل هو حروف الين الموائن والهاء ساكنة ومتحركة اذا تحرك ما قبلها كما في ان تفعل و مصروم و نحو ملي و راحله و اميرها مان سكن ما قبلها نحو غزو وطني وقوامها كانت روبا ثم الهاء اذا كانت وصلا كانت متحركة يلزمها الخروج وهو حرف علة مجانحة لحرته انتهى • ودر جامع الصنائع گوید حرف وصل چهار حرف اند سه حرف مد و لين و چهارم هاء وقف و نزدیک ماهر کدامیکه از حروف عرب و عجم باشد انتهى • و در رساله مولوی جامی واقع شده که وصل حرفی را گویند که بروی الصاق کند و روی بوسیله آن متحرک شود • و در رساله منتخب تکمیل الصناعات می آید وصل حرفی که بروی پیوندند خواه مشهور التركيب باشد چون مهم کام و دارم و خواه غیر مشهور التركيب چون هاء لاله و پركله و مراد از پیوستن حرفی بروی انصت که آن حرف با ما بعد خود کلمه علحده و یا بمنزله کلمه علحده نباشد و الا ردیف خواهد بود نه وصل و ما حب معیار الشعار گفته که حرف وصل چون متحرک شود اولی آنکه او را از حساب ردیف شمرند و این قول خلاف متعارف شعراست و رعایت تکرار وصل در قوافی واجب است و این قوافی را قوافی موصلة خوانند انتهى • و همچنین در قوافی عربیه رعایت تکرار وصل واجب است و اختلاف آن از عیوب است چنانکه در بعضی رسائل واقع شده •

المصلة بـ الصاد في اللفة پیوستن و پیوند و خروشی و هدیه دادن و عطا دادن و مزد کما في الصراح و كنز اللغات وفي الكفاية حاشية الهداية في باب الجمع من التغير الصلة عبارة عن اداء مال ليس بـينة عوض مالي كالزكوة وغيرها من المنذور والكفارات وعند اهل العربية تطلق على حرف زائد في الاطول في باب الاصناد الخبيري في مخرج قول التلخيص التلخيص احتقن عن موكدات احكم وحروف الصلة اعلمني الزرند قال السجلمي في حاشية المطول هناك اصطلاح النساء على تسمية حروف معدودة مقررة فيما بينهم مثل ان و ان و الباء في مثل كفى بالله شيذا و نظائرها بحروف الصلة لامادتها تاكيد الاتصال الثابت و بحروف الزيادة لنها لا تغير اصل المعنى بل لا يزيد بسببها الا تاكيد المعنى الثابت و تقويته فكانت لهم قد شيئا و لما لم يلزم الاطراد في وجه التسمية لم يتجه اعتراض الرضي انه يلزم ان يعدوا على هذا ان و لم الابتداء و الفاظ التاكيد اسماء كانت اول زوائد انتهى • كلامه و على هذا المعنى يقول اهل اللغة الباء ههنا صلة زائدة و تطلق ايضا على حرف جر يتعدى به الفعل و ما اشبهه بمعنى الفعل الذي يحتاج الى الصلة ليقم بديله و لهذا قيل في قولنا دخلت في الدار صلة لدخلت كما ان عن صلة لضده اعني خرجت فيكون في الدار مفعولا به لا مفعولا فيه هكذا يستفاد من القوائد الضيائية و حاشيته لمولانا عبد الغفر في بحر السمعول

فيه وتطلق الصلة أيضا على جملة خبرية أو ما في معناها متصلة بأسماء لا يتم ذلك الاسم جزاء الجمع هذه الجملة المشتملة على ضمير عائذ إليه أي إلى ذلك الاسم ويصمى حشوا أيضا وذلك الاسم يصمى **موصول** فنقولنا جزاء تمييزي متصلة بأسماء قديم من حيث جزئية أي لا يكون جزاء تاما من المركب والمراد بالجزء التام ما احتج في كونه جزاء لوليا بفعل إليه المركب أولا إلى انضمام امر آخر معه كالابتداء والخبر والفاعل والمفعول وغيرها وإنما نفي كونه جزاء تاما لا جزاء مطلقا لأنه إذا كان مجموع الموصل والصلة جزاء من المركب يكون الموصل وحده أيضا جزاء لكن لا جزاء تاما لوليا قيل هذا التام يتم لو كان ابتداء والخبر والمفعول مجموع الصلة والموصل وليس كذلك بل هو الموصل والصلة تعبير مزيل لهما و لا نصيب له من أعراب الموصل فالأولى أن يقال يتم من الأفعال الفاقصة و جزاء خبرية ومعناه لا يكون ذلك الاسم جزاء من المركب إلا مع هذه الجملة وإنما قيل من المركب لأنه لو قيل من الكلام لم يشتمل الفضلة لأن الفضلة ليست جزاء من الكلام نعم أنه جزء من المركب لا يقال تعريف الصلة يصدق على الجملة الشرطية المتصلة بأسماء الشرط نحو من تضربه اضربه لانا نقول من في قولنا من تضرب اضرب مفعول تضرب فهو جزء بدور جملة وقولنا على ضمير الخ يخرج مثل إذ و حيث إذ هما لا يقعان جزاء من التركيب إلا مع جملة خبرية مضامة إليهما لكن لا تشتمل تلك الجملة على الضمير العائد إليهما مثال الجملة الخبرية قولنا الذي ضربته زيد و مثال ما في معناها كالمفعول والفاعل و اسم المفعول قولنا الضارب زيد عمرو و المضروب لزيد عمرو و هذا التعريف أولى مما قيل الصلة جملة مذكورة بعد الموصل مشتملة على ضمير عائذ إليه لاخذ الموصل في التعريف فيلزم الدور و لأنه لم يقيّد فيه الجملة بالخبرية فيشتمل الانشائية و لأنه لا يشتمل ما في معناها هذا خلاصة ما في شرح الكلية • وهذا الموصل هو الموصل الاسمي وعرف بأنه اسم لا يتم جزاء إلا مع صلة وعائد و إما الموصل الحرفي فقد عرف بما أول مع ما يليه من الجمل بمصدر كان الفاصلة و ما المصدرية فخرج نحو وه و مع على قول من ياوله بمصدر والفعل الذي أضيف إليه الظرف نحو يوم ينفع الصادقين لأن ذلك سارل بالمصدر بنقعه لا مع ما يليه وهذا الموصل لا يحتاج إلى العائد بل لا يجوز أن يعود إليه شيء و لا يلزم أن تكون ملته جملة خبرية في قول سيبويه و أبي علي و يلزم ذلك عند غيرهما كما في الموصل الحرفي ثم الموصل مطلقا لا يتقدم عليه ملته لا كلا و لا بعضا لأنها كجزئي الاسم ثبت أحدهما التقدم لأن الصلة لكونها مبنية للموصل يجب تأخيرها عنه نهما كشيء واحد مرتب الأجزاء كذا ذكر مولد زادة في حاشيته المختصر •

الموصل هو عند أهل العربية يطلق على معنيين كما مر قبيل هذا • و عند المحققين هو الحديث المتصل كما يجيء عن قريب •

موصل النتائج عند المنطقيين يطلق على قسم من القياس المركب كما مر في فصل الحديث

المهمة من باب القاف •

الواصلية بياض النسبة فرقة من المنزلة اصحاب ابني عذيفة واصل بن عطاء قالوا ينبغي الصفات
و باسناد انعام العباد الى قدرتهم و امتناع اضافة الشر الى الله تعالى و بالمنزلة بين المنزلتين و ذهبوا
الى الحكم بنخطة احد الفريقين من عثمان و قاتليه و جوزوا ان يكون عثمان لا مؤمنا و لا كافرا مخلصا
في النار و كذا علي و مقاتلوه و حكموا بان عليا و طلحة و زبير بعد وفاة الجمل لو شهدوا على باقة بقله
لم تقبل شهادتهم كعقادة المتلاعنين اى الزوج و الزوجة فان احدهما ناسق لا يعينه كذا في شرح المواقب •

الوصال بالعصر عند الحالكين مرادف للوصل بالضم و الاتصال قالوا الاتصال هو الانقطاع عما سوى
الحق و ليس المراد به اتصال الذات بالذات لان ذلك انما يكون بين جسمين وهذا التوهم في حقه تعالى
كفر ولهذا قال النبي صلى الله عليه و آله و سلم الاتصال بالحق على قدر الانفصال عن الخلق و قال بعضهم
من لم ينفصل لم يتصل اي من لم ينفصل عن الكونين لم يتصل بكون الكونين و ادنى الوصال مشاهدة
العبد ربه تعالى بعين القلب و ان كان من بعيد يعني انذلك تروى وصال ديدن بنده است خدامي را
بچشم دل اگرچه باشد ان وصال و دیدن از دور و این دیدن از دور اگر پیش از رفع حجاب است محاضرة
گویند و اگر بعد از رفع حجاب است مكشفه گویند و مكشفه بی رفع حجاب نبود یعنی مالك بعد انكه
رفع حجاب كند در دل بالیقین بدانند كه خدامی همت با ما حاضر و ناظر و شاهد این را نیز لدنی
وصال گویند و اگر بعد رفع حجاب و كشف چون تجلی ذات شود در مقام مشاهده اعلى دراید این را
وصال اعلى گویند و مالك را اول مقام محاضرة است بعده مكشفه بعده مشاهده فالمحاضرة و رباب
التلویس و المشاهدة و رباب التمكین و المكشفة بينهما الى ان تستقر المشاهدة - و المحاضرة لاهل علم اليقين
و المكشفة لاهل عین اليقین و المشاهدة لاهل حق اليقين كذا في مجمع السالك و قال فيه ايضا ناذا رفع الحجاب
من قلب اسالك و تجلی له يقال ان الحالك الآن واصل یعنی بمجرّد رفع حجاب سالك در مقام مكشفه
است و اگر بعد رفع حجاب و كشف چون تجلی ذات شود در مقام مشاهده اعلى دراید و این را وصال
اعلى گویند بر نسبت وصال سابق و الوصال هو الرؤية و المشاهدة بحر القلب في الدنيا و بعین الرؤس في
الآخرة و انما نراه في الآخرة بلا كيف كما نعلمه و ندقه في الدنيا بلا كيف در لغات موفیه گویند رؤية
القلب هو نظره الى ما توارت في الغيب بنور اليقين عند حقائق الايمان و در لطائف اعلام گویند المشاهدة
هي رؤية الحق ببصر القلب بغير شبهة كانه رآه بالعين سيد محمد حسینی رحمه الله تعالى میگوید خدایرا
بندگاند كه در دنیا بچشم دل به بینند همین چشمی كه بر روی است منعكس می شود و چشم دل میگردد
و می الفتاری المراجعة رؤية الله تعالى في المنام جائزة و آنچه مردم در خواب میبینند ان از چشم دل
سی بیند همین چشم منعكس می شود در دل اما انكه در شرح اداپ شیخ شرف الدین ملیری معطیر است

که اجماع اصحاب برین که خدا را نشاید دیدن نه بصیر و نه بدل مگر از جهت یقین مراد شیخ نفی دیدار عین حق یا ادراک هویت است نه حقیقی معنی مذکور نه بینی که امام نورب میگوید یقین هو المشاهدة چون یقین بنده برین نوع درست شود لجرم همپنان باشد که دیدار است یعنی همان نیست که دیدار عین و ادراک هویت است و مراد شیخ ازین یقین علمی نیست چرا که این عوام را هم باشد معاذ الله که دیدار قلبی را این معنی باشد پس یقینی که خواص را باشد نبود تا رفع حجاب و تجلی انوار نشود و همین را ما مشاهده میگوئیم و دیدار قلبی میگوئیم شیخ قوام الحق فرموده مکشفه نه انست که هویت حق ادراک کند و یا در یابد انه لا مدخل لاحد من المخلوقات حتی للانبياء فی مشاهدة ذاته فی دار الدنيا چون مراد هر چه خواهی نام نه رویت قلبی را خواه رویت بصیرت کو خواه مکشفه گر خواه مشاهده کو باصطلاح صوفیه رویت قلبی است نه رویت عینانی که بحسب بصر تعلق دارد و ان شکت الزبادة علی هذا فارجح الیه ای الی مجمع الملوك و در کشف اللغات میگوید نزد صوفیه وصل مقام وحدت را گریزند مع الله تعالی سرا و جها و وصل وحدت حقیقی را گویند که ان واعطه است میان ظهور و بطون و نیز وصل عبارت از رفتار سالک است در اوصاف حق تعالی و ان تحقق است باسما تعالی و قیل وصل انرا گویند که لمحذ از جدا نشود زبان در ذکر و دل در نگر و جان در مشاهده او مشغول دارد و در همه حال با او باشد و اصل این را گویند که از خود رسته و بخدا پیوسته باشد و بتخلقی باخلاق الله موصوف گشته باشد و بی نام و نشان شده چنانکه قطره در دریا محو گردد •

الاتصال فی اللغة پیوستن ضد الانفصال و هو امر اضافی یوصف به الشیخ بالقیاس الی غیره و يطلق علی امرین احدهما اتحاد النهايات بان يكون المقدار متحد النهاية بمقطر اخر سواء كان موجودین او موهومین و يقال لذلك المقدار انه متصل بالثانی بهذا المعنی و ثانيهما كون الشیخ بحیث یتحرك بحركة عینی اخر و يقال لذلك الشیخ انه متصل بالثانی بهذا المعنی و هذا المعنی* من عوارض الکم المنفصل مطلقا او من جهة ما هو فی مادة الاتصال خطی الزاریة و اتصال الاعضاء بعضها ببعض و اتصال الجسم بالرباطات و نحوها هكذا يستفاد من شرح الاشارات و التحککات و الصدری فی بیان اثبات الیهیولی و عند الصالحین هو مرادف للوصل و الوصول كما عرفت وعند المحققین هو عدم سقوط راد من ردة الحديث و سببیه اسناده متصل و یسمى ذلك الحديث متصلا و موصولا هكذا فی ترجمة المشکوة و هو یشتمل المرفوع و الموقوف و المقطوع و ما بعده و قال القسطلانی و الموصول و یسمى المتصل هو ما اتصل حذوه و نما و وقفا • ما اتصل للتبعی نم یصوغ ان یقال متصل الی حمید بن المصیب او الی الزدی مثلا انتهى فلا یشتمل حیثیکه المقطوع و ما بعده وقد سبق ما یفعل بهذا فی لفظ المحذوف فی فصل الدال من باب الحین المهملتین و عند المنطقیین هو ثبوت قضية علی تقدير قضية اخرى كما وقع فی شرح المطالع فالمتصلة عندهم قضية

شرطية حكم فيها بوقوع الاتصال او بالقوة اى حكم فيها بوقوع اتصال قضية بالقضية لشرع وهى الصوغة
او نفيه به وقوع ذلك الاتصال وهى الحالبة و يقابل الاتصال الانفصال و هو عدم ثبوت قضية على تعليل
اخرى و قد حقيق في لفظ الشرطية في فصل الطاء المهمة من باب الفين الجمجمة * و عند السكندر هو كونه
الشيء بحيث يمكن ان يفرض له اجزاء مشتركة في السطوح و احد المشترك بين الشيئين هو ذر وضع يكون نهاية
لحدهما و يدانة قسركا مر في محله و معنى الكلام انه يكون بحيث اذا فرض انقسامه يحدث حد مشترك
بين القسمين كما اذا فرض انقسام الجسم يحدث سطح هو حد مشترك بين قسميه و المفصل بهذا المعنى يطلق
على ثلاثة امور الاول فصل الكم يفصله من الكم المنفصل الذي هو الحد الثاني الصورة الجسمية لانه مستلزما
لجسم التعليمي المتصل فصحت به تسمية للضرورة باسم اللازم الثالث الجسم الطبيعي و لما يطلق عليه المتصل
لانه لما اطلق المتصل على الصورة الجسمية و المتصل معناه ذو الاتصال و كانت الصورة ذات الجسم التعليمي
اطلق الاتصال على الجسم التعليمي و اذا اطلق الاتصال على الجسم التعليمي اطلق الاتصال على الصورة
ايضا اطلاقا لاحم اللازم على المازوم و لما اطلق الاتصال على الجسم التعليمي و على الصورة الجسمية اطلق
المتصل على الجسم الطبيعي لانه ذو الاتصال حينئذ هكذا يستفاد من شرح الاشارات و اشعارات و الصدى
في بيان اثبات الهوى و بالجملة فالمتصل في اصطلاحهم يطلق على فصل الكم و على الصورة الجسمية
و على الجسم الطبيعي و الاتصال على كونه الشيء بحيث يمكن الخ و على الجسم التعليمي و على الصورة
الجسمية ثم قال في اشعارات و بهذا معنى اخر للاتصال و هو كونه الشيء ذا اجزاء بالقوة لكن هذا المعنى
يلزم المعنى الاول ملازمة محاربة و لا المعنيين غير اضافيين انتهى * و بالنظر الى هذا المعنى يقال هذا الجسم
متصل و احد اى لمفصل عنه بالفعل و عند المنجمين كونه الكوكبي على وضع مخصوص من النظر او التناظر
و الاول يسمى بالاتصال النظر و هو الذي يذكر هو مع انصافه هنا و الثاني يسمى بالاتصال الطبيعي و
التناظر و تصبى في فصل اراء المهمة من باب الفين و باتصال الحمل ايضا گفته اند چون كوكب متوجه از روي
نظريا تناظر بکوكبي دیگر شود و بعد بقدر جرم خود از متصل به پيدا کند ان توجه را اتصال گویند و این
کوكب را متصل و جرم کوكب عبارت است از نور او در غلک از پس و پیش و این را معنی ساختنند
پس نور جرم افتاب پانزده درجه است و نور جرم ماه دوازده درجه و نور زحل و مشتری هر یک نه
درجه و مریخ هشت درجه و زهره و عطارد هر یک هفت درجه و عقده راس و ذنب هر یک دوازده درجه
و اتصال را سه حال بود هرگاه که نور کوكبي بکوكبي رسد آغاز اتصال بود و این را اول اتصال گویند و چون بعد میان
هر دو بنصف جرمین رسد آغاز قوت اتصال بود و این را وساطت اتصال هم گویند و چون مرکز هر یک رسد
اتصال تمام گردید و غایت قوت اتصال بود و چون کوكب صغیر و بزرگ بود بگذرد آغاز انصراف بود
و چون بنصف جرمین رسد نهایت قوت اتصال بود و چون جرم از جرم منقطع شود نهایت تمام اتصال بود

و نهایت انصراف اما اعتبار نصف جرمین روا بود در جمیع اتصالات و بعضی گویند نصف جرم کمتر
 مفید باشد مثال او انست که جرم مقتوی ۵ درجه است و جرم قمر دوازده درجه پس دوازده را با نه جمع
 کنند بیست و یک عدد و نصف هر دو ده و نیم درجه پس هرگاه که میان مقتوی و قمر به بیست و یک درجه
 بهمانند نور هر دو بهم رسد و آغاز اتصال بود و چون ده درجه و نیم ماند آغاز قوت بود و چون قمر بدست
 و یک درجه بعد پیدا کند منصرف گشته بود و اما اگر نصف جرم کمتر اعتبار کنند چون چهارم درجه و نیم بعد
 مانند آغاز قوت بود و این قول محکم تر است و این مثال اتصال مقارنه است و در همین طریق قیاس باید
 کرد در اقسام باقی مثل اتصال تعدیس و تربیع و تثلیث بدانکه انواع اتصالات بسیار است و آنچه
 اشتهر است دوازده است اول نبول و نظر قبول انست که کوکبی در حظوظ کوکبی بود و آن خانه است یا شرف
 یا سائله یا حد یا وجه با صاحب آن حظ اتصال کند پس آن صاحب حظ آنرا نبول کند چون او را در حظ
 خود بیند و این دلیل بود بر روا شدن حاجت و تمامی محبت میان دو کس درم رود و آن انست
 که کوکبی ضعیف شده باشد مثل آنکه در وبال یا در هبوط یا راجع یا مستقر باشد و نظر کوکبی که بدو
 پیوندد از خود دور کند که قوت قبول ندارد و حکم این ضد حکم قبول است سیم دفع قوت و آن انست
 که کوکبی که در حظوظ خویش بود و کوکبی دیگر بیند صاحب حظ او را قوت دهد و اگر هر دو در حظوظ
 خود باشند هر یک قوت خود بدیگری دهد چنانچه قمر در سرطان بود و زهره در ثور در این غایت دفع
 قوت بود و دلیل باشد بر درستی میان هر دو کس از طرفین و تمام شدن کارها از جد و جهد چهارم دفع
 طبیعت و آن انست که کوکبی در حظوظ کوکبی بود و دیگری در حظ آن کوکب و هم دیگر بنسب پس
 هر یک طبیعت خود بدیگری دهد و بعضی کسان دفع قوت خوانند این را و این وضع قوی تر است از
 دفع قوت و او را در سعادت و عطیعت امیدها و رحمتین بنامید کلی زیاده از اوضاع همدیگر باشد پنجم
 انکار و آن انست که کوکبی دیگر را به بیند از وبال و هبوط پس آن کوکب این را انکار کند چون در وبال
 و هبوط خودش بیند و این ضد دفع طبیعت است و اگر هر دو در وبال و هبوط یکدیگر باشند انکار از هر دو
 جانب بود و حکم آن ضد دفع طبیعت باشد شم نقل الغرور و آن انست که کوکبی سبک رو گران رو را
 بیند و از تمام منصرف نشده باشد که دیگری را بیند پس نور اول کوکب بتائی دهد اگر چه آن هر دو
 کوکب از همدیگر ساقط باشند و این معنای اتصال باشد میان آن هر دو کوکب مثلاً کوکبی بود در حمل
 و دیگری در عقرب و کوکبی حدک رو تر از هر دو در سرطان باشد اول آن کوکب را بیند که در حمل است
 و هنوز از منصرف ندهد باشد که بکوکبی که در عقرب است پیوندد پس نور اول بدو نقل کرده باشد
 و این دلیل بر توسط کارها است هفتم انتکاث و آن انست که کوکبی سبک رو خواهد که کوکب گران رو را
 بیند پس هنوز مرکز بر مرکز نرسیده باشد که کوکب سبک رو راجع شود یا راجع بود خواهد که بگران رو

يؤتلف و متلفين خود و اتصال تمام نكند و اين دليل حكمتي همد و پشيماني و فوسيدى از كارها بود
 هتم بعيد الاتصال و ان انست كه كوكبى كه در برجى ايند و با اوائل برج هيچ كوكب را نه بيند و
 بآخر برج كوكبى را بيند دران حال كوكب ضعيف بود هم خالى السير و ان انست كه در اول برج
 كوكبى را بيند و بهيچ كوكب ديكر نه پيوندند دران برج و اين وقت نيز كوكب ضعيف باشد و بد تر
 ان بود كه ان كوكب نحص بود هم وحشي السير و ان انست كه كوكبى كه در برجى ايند و بيرون رود كه
 هيچ كوكبى بدر نه پيوندند و اين حال بقر بعيار روى دهد و نحص بود و بد تر آنكه اين حال او را در
 قوس روى دهد و اين دليل است بر عدم حصول مراد و نقصان مال و كسب و اين همه بخصب خانهاى طالع
 بود و نظرهاى مودت و عداوت يازدهم تبريع طبيعى و ان انست كه عطارد در جزوا بود و كوكبى ديكر را
 بيند كه در سنبلة است يا خود در سنبلة باشد و كوكب ديكر را بيند كه در جزوا است اين تبريع بقوت ثلثيت
 باشد و اين حالت مر مشريرا نيز باشد در قوس و حوت و قراونهم دستوريه و ان چهار نوع است يكى
 آنكه نيك بعيد است و يكى نيك ضعيف و نيك بعيد ان است كه صاحب مجمل ياد كرده است
 بس در نوع ديكر است كه نزديكتر است يكى آنكه صاحب طالع در مائراشد و صاحب مائرا در طالع
 و نوعى ديكر ان است كه كوكبى در وتدي باشد و ان وتد خانه يا شرف او باشد و كوكبى ديكر را
 بيند كه ان كوكب هم در وتد وي باشد و ان خانه يا شرف او باشد و اين كمال فوت بود و دليل
 معادتهاى بزرگ و حكم سلطنت باشد و سعادتهاى داخلي و خارجي و اين دستوريه است اين همه منقول
 است از شجرة ثمره •

اتصال التبريع هو عند الفقهاء ان يكون انصاف لهنات العائط المتنازع نيه متداخلة في انصاف
 لهنات العائط الغير المتنازع نيه ان كل العائط من نحو السجور او يكون ساجدة احدهما مركبة في الاخرى ان كان
 من خشب و من ابي يوسف رحمه الله ان اتصال التبريع اتصال العائط المتنازع نيه بالعائطين الاخرين
 لاحدهما و اتصالها بعائط اخر كذا في جامع الرموز في كتاب الدعوى في فصل و لو اختلف المتبايعان •
اتصال الملازمة ويقال له اتصال الجوار ايضا هو عند الفقهاء مجرد اتصال بين العائطين غير
 اتصال التبريع هكذا يستفاد من جامع الرموز و الهرجلى •

المتصل هو يطلق على معان قد سبق من قبل •

الموصل بتشديد الصاد المفتوحة هو عند اهل الالبيع ان يتولى بكلام يكون كل من كلماته متصلة
 الحروف في الكلمة نحو شتم عمر بمر و غدة المقطع نحو اندرك داود رزقا كذا في المطول في اخر من الالبيع
 و كذا في جميع الصنائع و جامع الصنائع •

الايقال بالذين المعجمة عند اهل المعاني تم من اطلاق الزيادة و هو ختم الكلام بما يفيد نكتة

يقول المعنى بدونها قيل لا يفتنى ان تمام الكلام بدونها لا يخص الائتال بل كذلك جميع اقسام الاطناب وان تعريف الائتال يشتمل الايضاح بعد البهام وذكر الخاص بعد العام و التكرير اذا كانت ختم الكلام وغيرها ايضا من اقسام الاطناب اذا كان كذلك و لا مستنصر فيه اذ اقسام ليست متباينة وقيل انه مختص بالشعرو نسره بضم البيت بما يفيد نكته اليج و رد بانه وقع في القران من ذاك قوله تعالى اتبعوا المرسلين اتبعوا من لايسالكم اجرا وهم مهتدون فقلوه وهم مهتدون ايغال لانه يتم المعنى بدونه اذ الرسول مهتد لا محالة لكن فيه زيادة مبالغة في البحث على اتباع الرسول و الترغيب فيه و جعل منه ابن ابي الصبح قوله و لا يصح الصم اعتماد اذا ولوا مدبرين فان قوله اذا ولوا مدبرين زائد على المعنى مبالغة في عدم انتفاعهم هكذا يستفاد من الاطول و المطول و الاتقان •

الوكالة : بالكسر و الفتح اسم من التوكيل بمعنى التفويض و الاعتماد و قد تطلق على الحفظ اطلاقا قسم السبب على المحجب و الوكيل في اسمائه تعالى فعيل بمعنى المفعول على القول و بمعنى الفاعل على الثاني و شرعا تفويض التصرف الى غيره و ذلك الغير يسمى وكلا اى الوكالة امانة احد غيره معام نعمة في تصرف شرعي معلوم مورث لحكم شرعي كالنكاح و الطلاق المورثين للحل و الحرمة فان الام للبعد فلا حاجة الى زيادة امر شرعي كما ظن و يخرج منه ما اذا قال انت وكيلى في كل شىء فانه لم يصربه وكلا لجهالة التصرف و في الاستحسان يصير وكلا بالصف نينبغي ان يزداد قيد الحفظ كما في الصف و كذا يخرج منه الايصاء فانه نيابة بالولاية المتفوضة اليه دون القائمة به المتبادرة و يدخل فيه توكيل معلم ذميا ببيع مال غير متقوم و فيه اشعار بان القبول لم يشترط فلو قال و كذلك بطلاق و لم يقل المخاطب قبلت و لاردت ثم طلق وقع استحسانا لانه دليل القبول كما في البعوض و فيه ايماء الى ان القبول يشترط ولو كما و به يشعر كلام الهداية كذا في جامع الرموز و شرح ابي المكارم لمختصر الوقاية •

التوكل قال في خلاصة السلوك قال بعض اهل المعرفة التوكل ان يصبر على الجوع احبوا من غير تشويش خاطر و قيل التوكل ان لتقضى الله من اجل رزقتك باشتغال الصواب و روية الرزق من الله تعالى نريضة و من ترك الكسب و طمع في المخلوقين فهو متاكل و ليس بمتوكل • و در مجمع السلوك كويد صونية در بيان حد توكل سخنها بسيار گفته اند هر كسى از مقام خويش سخنى گفته و عبارات ايشان هم از ان مختلف گشته بعضى گفته اند توكل انصت كه خداييرا استوار داري در عهدا كه كرده است يعنى اعتقاد داري كه هرچه تصمت تو كرده است بتو رسد اگرچه جهان بدفع ان مشغول شوند و هرچه بقسمت تو نكرده است بجد و جهدت اگرچه در جهاتصمت بتو نرسد و بعضى گفته اند كه توكل طلسم كه برابر كردن نود تو بسيار و اندك و موجود و معدوم و بعضى گفته اند التوكل الاستمرال بى بدى الله ته بى احتمال ان باشد كه هر كجا كه رود بعضى گفته كه توكل انصت كه بغير حق الهيد ندارد

و از غير او نقرصه متوكل ان باشد كه واثق بود بصدق كه حق را در هر چه كند متهم ندارد و شكايست نمك
يعنى در ظاهر و باطن تعلیم باشد ابو موسی گوید اگر دكان و مازان بر چپ و راست تو باشند سرتو برای
ان نهجند و لهذا قيل التوكلا الاعتماد على الله تعالى فى الوجود والوعد بالزالة الطمع عنى سواء فى الدنيا
مصرى گوید توكل خلع ارباب است و تطلع احباب * فائدة * متوكل را ترك دوا عزيمت است و كرم دارد
كه طبيبان گویند رخصت است نفس توكل قلند قال عليه الصلوة والسلام تداءوا عباد الله و قال ما من داء
اوله دواء اخره من دونه و جهله من جهله الا السام بدلكه اسباب مزلة ضرر مع قسم است قطعي و وهمى
و ظني قطعي چون اب دفع تشنگی را و نان برلى دفع گرسنگی ترك ان بكلى از توكل نبست بلكه ترك
ان در وقت بیم مرگ حرام است و وهمى چون داغ و انصون ترك ان از شرط توكل است زبراجه پنهان
عليه الصلوة والسلام متوكلان را بران مفت كرده و ظني چون قصد و هجاست و داروى محصل و ديكر ابواب
طب كه نزد طبيبان ظاهر است كردن ان ناقص توكل نباشد و در قوة القلوب گفته اند القاري رخصة رسة و
توكه ضيق و عزيمة و الله بحسب ان يوحى برخصته كما يحسب ان يوتى موائمه لىكى كمال توكل است
كه گرد دارد نكرد و اين كسى را ماهر شود كه او از يكى مكشوفان باشد يا صابر باشد بر مرض تا او را
ثواب جزيل باشد و يا خائف از كذايان باشد درد و پيمارى را فراموش نمايد انتهى ما فى مجمع الصلوك *

الاول بالهتف و تشديد الاول نقيض الآخر و اصله قيل اوائل على افعال مبهوز الارسط
الهمزة وارا وادغمت يدل على ذلك قولهم و هذا اول منك و الجمع الاوائل والاوائل ايضا على القلب
و الاولون ايضا وقيل و رول على فاعل قلبت الواو الاولى همزة و لم يجمع على اوائل لان متعلقهم اجتماع
الواوين بينهما الف كذا فى الصراح و فى كشف اللغات اول نخستين و بيشتر اوائل جمع و در اصطلاح
سالك اول نام خدايتمالى است و در عرج مشارق گوید اول پيدا كند وجود و اخر نفا كند وجود
و نیز اول هميشه بود و اخر هميشه باشد انتهى * و الاول عند الساسيين هو العدد الذى لا يمدد غير الواحد
كالثلثة والخمسة والسبعة واحد عشر ويقابله المركب و كور العدد هكذا يسمى اولية وقد سبق فى لفظ
التركيب و لفظ العدد وقيل الاول اما زوج كالثلثين او فرد كالثلثة *

الاوليات هي تطلق على قسم من المقدمات اليقينية الضرورية و تسمى بالبدهييات ايضا وهي
ما لا يخلو النفس عنها بعد تصور الطرفين لى من حيث انها طرفان فيشتمل تصور الذية ايضا والمراد
بتصور الطرفين ما هو مناط الحكم اعم من ان يكون بالهتاف او بطريق الكسب و النظر و احاصل ان
الحكم نية لا يتوقف بعد حصول تصور الطرفين على ما هو مناط الحكم على شئ اخر اما بشرط جملة
انفردة نة يرد الصبيان والجهال و صاحب الهادة المتفاهية و بشرط علم تدنص الفطرة بما يضاد فلا يرد
المدن * بالامتدادات الباطلة المتكر للبدهييات و بعض العوام و الجهال يسمى الاوليات ما هو جلي

فقد اتكل لوضوح تصورات اطرافه كقولنا الكل اعظم من الجزء اى الكل المقداري اعظم فى المقدار من جزئه المقداري ومنها ما هو غفنى لصفاء فى تصورات اطرافه اما لعدم الوجوه او كونها نظرية هكذا يستفاد مما ذكر الصادق العلوي فى حاشية القطبي و الحيد السعد فى شرح المواقف و النووي بيد الحكيم فى حاشيته و الفرق بينها وبين المشهورات على ما فى شرح المطالع ان الانسان لو قدر انه خلى ونفعه من غير مشاهدة احد و ممارسة عمل لم عرض عليه المشهورات توقف فيها لا فى الاوليات وكذا الحال فى الفرق بينها وبين المتواترات و قد تطلق الاوليات على الضروريات ايضا باعتبار ان الضروريات اولل العلوم فحينئذ الاوليات محمولة على المعنى اللغوي هكذا ذكر مولانا داود فى حاشية شرح المطالع فى الخطبة فى بيان مراتب النفس •

فصل الميم • التخمة بالضم وفتح الخاء ناكرا شدة طعام وجزان امله الوخمة تليمت الوالته و عند الاطباء عبارة عن فساد الطعام فى المعدة و استحالة الى كنفوة غير صالحة كما فى بحر الجواهر •

الوهم بالفتح الوار و الراد اساس و هو مادة تدخل جرم العضو و تزيد حجمه زيادة غير طبيعية كذا فى بحر الجواهر و قد سبق ايضا فى لفظ النمو فى فصل الوار من باب النور •

الوهم بالفتح وكون الهاء قد يطلق على الاعتقاد المرجوح والمراد بالاعتقاد التصديق والحكم هذا لكن المختار ان الوهم من قبيل التصور و قد سبق فى لفظ الحكم فى فصل الميم من باب الحاد الهمة و قد يطلق على القوة الوهمية من احساس الباطنة و هى قوة مرتبة فى الدماغ كله لكن الاخص بها هو اخر التجويف الاوسط من الدماغ المسمى بالدودة تدرك المعنى الجزئية الموجودة فى الحواس كالقوة الحاكمة فى الهة بل الذئب مهروب منه و الولد معطوف عليه و استدل الحكماء على وجوده بانه لابد من قوة مدركة للمعاني الجزئية و تلك القوة غير الحواس الظاهرة اذ المعاني هي ما لا ندرك باحدى الحواس الظاهرة وكذا غير الحس المشترك والخيال لانه لا يرتسم فيهما الا ما يتأدى اليهما من الحواس الظاهرة و تلك المعاني لم تتاد منها اليهما و غير الحافظة اذ القبول غير الحفظ و غير المثبوتة ان فعلها التركيب و التفصيل و غير النفس لانه لا تدرك الجزئيات بالذات و ان هذا الادراك موجود فى الحيوانات و ههنا بحاث غنى ارادها فليرجع الى شرح المواقف و شرح التجريد و غيرها • و قال الصوفية الوهم مستند عزرائيل عليه السلام من محمد صلى الله عليه و اله و سلم خلق الله و هم محمد صلى الله عليه و اله و سلم من نور اسمه الكامل و خلق عزرائيل عليه السلام من نور و هم محمد صلى الله عليه و اله و سلم فاما خالق الله و هم هذا الانسان من نور الكامل اظهره فى الوجود بلباس القهر فاقوى شيع يوجود فى الانسان القوة الواهمة فانها تغلب العقل و الغر و المصورة و المتحركة و اتوى الملائكة عزرائيل عليه السلام لانه خلق منه فلماذا حين امر الله الملائكة ان يقبض من الارض قبضة لخلق منها اسم عليه السلام لم يقدر احد ان يقبض منها الا عزرائيل لانه كلما نزل

في ملك من الملائكة اتصفت عليه بالآله ان يتركها فتركها فلما نزل بها عزرائيل اتصفت عليه فاصغر جنتها في قعرها فقبض عليها ما اسره الله ان يقبض وتلك القبضة هي روح الارض فخلق الله من روحها جسد ادم فلما نزل عزرائيل قبض الالواح لما اودع الله فيه من القوة العالمية المتجلية في مجلى القهرو الغلبة ثم ان هذا الملك عنده من المعرفة باحوال جميع من يقبض روحه ما لا يمكن شرحه فيخلق لكل جنس بصورة وقد يأتي الى بعض الأشخاص في غير صورة بل بحيطه فينفس مقابلة للروح تتعشق به فتطلب الخروج من الجسد وقد محكمها الجسد وتعلقت به للتعشق الاول الذي بين الروح والجسد والحمد لله فحصل التزاح بين المنازعة الخاصة العزرائيلية له وبين تعشقه بالجسد الى ان يغلب عليه الجذب العزرائيلي فتخرج وهذا الخروج امر عجيب اعلم ان الله تعالى جعل الوهم مرآة نغمة ومجلى نفسه ليس في العالم شئ اسرع ادراكا منه لانه يتصرف في جميع الموجودات به تعبد الله العالم وبغوره نظر الى ادم به مشى من مشى على الماء وبه طار من طار في الهواء وهو نور اليقين واصل الاستدراك والتكليف من صغره هذا النور وحكم عليه تصرف به في الوجود العلوي والسفلي ومن حكم عليه سلطان الوهم لص في اموره فثاب في ظلم الصيرة بنوره ثم اعلم ان الله لما خلق الوهم قال له اتصمت ان لا تجلى لاهل التقليد الا نيك ولا اظهر للعالم الا في مختايك فعلى قدر ما تصددهم اليّ تدأب عليّ وعلى قدر ما تنكس عني بانوارهم تتكلم في بؤرهم فقال له الوهم اي وربي ادم المرئاة بالسم والصفات ليكون علما الى مصلحة الذات فقام الله فيه الانموذج المئور فانقش في جداره بالهيئة والتقدير وتصم فيه عبودية الحق تعالى فقام على نفسه باسم ربه وآن لا يزال تفقي هذه الانعزال بقلك المفاتيح الثقال الى ان يلج جملة في حم خياط الجمل الى فضاء سمراء الكمال فيعبد فيه الحق المتعال فيصنك الجسد الله خلة التقريب وقال له احصت ايتها الملك الاذيب ثم كسا حلتين الاولى من النور الاخضر مكتوب على طرازها بالكهريمان الاحمر الرصاص علم القرآن خلق الانسان علمه البيان واما الخلة الثانية فهي القامية الذاتية قد نصبتها من مواد الطين مكتوب على طرازها بقلم الخلد ان الانسان لغيري غمر فلما نزل هذا النور واخذ بين العالم في الظهور خلق الله من نزوله الهيئة واكلها ادم فخرج بها من الصبة فتأمل كذا في الانسان الكامل .

الوحي بقاء النعمة يطلق على المعنى الجزئي المدرك بالوهم وقد يطلق على ما اخترته اللوا المتشيلة اختراعا مرنا من عند نفسها على نحو الحصوص وحاصله ان اختراعا لا يكون من الامور المصنوعة اي المدركة بالحواس الظاهرة بل اختراعا مرنا على نحو المصنوعات اي يحسب لو ادرك لكن مدركا بالحواس الظاهرة يعني لو وجد ذلك الامر الوحي في الخارج لكن مدركا باحدى الحواس الظاهرة كما اذا سمع ان القوم شقق بملك الناس كالصنع فاعطت المتشيلة في تصويرها بصورة السمع واختراع نائب لها كما يفسح وبهذا المعنى يطلق في باب التهذيب عيسى قصده بان طرنا اما حيطان او عقالان او مقلان

كما في المطلق والظرف وقد سبق بيانه في لفظ الجهلي ايضا فالرسمي على هذا ما لا يدرك باحدى
العواس الظاهرة لعدم وجوده في الخارج ولا في نفس الامر لكنه لوجوده في الخارج لا يدرك الا باحدى
تلك العواس الظاهرة بخلاف الرسمي بالحق الاول فانه موجود في نفس الامر ولا يمكن ان يدرك
باحدتها ثم الوهيات كما تطلق على المعاني الجزئية المدركة بالوهم وعلى الامر المختصرة بالقوة المتخيلة
كذلك تطلق على القضايا التي يحكم بها الوهم فان حكمت الوهم في الامر المستمرة كما اذا حكمت بحسن
الصداق ونجس العواد كان حكمها صالحا في الجملة لان الوهم تدرك الجزئيات المنقزمة من المستحسوسات فهي
تابعة للحس فاذا حكمت على المستحسوسات باحكامها كان حكمها صحيحا بشرط شهادة العقل لا ما مطلقا فانها
قد تحكم بعداوة من لا مدار له فمثل هذه الوهيات تعد من المقدمات العقلية الضرورية وان حكمت على
الامر الغير المستمرة باحكام المستحسوسات كان حكمها كاذبا كالحكم بان كل موجود مشار اليه وان وراء العالم
غضا لا يتناهى ومثل هذه الوهيات تعد في المقدمات الظنية هكذا في شرح المواهب وغیره •

التوهم هو عند الحكماء قسم من الإدراك وهو ادراك المعاني الغير المستمرة من الكيفيات والاضافات
المستمرة بالشئ الجزئي الموجودة في المادة لا يشترك فيها غيره فيحترق فيه كون المدرك جزئيا كما
في الاحساس والتخييل ولا يقتصر حضور المادة بخلاف الاحساس ولا اكثاف الیهیات بخلاف التخييل
كذا في طرح الاشارات وتسبق في لفظ الاحساس ايضا •

الایهام هو مراد استعمال لفظ له معنيان واردة احدهما مطلقا على ما ذكر الجاهلي في حاشية
القولنج في الضميمة وعند اهل البديع استعمال لفظ له معنيان اما بالاستترات او التواطى او الحقيقة
والجهاز احدهما قريب والآخر بعيد ويقصد البعيد ويرى عنه بالقرب مبتوهه الصانع من اول
الوهلة وسمى بالتورية والتخييل ايضا وذكر المعنيين اخذ بالادل للعتراز عن الأكثر من معنيين
ولا يراد به قال الرضوي لارتق بابها في الجدل ادق ولا الظف من التورية ولا انفع ولا اعون على
تماطى تاريل المتشابهات في كلام الله ورسوله وهي ضربان مبردة ومرشحة فالمبردة هي التي لم يدرك
فيها شئ من لوازم الموزن به ولا الموزن عنه كقوله تعالى الرحمن على العرش استوى فان الاستوى على
معنيين الاستقرار في المكان وهو المعنى القريب الموزن به الذي هو غير مقصود للتزنية تعالى هذه والثاني
الحقيقة وهو المعنى البعيد الذي يرى عنه بالقرب المذكور انتهى وهذه التورية تسمى مبردة لانها لم يذكر
فيها شئ من لوازم الموزن به ولا الموزن عنه والمرشحة هي التي ذكر فيها شئ من لوازم هذا او
هذا كقوله تعالى والصماء ليلها بايد الآفة فانه يستعمل الجارحة وهو الموزن به وقد ذكر من لوازمه على جهة
الترويح اليها وتستعمل القدرة والقوة وهو البعيد المقصود كذا في التلخيص وفي المطلق المبردة هي التي
لا تصاحب فيها مما ياتى المعنى القريب نحو الرحمن على العرش استوى والمرشحة هي التي تصاحب

١. فكأنما مما يلائم المعنى القريب المورس به من المعنى البعيد فهو والهاء بتبليهاها بالهاء انتهى •

أبجاء العكس تد سبق في لفظ المخالفة في فصل ألفاء المهملات من باب العين المعجمة •

فصل الثون • الوثن بفتح الواو والذال المثناة هو ما له صورة كصورة الإنسان ذو جثة مسمولة من

جواهر الفرس أو الحجارة أو الخشب والصنم صورة بلا جثة •

الوثني بياء النصب عابد الوثن كذا في جامع الرموز •

الوثنية فرقة من الكفار يعبدون الوثان ويقولون بأن الله واحد فعددهم من المشركين لقولهم بتعدد

المستحق للعبادة لا لقولهم بتعدد الواجب لذاته إذا لا يصغرون الوثان بصفات الألهية وإن اطلقوا اسم الألهية

عليها بل اتخذوها على أنها تماثيل العبيد والزهاد أو الملائكة أو الكواكب واشتملوا بها على وجه العبادة

توسل بها إلى ما هو الله حقيقة فكذا يستفاد من شرح المواقف وحاشية الأجل في مبسوط التوحيد و تد

سبق في لفظ الشرك في فصل الكف من باب الشين المعجمة •

الوزن بالفتح وسكون الزاء المعجمة عند أهل العروض هو التقطيع و قد سبق في فصل العين المهملات

من باب القاف وعند الصرفيين هو مقابلة الصلي بالفاء والعين واللام والزائد بمثله إلا في مواضع عديدة

كما في الأصول الأكرهي قال الرضي في شرح الشافية إذا اردت وزن الكلمة عبرت عن الحروف الأصول بالفاء

والعين واللام أي جعلت في الوزن مكان الحروف الأصلية هذه الحروف الثلاثة كما تقول ضرب على وزن

فعل وما زاد على الثلاثة يعبر عنه بلام ثابتة إن كان رباعيا كما تقول وزن جعفر فعلل و بلام ثالثة إن كان

خماسيا كما تقول وزن سرجل فعلل و بغير عن الحروف الزائد بلفظه بأن يزداد في الوزن الحروف الزائد

بمعينه في مثل مكانه تقول مضروب على وزن مفعول انتهى فاللفظ الذي يقابل به لفظ اخر كفعل يسمى

موزنا به و ذلك اللفظ الآخر حمى موزنا كنصرو قال أيضا وزن الكلمة و بذؤها وصيغتها هيئتها التي يمكن

أن يشاركها فيها غيرها وهي عدد حرولها المرتبة وحركاتها المعينة وسكونها مع اعتبار حرولها الزائدة والأصلية

كل في موضعه وقد سبق شرح هذا في بيان تعريف علم الصرف في المقدمة و قال أيضا اعلم أنه وضع لبيان

الوزن المشترك فيه لفظ متصف بالصفة التي يقال لها الوزن و استعمل ذلك اللفظ في معرفة أوزان

جميع الكلمات فقليل ضرب على وزن فعل وكذا نصرو خرج أي على صفة يتصف بها فعل وليس قبلك

فعل هي المشتركة بين هذه الكلمات لأن نفس الفاء والعين واللام غير موجودة في شئ من الكلمات

المذكورة فكيف تكون الكلمات مشتركة في فعل بل هذا اللفظ مصوغ ليكون صفة للهيلة المشتركة لفظا بلفظ

لكل الكلمات فإنها لم تصغ لتلك الهيلة بل صيغت لمعانيتها المعلومة فلما كان المراد من صوغ فعل للموزن

به مجرد الوزن صيغ وزنا وزنة انتهى • تعلم مما ذكر أن الوزن ثلاثة معان أحدها المعنى المصدرى وهو

المقابلة والثاني الهيلة المذكورة والثالث ذو الهيلة المذكورة فربما صيغ كتح صرف من أوزان موزان هو

وانحتى حرف اصلي وزائد نغص لما وعين ولم است بي اعتبار تركيبه ان در املاح مرتبان عبارت
اصحت از جمع ساختن حرفين محيطين يا حرف بصحط بر نهجيكه ان كلمه را بر وي اطلاق تولد كرد اما اين
حروف را كه امتداد و قابليت تركيب دارند بي اعتبار تركيب معيار ميگيرند و باعتبار تركيب چنانچه فعل
يا فعل وزن و وزن و مثل و مثال و بنا ميگويند و اما ان لفظي را كه بوزني راست مي آيد موزون
و بنا مي گویند و اهل صرف ميگویند كه وزن شرف فعل است و وزن اشرف افعال است انتهى فالمراد
بالوزن في هذه العبارة اللفظ ذو الهيئة فائدة قال الرضي انما اختير لفظ فعل لهذا الغرض من بين سائر
الافعال لان الغرض اهم من وزن الكلمة معرفة حروفها الاصول والزوائد و ما طرأ عليها من تغيرات حروفها
بالحركة والسكون والمطرود في هذا المعنى الفعل والاسماء المتصلة به كاسم الفاعل والمفعول والصفة
المشبهة والآلة والموضع اذ لا يوجد فعلا واسما متصلا به الا وهوي اصل مصدر قد غير غالبا اما بالحركة كضرب
و ضرب او بالحروف كيقرب و ضارب و اما الاسم الصريح الذي لا اتصال له بالفعل فكثير منه خال من
هذا المعنى كرجل و نرس و جعفر لا تغير في شي من اصل و معنى تركيب ف ع ل مشترك
بين جميع الاعمال والاسماء المتصلة بها اذ الضرب فعل وكذا القتل والنوم فعملوا ما يشترك الاعمال والاسماء
المتصلة بها في هيئته اللفظية مما يشترك ايضا في معناه ثم جعلوا الفاء والعين واللام لكونها اصولا في
مقابلة الحروف الأصلية فان زادت الاصول على الثلاثة كبرت اللام فانه لما لم يكن بد في الوزن من زيادة
حرف بعد اللام لان الفاء والعين واللام يكفي في التعبير عن اول الاصول و ثانيها و ثالثها كانت الزيادة
بتكرير الحروف في مقابلة الاصول الاولى ولما كان اللام اقرب كبرت هي دون البعيدة لان كانت في الكلمة الموزونة
حرف زائد فهو على نوعين ان كانت الزيادة بتكرير حرف اصلي كور ذلك الصرف الاصلي في الوزن
اي الموزون به تنبيهها في الوزن على ان الزائد يحصل من تكرير حرف اصلي سواء كان التكرير للاسحاق
فقدرد فانه على وزن فععل لا على وزن فععل لو تغيره كقطع مانه على وزن فععل لا على وزن فععل ويدخل في هذا
الحكم المتقدم في حرف اصلي فهو اذ ارك افعال لا افعال او افعال وان لم تكن الزيادة من تكرير
حرف اصلي اردت في الوزن تلك الزيادة بعينها كما يقال في ضارب ناعل وفي مضروب مفعول وقد يتكرر
هذا الأصل المبدى في اوزان التصغير وهو قولهم التصغير اوزانه ثلثة فعيل وفعيل وفعيل ويدخل في فعيل
درهم مع ان وزنه الحقيقي فعيل و اسود و هو افعال و مطبلق و هو مفعيل و يدخل في فعيل مصغير
و هو فعيل و مفتيح و هو مفعيل و نحو ذلك و اما كان كذلك لانهم قصدوا الاختصار بحصر جميع اوزان
التصغير فيما تشترك فيه بحسب الحركات المعينة والسكات لا بحسب زيادة الحروف و اصالتها ايضا ما
درهما و احيرا و جد يولد مثلا تشترك في ضم اول الحروف و فتح ثانيها و مجيء ياء ثالثة و كسر ما بعدها
فقالوا لما قصدوا جمعها في لفظ الاختصار ان وزن الجميع فعيل فوزنها بوزن يكون في الثاني دون الرأى

لكونه أكثر منعوا اتمهم بالطبع ثم تصفوا ان لا ياتوا في هذا الوزن الجامع بزيادة الا من نفس الفاء والميم
واللام اذ قد للتثاني اذا كان على هذا الوزن من زيادة واختيار بعض حروف اليوم ثلثاه للزيادة دون بعض
تحكم فلم يكن بد من تكرير احدى الاصول وفي التثاني لا تكون زيادة التثنية في الفاء فلم يقرؤا فعمل
بل لا يكون الا في العين او اللام فلو قالوا فعيل للثبوت بوزن جعفر اعني بوزن الرامي المجهول وهم قصدوا
اوزان التثاني كما ذكر فكررنا العين ليكون الوزن الجامع وزن التثاني خاصة وان لم يقصدوا الحصر المذكور
وزنوا كل مصغر بما يلق به انتهى ما قال الرضي وقيل يجوز ان يقال بدل فعيل فعيل وفعل فعمل وفعل
فعيل * فائدة * قد يجوز في بعض الكلمات ان تحمل الزيادة على التكرير وان لا تحمل عليه اذا كان
الحرف من حروف اليوم ثلثاه كما في حلتيت يستعمل ان تكون اللام مكررة فيكون وزنه فعليا فيكون ملحقا
بفعل وفعل وان يكون لم يقصد تكرير لامه وان اتفق ذلك بل كان القصد الى زيادة الاء والفاء كما في
عشرت فيكون فعليا * فائدة * وزن كردن درمیان مریدان دونوع است یکی انکه میران را تابع موزون
سازیم در اصل احتمال حرکات و سکنات می تغییر جوهر حروف پس گوئیم که قال بر وزن فعل است بحکم
عين و رسی بر وزن فعل است بحکم قد دوم انکه میزان را تابع موزون سازیم در احتمال حرکات و سکنات
بالتغییر جوهر حروف چنانکه گوئیم قال بر وزن مال است در وزن ما است بقلب عين میزان در
قال و قلب لم میزان در رسی اما قسم اول اصرف و اشهر است کذا في بعض الرسائل ای الموضع وفي
بعض شروح الشافية اما المبدل من الاصل تحکمه حکم الاصل مثل قال و باع فان وزنهما فعل بفتح العين
و لا اعتبار للسكون الا عند العروضيين انتهى وقال الرضي قال عبد القاهر في المبدل من الحرف الاصلي
يجوز ان يعبر عنه بالمبدل فيقال في قال انه على وزن قال انتهى واما الزائد المبدل من تاد الافتعال فانه يعبر
عنه بالقاء انتهى قال ابن الساجب فان كان في الموزون قلب مكاني قلبت الزنة مثله كقولهم آدر اعفل
وكذلك السخف كقولك في قاض ناع الا ان يبين فيهما و تفصيل المباحث تطلب من شروح الشافية •

الوزن

الميزان بحرف الميم في اللفظ ما يعرف به قدر الشيء اي مقداره وشرعا ما يعرف به مقادير الاعمال
هكذا يختلف من شرح العقائد النسفية في بيان ان الوزن يوم القيمة حق عند اهل السنة وان انكره المعتزلة
وعند الصريبيين هو الوزن مثل فعل ونحوه - وعنه اهل العروض هو الوزن ايضا - وعند النحويين هو ما يقدر
من العدد بعد طرح تسعة تسعة منه قيل احفظ تسعة تسعة ليس يعطى يل كل عند سقاط مرة بعد
اخرى بدل التسعة يصبح ان يقال ما بقي هو الميزان لكن جرحت عابدة صاحب السقاط تسعة تسعة مرة
بعد اخرى فميزان تسعة عشر مرة وميزان ثمانية عشر تسعة هكذا يختلف من كتب صاحب وعنه
السلطانيون يطلق على علم المنطق وعنه اهل الرمل اسم البديع الخاضع من البديع الستة عشر

وَمَعْدَ الْمَجْمُوعِ بِطَلْقٍ عَلَى بَرَجٍ مَبْدَأُ تَقَاطُعِ الْمَعْدَلِ لِمَنْطِقَةِ الْخُرُوجِ الَّذِي يَتَوَجَّهُ الْكَوْكَبُ عِنْدَ بَلَوْنِهِ إِلَيْهِ •
إِلَى الْجَنُوبِ وَعِنْدَ الصُّوْفِيَةِ هُوَ الْعِدَالَةُ لَمَّا كُشِفَ الْغُلَاظُ مَيَّكُودُ مِيزَانٍ نَزْدَ صُوفِيَةِ عِدَالَتِهِ رَأَى كُؤَيْدُ
وَنُفُوزَ عَدَلٍ رَأَى كُؤَيْدُ كَهْ مَفُورٌ يَدُودٌ قُدْسٌ • وَمِيزَانٌ خَاصٌ عِلْمٌ طَرِيقَتِ اسْتِ وَابْضَا عَدَلُ الْيَمِينِ اِمْتِ
وَتَحَقُّقُ بَعْدُ الْيَمِينِ مَلْصَبِيٍّ اِزْ مَنَاصِبِ اِيشَانِ كَامِلِ اسْتِ وَعِنْدَ اِهْلِ الْبُحُورِ مَرُورَةُ الْحَرْفِ دَرِ بَعْضِي
رَسَائِلِ جُغَرِ مَيَّكُودِ مَوَازِينِ عِبَارَتِصَتْ اِزْ صُورِ كُتَابِيَةِ حُرُوفِ وَ لَذا قِيلَ كُلُّ حَرْفٍ مِّنَ الْاَصُولِ مِيزَانُ
الْحَرْفِ مِّنَ الْمُنْتَزَعَةِ وَ كَقَدِّ اِنَّ اَصْلَ مَوَازِينِ هَذِهِ حَرْفِ اسْتِ وَمُنْتَزَعَاتِ يَازِدَةُ وَ بَازِ بَعْضِي دَرِ صُورِ
خَطِيٍّ مَتَشَارِكِ اِنَّدُ وَ بَرُخِي دَرِ مَوَازِينِ سَطْحِيٍّ وَ بَعْضِي دَرِ هَيْئَاتِ دُورِيٍّ •

مرزوق الطبع نزد بلنظامیست که درحد جواز باشد اگرچه برصفت کمال انشا نبرد کذا فی جامع المنافع •
الموازنة هي عند اهل البدیع من الحركات اللغوية وهي تصاري الفاعلتين ای الكلمتين الاخيرتين
من البقيرتين او المصراعين فی الوزن دون التقفية نفی النثر نحو نمارق مصفونة وزواي مبنوثة غلفظا مصفونة
و مبنوثة مثملين وزنا لا تقفية لان الاول على الفاء و الثاني على التاء اذ لا عبرة بقاء التانييف على ما
تقرر وفي النظم نحو • شعر • هو الشمس قدرا والملوك كواكب • هو البحر جودا والكرام جداول • ثم الظاهر
من قولهم دون التقفية انه يجب فی الموازنة ان لا تتحاوى الفاعلتان فی التقفية الجنة و حينئذ يكون بينهما
و بين السجع تباين و يحصل ان يراد انه يشترط فيها التماهي فی الوزن و لا يشترط التماهي فی التقفية و حينئذ
يكون بهيلهما عموم من وجه لتصادقهما في مثل سرور مرفوعة و اكواف موضوعة و صدق الموازنة بدون السجع في مثل
نمارق مصفونة وزواي مبنوثة و بالعكس في مثل ما لكم و ترجون لله وقارا قد خلقتكم اطوارا و اما ما ذكره
ابن الاثير من ان الموازنة هي تصاري نواصل النثر و صدر البيت و عجزه فی الوزن لا فی الحرف الاخير
كما في السجع فكل سجع موازنة و ليس كل موازنة سجعا مبني على انه يشترط في السجع تصاري
الفاعلتين وزنا و لا يشترط في الموازنة تماهيها في الحرف الاخير كشدك و قريب و نعم ذلك ثم انه
بعد تماهي الفاعلتين وزنا دون تقفية ان كان في احدی القريقتين من الالفاظ او اكثر ما في احدیها مثل
ما يقابله من القرينة الاخرى فی الوزن سواء كان مثله فی التقفية او لم يكن خص هذا النوع من الموازنة
باسم المائلة فهي من الموازنة بمنزلة الترميع من السجع نحو و اتيانها الكتاب المستبين و هديانها الصراط
المستقيم و هذا مثال مما يكون اكثر ما في احدی القريقتين مثل ما يقابله من الاخرى و جميعه اذ لا تماثل
فی الوزن في اتيانها و هديانها و مثال السجع قول البحري • شعر • ناهجهم لما لم يجد نيك مطبعا •
واقسم لما لم يجد ملك مهريا • و تبين بهذا ان المائلة لا تختص بالشعر كما وهم البعض كذا فی المطول •

المقارن هو السجع الذي فيه موازنة و قد سبق في فصل العين من باب العين المهملتين •

الوطن بفتح الواو و الطاء جاي يا هاشم مؤمن جمعه لوطي و هو عند اهل الشرع انواع القول الوطن

الإصلي ويسمى بالهلي و وطن الفطرة والقرار أيضا هو ان يكون مولده و ماله و مضافه كما في المضمرات . وهذا اصح مما في السحيط وغيره من الغتصار على المل و الولد لكونه اهد من الخفاف نفهي اخر الظهيرية قيل لرجل من ابن انت قال من البصرة عند ابي حنيفة و من الكوفة عند ابي يوسف فانه تولد في البصرة و نهأ بالكوفة فهو يعتبر التولد و ابو يوسف يعتبر النشوء و مثل الوطن الاصلي هو ما انتقل اليه باهله و ماله فلو سافر عن هذا الوطن الى الوطن الاصلي الاول و دخل فيه لا يعتبر مقبلا الا بالخذ له لم يبق و طناله و الثاني وطن الإقامة و يسمى ايضا بطنى الصفر و الوطن المصنوع و الحادوث و هو ما خرج اليه بذية إقامة نصف شهر كذا في جامع الرموز و في الدرر الوطن الاصلي هو المكنى و وطن الإقامة مشوخ نوى ان يتمكن فيه خمسة عشر يوما او اكثر من غير ان يتخذ مسكنا انتهى و الثالث وطن المكنى و هو ما ينوي فيه الإقامة اقل من نصف شهر كذا في جامع الرموز *

فصل الهاء • الجهة بالكسر عند الحكماء يطلق على معنيين احدهما اطراف الامتدادات و

بهذا المعنى يقال ذو الجهات الثلث و الجمع إذ لا تنحصر الجهة بهذا المعنى في سمت بل تكون اقل و اكثر و تحصى مطلق الجهة و ثانيهما تلك اطراف من حيث انها منتهى الاشارات السميعة و مقصد الحركات الزينية و منتهىها بالحصول فيه اى بالقرب منه و الحصول عنده فخرج الحيز و المكان ان كلا منهما مقصد الحركات و منتهىها لكن لا بالحصول عنده بل بالحصول فيه و دخل السكون المركز و يسمى بالجهة المطلقة فالجهة بالمعنى الاول قائمة بالجسم الذي هو ذو الجهة و بالمعنى الثاني بخلاف ذلك ثم الجهة المطلقة اما حقيقية و هي التي لا تكون وراثتها تلك الجهة و اما غير حقيقية و هي التي تكون وراثتها تلك الجهة فالفوق الحقيقي هو ما لا يكون و لوه فوفا و هو السكون و التمس الحقيقي هو ما لا يكون و راءة تحتا و هو المركز و مراد الحكماء من قولهم ان انفرد و التمس لا يتبدل ان العائم اذا صار منكوسا لم يصير ما يلي راسه فوقا و ما يلي رجله تحتا بل صار راسه من تحت و رجله من فوق بخلاف باقى الجهات ان الحقيقيين منهما غير متبدلين و انهما لا يتبدلان مطلقا سواء كان حقيقيين او غير حقيقيين فعلى هذا تبدل غير الحقيقيين منهما لا ينافي مرادهم و ان شئت التوضيح فارجع الى العلمي حاشية عرح هداية الحكماء و شرح المواظف في الفلكيات اعلم ان الله تعالى ليس في جهة و قد سبق في لفظ المكنى • و عند المتكلمين هي و تسمى نوما ايضا اللفظ الدال على كيفية النسبة في القضية المفروقة لو حكم العقل بها اى بكيفية النسبة في القضية المفروقة تصحيتها ان لكل نسبة بين الحصول و الموضوع سواء كانت تلك النسبة الانشائية او حالية كيفية في نفس الامر ضرورة الضرورة و اللازم و الدوام و تلك الكيفية الدائمة في نفس الامر تسمى مادة القضية و علمها و اللفظ الدال على تلك الكيفية انكسفت القضية مفروقة لو حكم العقل بها ان كانت القضية بمقولة اى غير مفروقة تسمى جهة و نوما بالقضية اما ان تكون الجهة فيها مذكورة لولا فان ذكرت فيها الجهة تحصى .

موجبة و ملوثة فغنماها على الجهة واللوح و رباعية كونها ذات اربعة اجزاء وان لم يفكر فيها الجهة
تسمى مطلقة وقد تختلف جهة القضية مادتها كما اذا قلنا كل انسان حيوان بالمكن فالمادة ضرورية و
الجهة لا ضرورية لا يقال المادة الكيفية الثابتة في نفس الامر والجهة هي اللفظ الدال عليها او حكم العقل
بها هي الكيفية الثابتة في نفس الامر لو خالفت المادة لم تكن دالة على الكيفية في نفس الامر بل على
امور اخرى لم يكن حكم العقل بل حكم الوهم لنا نقول لا نعلم ذلك وانما يكون كذلك لو كانت الدلالة اللفظية
قطعية حتى لا يمكن تضلف المتداول من الدال او لم يجز عدم مطابقة حكم العقل وليس كذلك بل الجهة
ما يدل على كيفية في نفس الامر وان لم تكن تلك الكيفية متحققة في نفس الامر وحكم العقل اعم
من ان يكون مطابقا او لم يكن هذا راي المتأخرين واما على راي القدماء فالمادة ليست كيفية كل نسبة
بل كيفية النسبة التجريبية ولا كيفية كل نسبة التجريبية في نفس الامر بل كيفية النسبة التجريبية في
نفس الامر بالاجوب والامكان والاعتقاد وهي تختلف بالتجارب والقضية وحلها والجهة اما هي باعتبار
المعتبر فان المعتبر ربما يعتبر المادة او امرا اعم منها او مابينا ويعبر عنه تنصير او يعبر بعبارة هي الجهة
فعلى هذا عند تضالف المادة في القضية الصادقة يختلف اصطلاح المتأخرين ولا يعلم لتفسير الاصطلاح سببا
حاصلة عليه كذا في شرح المطالع .

الجهات الثلاث هي الأبعاد الثلاثة سواء كانت متقاطعة على رؤيا قائمة أو لم تكن •

الوجه بالفتح و سكن الجيم روي وجوه جمع كذا في الصراح و نزد اهل تصوف وجود را گيوند
 كذا في العقد المنفرد في علم التصوف و نزد قرا اطلاق كرده شون بر نسبي از احوال اساني چنانكه گذشت
 در فصل دال از باب مدين مهملتين و نزد اهل عربيّه فرق در ميان وجوه و نظائر در لفظ نظائر گذشت
 در فصل راي مهمله از باب نون •

وجه التشبيه هو ما يترك فيه الطرفان ، يسمى بالجامع في الاعتارة وقد سبق في لفظ التشبيه

في فصل الهاء من باب الخين المعجمة •

وجود الکواکب نزد منجمان مبارکت از قسمت هر برجی بمقدار قسم و هر قسمی را که در درجه باشد بقوای هر چه خوانند و هر یک را بکونی منسوب حازند چنانکه در درجه اول حمل نصیب مریخ است و در درجه میانه نصیب اقمار و در درجه آخر نصیب زهره و در درجه اول ثور نصیب عطارد و در درجه میانه نصیب قمر و در درجه آخر نصیب زحل و همدیگر قیاس تا آخر حوت این در شجره ثمره گفته .

ذوالوجهین نزد بلغا اینست که ترکیبی که از الفاظ مشترک برحسب وضع باشد آن ترکیب مفید و
غرض تمام باشد و یا ترکیب از الفاظی بود که اطلاق هر لفظی در اصطلاح و استعمال هر دو چیز بود و بنا بر آن ترکیب
هر یکفرض تمام بود و این صنعت عین ایهام است الا غرق آنکه ایهام در یک لفظ است و ذوالوجهین در الفاظ

و مستفاد از ترکیب و اگر به تمهید مقدمه میزد گرد زینتراید مثلاً بر حسب وضع شعر «بجند ان نکر همه گنبد کنان» کمیتی که از جوش بمیار دارد «فرضی که هفتی بیت برانست ان اسمی که هر سیاهی نکر یعنی مافرا نکر گنبد کنان یعنی حجاب برمی آرد ان کمیتی که نصف مشعره و فرض هم که هفتی بیتا برمی نهیست ان اسمی که در میان میخان که جای جولانگری احیان اسمها خاستها میکند ان اسمی کمیت که جوش بمیار دارد مثال طریق دوم بر حسب اصطلاح «شعر» پیر نورانی مبع ان را که هفتی صادق اسمی «مهر خود را بر همه اتفاق روشن میکند» این بیت دو معنی دارد و مفید و غرض است اما فرضی که بنامی بیت برانست اینکه پیر نورانی مبع ان مبع که او را صادق گفتی انتاب خویشت را بر همه جهان تابنده کذب فرضی دوم مثالی اسمی که پیر نورانی مبع ان پیرو که او را صادق گفتی شفاقت خود بر همه جهانیان پیدا میکند و این فرض مستفاد از لفظ نورانی و صادق و مهر و روشن که إطلاق این الفاظ هم بر پیری درست آید و هم بر مبع کذا فی جامع الصنائع

التوجيه هو عند اهل النظر ان يوجه المناظر كلمة منها او نقضا او معارضة الى كلمة خصمه كذا في الرشيدية وعند اهل القواني هو حركة ما قبل الردي في القافية المقيدة كما في علوان العرف ودر منتصب تكميل الصناعة گوید توجيه عبارتست از حرکت ما قبل روی ساکن و رعایت تکرار توجیه در قوافی واجب است و در معیار القمار گفته که هرگاه که روی متحرک شود ان حرکت توجیه نیست و لهذا اختلاف قوی و وقت جائز است بالاتفاق انتهى و مثل «المبارتین واحد كما مرني لفظ الاشباع في فصل العين المعلقة من باب العين المحببة ودر جامع الصنائع توجیه را بمعنی دیگر نیز بیان ساخته و گفته از مذهب قافیه است توجیه و ان چنانست که در قوافی ولو با پای عربی یا پارسی بود ان را برای تصحیح قافیه پای پارسی یا عربی گرداند یا حرکت را برای تصحیح برگرداند و التوجيه عند اهل الجديع لورد القام مستند لوجهين مختلفين ای احتمال علی السواد فلا يتناول الابهام و بعضی مستعمل الضمین ایضا کقول من تال قصور بعضی بعمرو «شعر» خاط لي عمرو قباء «لینت مینیه سواد» فانه لا تشمل تملی ان یصیر العين السواد مصفحة فیکون ملحا و تمنی ظهر و بالضم ینکون فما قال السکني و مله ای من التوجيه متساوية الا ان اهل القوافی اعتبار احتمالا للتوجهين المختلفين و اما باعتبار انه نصب فی التوجيه اعتواء الضماني فلو صحت مله و مله قال السکني اکثر متشابهات القوافی من قبيل التورية و الابهام غذا فی السطو لم اکره من الیه الوجهين بیان اقل ما يطلق علیه التوجيه لا الحصر من اکثر قال الحید الحید فی حاشية المصنفی فی بیان مصطلح لذا دار اللفظ بهن ان يكون مشترکا لوجهين من التوجيه لورد کلم مستعمل لوجهين مختلفين علی السواد و بالني بالمشتراك من المجهز و اما الابهام نیاتی بالمشتراك لذا اشتهر بعض مصنفی فی التوجهين ان بعض و فی المجهز لغیا انتهى و قال المصنف التفرقة فی حاشية المصنفی طالع التوجهين و الیه المجهز

تکلیما يكون اذا بلغ من الشهرة بحيث يلتحق بالصفة •

توجیه سخن نزد بلغا انصت که نصبت انعام و اقوال و حرکات و سکناات و جزای بر هر ذاتی موافق کنه یا بر حکم خلقت یا بر حکم اصطلاح و استعمال یا بر حکم امتیاد چنانچه ادبی را گفتن و خوردن و نامیدن و بلبل و طوطی را سخن را پریس و سنگ را شکستن و انسان و درخت را خاستن و قلم را نبهش و رشتن و آنچه مخالف این میاق است و ملای این وفای ازلی اجتناب گیرند • شعر • دروغا دشمن ترا تیغست • انجان زد لک که میله شکست • لک زن را بر تیغ اطلاق کردن سخن نامرجه است •

توجیه محال نزد بلغا انصت که از دراج حدین و امتراج بقیضین را صورت بزند مثاله • شعر • دومیان کموت عیالهای رخسار او • روز عبد اندر شب قدر است پیدا امد •

توجیه واقع نزد بلغا انصت که در وصف چیزی و شرح حالی صورت واضح را توجیه کند مثلا واقع انصت که چون کسی بعد از دیری بر کسی امکن گیرد آن شخص که برو ایستده می آید برود و در زیر پای او غلطک و ایستد بر خیزد و او را در کنار گیرد مثاله • شعر •

رسید مہرہ تماشا کڈان پس از حالی • بمرعہ چمن و راہ جوینار گشت

درید آب بغلطید مہرہ را کہ پای • بخاصیت مہرہ و آب را کنار گرفت

این همه از جامع الصنائع منقول است •

فصل الیاء التمجیاتیة • الوهی بالغفم و مکن السام فی الأصل الاعلام فی غفاد و قیل الاعلام مصرعہ

و کل ما دلالت به من کلام او کتابه اورساله او اشاره فهو وحی و قد يطلق ویران به اسم المفعول منه ای الوحی قال الامام عبد الله التیمی المتجانی الوحی اصله الغفم و کلاما نم به شیخ من العاراء و الالهام و الکتاب فهو وحی و قیل فی قوله تعالی فاحی الیهم ان سمعوا بکرة و عشیای ای کذب و فی قوله تعالی و اوحی ربک الی النحل لی الهم و اما الوحی بمعنی الإشارة فهو کما قال الشاعر • شعر • یرمون بالغضب الطوال و نارة • وحی الملاحظ خيفة الرقیب • و فی اصطلاح الشریعة هو کلام الله تعالی المنزل علی نبی من انبیائه کذا فی الکرمانی و العینی قال صدر الشریعة فی التوضیح فی رکن الحق الوحی ظاهر و باطن اما الظاهر فثلثة الاول ما نصبت بلسان الملک تنقذ فی صممه بعد علمه بالمبلغ بآیه قاطعة و الثانی من هذا القبیل و الثاني ما وضع له بلغارة الملک من غریبان بالکلام کما قال علیه الصلوة و السلام ان روح القدس نفث فی روعي ان نفسا لن تموت الا بحسب و هذا یسمى خاطر الملک و الثالث الالهام و کل ذلك حجة مطلقة بطلان الالهام الزائد فانه لا یكون حجة علی غیره و اما الباطن فما یقال بالولی و الاجتهاد •

الودی بالغفم و مکن الدال او بتصریحا و تهدید الیاء هو ما یخرج من الذکر بعد الجول کما فی الصیاح و فی النظم و غیره انه لو جامع ثم بال فافتمل ثم خرج من الذکر هین لرج فهو وحی کذا فی

جامع الرموز في باب الفصل •

الوادي ردد التوراة الجمع كما في الصراح والوادي اليمين ان وادي امت كد دران لداني حق بهتر موسى على نبينا وعليه السلام رحيمه يرد يعني وادي مقدس وان نذا از طرف دست راست موسى برامده يرد • ودر اصطلاح سالكان وادي ايمان عبارت از طريق تصفية دل است كذا في كشف الغطاء •

الدية بالكرم مسفوفة الواو كالمدة مصدر ودى القاتل المقتول اي اعطى وليه المال الذي هو بدل النفس ثم قيل لنفس ذلك المال دية وقد تطلق على بدل ما دون النفس من الاطراف وهو الرش وقد يطلق الرش على بدل النفس وحكومة العدل كذا في جامع الرموز وفي الهرجنيبي الدية كما تطلق على المال الذي هو بدل النفس كذلك قد تطلق بحيث تشمل المال الذي هو بدل ما دون النفس وقد خص هذا باسم الارش ثم الدية عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمتها الله احد اشياء ثلثة الف دينار من الذهب وعشرة الف درهم من الفضة ومائة من الابل • والدية المغلظة الواجبة في القتل عبه المذمومة خمسة وعشرون من بخت مخاض وكذلك من بخت ليهن وكذلك من حقة وكذلك من جذعة ومجموعها مائة ابل ويقال لها المعظمة ايضا لوجوبها من حيث الحس ومن العدل واما عند محمد رحمه الله فهي ثلثون جذعة وثلثون حقة واربعون ثلثة كلها خلفات اي حوامل في بطونها اولاد وهو مروي من عمر رضى الله تعالى عنه وعن علي رضي الله تعالى عنه انها ثلث وثلثون جذعة وثلث وثلثون حقة واربعة وثلثون خلفه •

التوراة البراء المهمة هي الايام اي استعمال لفظه معنيان قريب وبعيد ويؤيد البعيد كما سبق •

التواري نرد صوبه احاطه واستولى اليه را كريد كما في بعض الرماثل •

التوراة هي عند اهل الشرع كتاب انزل على موسى على نبينا وعليه السلام في نعمة الواح واحرة ان يبلغ سبعة منها ويترك لوحين مال في النسيان الكامل اعلم ان التوراة عند الصوفية عبارة عن تجليات الاسماء الذاتية وذاك ظهور الحق سبحانه تعالى في المظاهر الخلقية فان الحق تعالى نصب الاسماء ادلة على صفاته وجعل الصفات دلائل على ذاته فهي مظاهر وظهوره على خلقه بواسطة الاسماء والصفات والسمائل التي غير ذلك لان الخلق فطروا على السخرية فهو خال من جميع المعاني الالهية لكنه كالنوب الأبيض ينتفش فيه ما يقابله فيحس الحق بهذه الاسماء لتكون ادلة للخلق على صفاته فعرف الخلق بها صفات الحق ثم اعتدوا اليه اهل الحق فكانوا لتلك الاسماء والصفات كالمرآة وظهرت الاسماء فيهم والصفات نشاهدوا انفسهم بها انتفش فيهم من الاسماء الذاتية والصفات الالهية فاذا ذكر الله كانوا هم المذكورين وبهذا الاسم بهذا المعنى توراة والتوراة في اللغة حمل المعنى على لئيم المفهومين نصريح الحق عند العامة تخييل الاعتقادي ليس لهم غير ذلك والحق عند المتأخرين حقيقة ذواتهم فهم المراد به هذا كما ان الإشارة في التوراة التي هي والتوراة بطابع حقيقته

ان كل من الموصي لجازة تفكر وولته بالجازة وبالصورة كذا في الزمان العربي. شرح مصحح الانباري
 وعنه الفقهاء هي العجائب بعد الموت الى الزمان عيني من مال او منفعة احد بعد الموت لا يقبل بالحق
 البوع والجازة والهدية والعاوية وغيرها وفيه بعد الموت يخرج الكل فانها العجائب حال الحياة والصورته
 ان يجعل طائفة من المال او المنفعة احد او لاه تعالى على حيل القبر او الزمان او ان يقول امر
 وولته والتصرف في تركته الى احد هكذا في جامع الرموز والبرجندى وفي الدرر الزمنية اسم يعطى
 المصدر ثم سمي بها الموصي به والايضا لغة طلب عيني من غيره ليضله في غيبته حال حيوته وبعد
 وفاته وغراما يستعمل تارة باللام يقال اوصى فلان فلان بكذا بمعنى اسلكه له بعد موته وتارة اخرى بالي
 يقال اوصى فلان الى فلان بمعنى حمله ومعا له يتصرف في ماله واطفاله بعد موته مطلق الاضمار مشترك
 بين المعنيين فالمستعمل باللام معنى حمل الغير ماله بعد موته والمستعمل بالي معنى تفويض
 التصرف في ماله ومصالح اطفاله الى غيره بعد موته ولا يمكن تعريفه بحيث يشمل المعنيين اذ
 لا يصح تعريف اللفظ المشترك بين المعنيين بمفهوم واحد والقوم لم يترصوا للفرق بينهما وبيان كل منهما
 بالاحتفال بل فكرهما في اثناء تقرير المسائل انتهى كلامه والفرق بين الزمني والقيم ان الوصي من
 فوض اليه الحفظ والتصرف والقيم من فوض اليه الحفظ دون التصرف كذا في البرجندى •

الوجه بالمرور وتخفيف العين عند اللفظ مرادف التجهيف وقد سبق في فصل الفاء من باب الجهم
 كما يدل عليه ما في شرح القانونية حيث دل ان الفرق بين الجاري والزمية ان التجهيف الكثر في
 بعض المضمرات حين شيئا ساكنا يضمن وعاد ومتحركا مقتضاة يضمن مجرى و لا يمكن ان يكون في ذلك
 ما تضمنه يضمن بظنا والتفسير تجهيف في ظاهر المضمرات يضمن شيئا انتهى والمراد بالتجهيف في كلامه
 المعنى اللغوي اي الفضاء والخلو •

الوفاء بالفاء والمد تدل لفظا بحر بردن دوستي وعهد ونزه مودته عنايت اربي را كونه كد يوصله
 عمل خير بود كما في بعض الرماثل ودل لطائف اللغات على كونه وفاء بعد بحر بردن دوستي وعهد وهو
 اصطلاح مودته برامدستك از چيزيكه گفته شده در روز ميثاق عاهد را از عهد ايمان و طاعت ابرام
 رقيب جنس و رقيب نار و مرخامه را ميوديت و قونست يامر الهي برلى امر نه از چيست رقيب
 و رقيب و مر خاص الخاص را ميوديت است •

الوفاء بالفاء هو عهد الشعراء هو البيت الذي لجزلوا قامة الى لم ينقص من لجزلته شيخ ابي
 فاميزو المشطور والمليوك يجوز كونها وافية بكون لجزلها قامة وقد سبق في لفظ البيت في كتاب المصنف
 الفونانية من باب ايجاد الوحدة •

الاستيفاء نزل بلدا استيفاء كد عامر در صبح و مشقه هر چيزي بنهايت كودد چنانكه زياده اربي

تكونه كره و ابن مومن بلاعت اصمت و نظائر او نظائر بلاعت اما في حلاله نام اوده بضرورت گفته شد
كذا في جامع الصنائع •

التقوى اصلها وقوى بعر الراء وقد نفى من الولاية ابدلت الازاء كما في تراث و تحفة و هي
لغة جعل النفس في ولاية مما يخاف و عرا امتثال للاوامر و اجتناب النواهي و معاراة لغيري حفظ
النفس من الآثام و ما ينجر اليها و عند الصولية النبوي ما سوى الله بالمعنى المعروف المقرر عندهم كذا
في نفح الميوس شرح الاربعة للتقوى و قال المحقق القزويني في حاشية العنبري هو شرعا الاحتراز عما
يذم به شرعا و المرء عرنا فزاد قيد المرء و في خلاصة السلوك التقوى عند اهل السلوك هو ان لا ترى في
قلبك شيئا سواه كذا قال الامام جعفر الصادق و قيل هو ان ترى سريرتك للحق كما ترى ملائكتك للخلق و
فيل هو ترك ما دون الله و في مجمع السلوك التقوى لغة براهيز كاري و شرعا يرجع الى ترك ما فيه لئلا
كانت لئلا مستقلة بالنسبة الى مقام مقام اخذت الانوال في تفسيره و ذلك ان لا يلبس مراتب اقرنى مجرد
كلمة لا اله الا الله محمد رسول الله مع قبول الشرائع و الثابتة الايمان مع العدل بالشرائع فهذا الايمان يزيد
وينقص ان معه التقوى عن المحرمات مع اخذ بالرخص و النوايات و الثابتة الايمان مع العمل بالشرائع
و مع التقوى بمعنى الاحتراز من الشهوات و اخذ بالمزائم و الحذر من الرخص و النوايات و الرابعة
علم الاحسان و معه التقوى ايضا و هو التقوى عن كل شئ هو و قال ابن عمر المتقي الذي لا يرى
نفسه خيرا من احد و قال ابو يزيد المتقي اذا قال قال لله تعالى و اذا حكمت سكنت لله تعالى و اذا ذكر
فكر لله تعالى و قال النووي المتقي النبي يجب للناس ما يحب لنفسه فسمع جليل فقال بل هو الذي
يجب للخلق اكثر مما يجب لنفسه و قيل التقوى ترك الشهوات انتهى •

الولاء بالكرامة المتابعة و شرعا متابعة نعل بفعل في التطهير بحيث لا يجف العضو الزل عند
امتثال الهواه لو جفف الوجه او اليد بالمندبل قبل غسل الرجل لم يترك الولاء و في الخزانة الولاء
لي لا يقتل بين افعال الوضوء بغيرها و هو علة في الوضوء هكذا في جامع الرموز •

الولاء بالحق لغة النصرة و المحبة و قيل هو من الولي بمعنى القرب كما في البرجندي و شرعا
قراءة حكمية حاصلة من الحق او الولاية كما في الدرر و الولي الى القرابة الحاصلة من الحق يسمى واه
العقاة و واه النعمة و الثانية الى القرابة الحاصلة من الولاية يسمى واه الولاية و يوده ما في شرح
الى المكارم لمختصر الحاشية من ان الولاء شرعا نسبة حاصلة من الحق او الولاية مستلزمة لقرار مخصوصة من
الرب و الحقل و روية التلحاح فهو نومان واه عقاة و يسمى واه نعمة و جهة الحق و الجمهور على انه الحق
و واه موالاة و جهة العقد المعروف انتهى و قد اطلقه الى الولاء لظهور على الميراث الذي يكون بسبب
هذه الصلة و لذا قال المصنف هو ميراث حصته المرأ بحسب حق شخص في ملكه او بحسب عقد الموالاة

كذا في البرجندي لكن في جامع الرموز ان الولد لك العقدة كما في الكافي وشره! التناصر و يسمى بـ
 العقدة و النعمة من حكمه الوثك كما في النهاية تسميته بـميراث مستحقة اليه تعريفه باسم وهو غير عزيز •
الموالاة لغة التناصر و شريطة ان يعاد شخص شخصا اخر على انه ان جلى فعليه لرحمة و ان مات
 فميراثه له سواء كانا رجلين او امرأتين او احدهما رجلا والاخر امرأة كما في اللقب و فيه اشعار بان العظمى على
 يده ليس شرطا لنسبة هذا العقد كما في المصنوع و كذا كونه مجهول النصب قال بعض المشايخ انه شره
 كما في السعدي هكذا في جامع الرموز و بناء على اشقراط المذكور وقع في البرجندي ان الموالاة ان يوالي
 رجلا مجهول النصب على انه يرثه و يطل عنه •

مولاي العقدة شرعا هو من له ولد العقدة و هو المعتقد بالكرمان من اعتق عبدا لوامة كان الولد
 له ويرثه به •

مولاي الموالاة شرعا هو من له ولد الموالاة و هو شخص قال تخرانت مولاي ترثني اذا سجد
 و تعقل علي اذا جلست و قال اقترعتك هكذا في الشريفي شرح الصراحي •

الولي هو يعمل بمعنى فاعل من قولهم ولي فلان الشيء يليه فهو وال و ولي اصله من الولي
 يسكن الهمزة فتحها الذي هو القرب و منه يقال داري تلي دارها اي تقرب منها و منه يقال للنسب
 البعدي ولي له يغرب منك بالنسبة و النصرة و لا يفارقت و منه الولي لانه يلي القوم بالتدبير
 و الامر و التميمي و منه الولي و من ثم قالوا في اختلاف الولاية المدلولة من عدا الشيخ اذا
 جازته فلجل هذا كانت المدلولة خلاف الولاية كذا في التفسير الكبير في تفسير قوله تعالى الله
 ولي الذين امنوا و في شرح الطوايع الولي لغة و استعماله يطلق على خمسة معان الاول المتصرف •
 في امره يقال ولي الصبي و المرأة و الثاني المعتبر الفاعل النصب و الثالث المعنق و المعنق و الرابع
 الجار و الخامس ابن الم انتهى • وفي جامع الرموز الولي لغة المالك و شرعا عنه الفقهاء هو الواكف
 المكلف كما في المحيط و فهو انتهى فخرج العهد و الكفر و الصبي و المعنق كما في نتم التفسير قالوا للولي
 ولاية انكاح الصغير و ولاية اجبار و على الامة العاقلة ولاية نذب و استنباب و عليه اهل
 التصوف و السلوك هو العارف بالله و صفاته حسب ما يمكن المواظب على الطاعات استجب من •
 المعاصي و المعصية عن التعمات في الذات و الشهوات على ما ذكر المحقق التفتازاني في شرح العقدة
 وفي الصفحات الولي هو الثاني من حاله الثاني في مشاهدة الحق لم يكن له من نفسه لخبار و دفع
 الخبر قرا و در رسالة تقيديه امده كذا ولي را دو معنى اسفد يكي نميل بمعنى مضروب و انكسي اسفد
 كذا حق تعالى منزلي امور او باهت كما قال تعالى و هو يوالي الصالحين پس لورا تكافره حق تعالى
 بحوري نفس لويك لصفه دوم نميل بمعنى فاعل و لو انكسي اسفد كذا تولى كونه مهادت حق تعالى •

واو جارى مي شود بزي پيامي از غير آنكه حلول كند و هر يك از اين دو وصف واجب است تا ولي باشد و واجب است او را قيام بحقوق الله تعالى بر حيدل احتضا و استيفا و دوام حفظ حق تعالى او را در سراد و غرارد و از شروط ولي انصت كه محفوظ باشد از اصرار بر معصيت چنانكه شرط نبي انصت كه معصوم باشد و نيز از شروط ولي انصت كه اخفائي حال خود كند چنانكه از شرط نبي انصت كه اظهار حال خود كند پس هر كسيكه اعمال او بشريعت موافق نيست او مخادم و مغرور است و في خلاصة السلوك الولي على ما قال البعض هو الذي يكون مستورا لجمال ابدا و الكون كله ناطق على ولايته و المدعي الذي ناطق بالولاية و الكون كله يفكر عليه و قيل الولي الذي بعد من الدنيا و قرب الى المولى و قيل الذي عرف نفسه لله و قيل بوجهه على الله قال ذو النون لئن جالسوا اهل الولاية و الصفاة الا على تطهارة و النقاء فانهم جواميس القلوب انتهى و في شرح القصيدة الفارسية و اما الولاية فهي التصرف في الخلق بالحق وليست في الحقيقة الا باطن الذنوة من الذنوة ظاهرها الانباء و باطنها التصرف في النفوس باجراء الاحكام عليها و الذنوة مخنومة من حيث الانباء الى الاخبار اذ لا نبي بعد محمد صلى الله عليه و اله و سلم داتمة من حيث الولاية و التصرف من نفوس الاولياء من امة محمد صلى الله عليه و اله و سلم حملة تصرف ولايته يتصرف بهم في الخلق بالحق الى قيام الساعة فباب الولاية مفتوح و باب الذنوة مسدود و علامة مكة الولي متابعة النبي في الظاهر لهما ياخذان التصرف من مأخذ واحد اذ الولي هو مظهر تصرف النبي فلا يتصرف الا واحد و من هذا الوجه تكلم بعض الاتباع عن نفسه بخصائص النبي صلى الله عليه و اله و سلم على سهيل السكاية فنزل نفسه من النبي عليه الصلوة و السلام منزلة الآلة من المتصرف و كما ان الذنوة دائرة متألقة في الخارج من نقط وجودات الانبياء كاملة بوجود النقطة المحمدية فالولاية ايضا دائرة متألقة في الخارج من نقط وجودات الاولياء كاملة بوجود النقطة التي سبخت بها الولاية و خاتم الاولياء على ما ذكر لا يكون في الحقيقة الا خاتم الانبياء و عليه تقوم الساعة فظهر الفرق بين النبي و الولي و انه لا يسهه الا متابعة النبي و ما قيل ان الولاية افضل من الذنوة لا يصح مطلقا لا بقيد و هو ان ولاية النبي افضل من نبوته التشريعية في نبوة التشريع متعلقة بمصلحة الوقت و الولاية لا تعلق لها بوقت دون اخر بل قام سلطانها الى قيام الساعة و ايضا الذنوة صفة المخلوق دون الحق و الولاية صفة الحق و لذا يطلق عليه اسم الولي دون النبي و لما احتاج بيانه الى مثل هذا التاويل فليح من الادب اطلاق القول فيه فظهر ان متابعة الانبياء و الاولياء الى النبي صلى الله عليه و اله و سلم سواء من حيث انهم مظهر دائرتي نبوته و ولايته و لذا قال علامه اميني كاتبياد بني اسرائيل و كما ان الزكاد دعوا الخلق الى الحق بتبعية النبي عليه الصلوة و السلام كذلك الانبياء عليهم السلام دعوا امتهم الى الحق بتبعية صلى الله عليه و اله و سلم فانهم مظاهر نبوته انتهى و در حاشية مولوي عبد الغفور بر نعمات مي ارده ولايت در قسم است عامه و خاصة ولايت عامه مشترك

صفت مبالغ فيه صومئلي ومبالغة في اقرب بالطلب حلق و همه حوصلان قريبا انه از لطيف او چراكه لونها را
از ظلمت كفر بيرون ابروه بغور اهلان معروف سالخه قال تعالى الله ولي الذين امنوا يخرجهن من الظلمات
الى النور والقيمت خاصة مخصوص اسم برامان از ثواب سلوك يعطي در مهنتيان و منوسن از اجواب
سلوك يافته نيعود وهي عبارة من نفاذ الهه في الحق و بقاءه بالحق يعني وقيمت خاصة مركب است
از نفاذ بنده درحق و بقاء بنده بحق فقا در حق سقوط شعور است از غير وبقا بحق شعور است بحق
باعدم شعور بغير انتهى و ذكر اتمام لوليا در لفظ صوبي در اصل فا. از باب صاد مهملة و در لفظ خاتم در
فصل ميم از باب خالي معجمة كذبت •

الاولائية نرة من المتصورة البطله كويند چون عبد بمرتبة وقيمت رسد از تصرف خطاب اسرو
نهي بزايد و كويند تا انسان بمرتبة خطاب است بمرتبة وقيمت نهي رسد وولي را افضل بر نهي كويند
و ظاهر اين عقيدة كفر محض است و فالف محض كذا في توضيح المذاهب •

التولية لغة جعل الشخص واليا و شريعة ان يشترط البائع في بيع العرض انه بما شرى به اي بما
قام على البائع من الثمن او غيره و قولنا في بيع العرض احتراز عن الصرف فان التولية ليست في بيع
الدراهم و الدنانير كما في الكفاية و قولنا بما شرى به احتراز عن المراساة و الوطيمة و بالجملة اذا اشترى
شخص شيئا بشئ معين ثم اراد ان يبيعه بشخص اخر فان قال بعته منك بما اشترفته من الثمن فهو تولية
هكذا في جامع الرموز و البرجندى و قد سبق في لفظ البيع ايضا •

التولي عند اهل الهيئة هو ترتيب البروج من العمل الى الصعود و هو من المغرب الى المشرق
و عكس ذلك الترتيب يسمى خلاف التولي و قد سبق ايضا في لفظ البروج في فصل الجيم من باب
الهاء الموحدة •

الاستيلاء عند المنجمين هو كون الكوكب مستوليا و المستولي على جزء من اجزاء فللك البروج
مندهم كوكب يتصل بذلك الجزء بالنظر او التلاظر يكون له في ذلك الجزء حظ بان يكون ذلك الجزء في بيته
وفي شرفه او في مثلثه الاول او الثانية او الثالثة او في حده او في وجهه و يعني في النظر اتصال البرجية و
في التلاظر يشترط اتصال البرجية و عند البعض يكفي اتصال البرجية فيه ايضا و عند البعض يشترط في النظر
ايضا اتصال البرجية كما في التلاظر و البعض يشترط الاتصال اما لكن الكثيرين على اشتراط الاتصال فان
الماتط الذي له حظ في جزء و يسمى مستوليا على ذلك الجزء و الكوكب الذي يكون حظه اقرب مقدم
على الذي يكون حظه اجحف و الكوكب الذي له حظ في ذلك الجزء ان وقع في حظه يكون حظه مضاعفة
هكذا خلاصة ما ذكره عبد العالي البرجندى في شرح زيج النجدي و غيره •

الاولوية الذاتية هي عند الحكماء تطلق على معنيين الاول ان يكون احد طرفي المعنى الحق بالصفة

الى ذاته والثاني ان يقتضي ذاته احد طرفيه على سبيل الاولوية على قياس ما قال العلماء والمثقفون في الواجب بالذات وكل منهما يتصور على وجهين أحدهما ان يكون الاولوية بالصفة الى ذات الممكن ضرورية والثاني ان يقتضي ذاته اولوية احد الطرفين على سبيل الاولوية وهكذا اولوية الاولوية والاولوية الاولى حتى تلحق الاعتبار كذا ذكر مرزا زاهد في حاشية شرح المواقف في خاتمة اثبات الممكن •

الإيماء بالمهم عند الصولييين هو التهيجة وقد سبق في فصل الهاء من باب النون •

باب الهاء • فصل الالف • الهيئة بالفتح وكون المثناة التحتانية هي صورة الشيعي وشالته وحالته والهيئة الغافلة للاعضاء عند الأطباء هي ان تكون الاعضاء في تقاسمها وهيئاتها وجميع اوضاعها على الوجه الأكمل كذا في بحر الجواهر وفي المطول في بحف نصاحة المتكلم الهيئة والعرض متقاربا المفهوم الا ان العرض يقال باعتبار عروضة والهيئة باعتبار حصوله وتطلق الهيئة ايضا على علم من العلوم المدونة وقد سبق في المقدمة مع ذكر الهيئة المجمعة وغير المجمعة • • •

المهايأة لغة مغاملة من الهيئة وهي الحالة الظاهرة للمتبعين للشيعي والتهايؤ تغافل منها وهي ان يتواضعوا على امر فترأوا به وحقيقته ان كل واحد منهم رضي بهيئة واحدة واختارها يقال هايأ فلان نقانا بالمهايأة ميموز الهم اما بهمزة غير مبدلة من الالف لوبهزة مبدلة من الالف كذا في السغوب وشيعة عبارة عن قسمة المنافع وهي جائزة انحصارا وتفصيل المسائل يطلب من جامع الوعوز والبرجلندي وغيرهما في كتاب القسمة •

فصل الباء الموحدة • الهيئة بالفتح وكون المثناة التحتانية ضد النفس وقد سبق هناك

في فصل العين المهملة من باب الالف •

فصل التاء المثناة الفوقانية • المهتوت بالتثنية عند الصوريين هو اسم حرف من حروف

التهجي وهو التاء المثناة الفوقانية وقد سبق في لفظ الحرف •

فصل الجيم • التهيج بالموحدة مصدر من باب التفعّل وهو عند الأطباء اليوم الرعي اللين

منه الحسن الخياط بالعضوفان لم يكن ليذا مخالطا بل متميزا مجتمعا مقاربا للحسن يسمى نفخة كذا

في الموجز •

الهزج بفتح الهاء والراء المجموعة عند اهل العروض اسم بحر من البحور المشهورة بين العرب و

العجم وهو مفاعيلن ستة اجزاء لتعمل مجزوا اي في العرب كذا في عنوان الشرف ودر عروض حيفي

من اوه كه هزج محسن ومثنى وسلم وغر عالم ايد يه هزج محسن مفاعيلن شش بار مثالش

• شعر • قناعت كنج امادة اردلاني • از دامی توانی روگردانی • ومنم مفاعيلن هشتة بار

مثالده شعر • ده وصف مهلي نازك جانان من كفتن • نكوتن حديني از ميلان جان من كفتن •

اجزاء و اجزاء • المهموز • الهلاس • الهندسة (١٥٣٢) المعمى المهندس • الهشافة • الهيصفة • الهبوط • الهتك • الهندلية

فصل الرابع المهملة • الهجر و الهجران نزد صوفيه التفات كردن بنير حق را گویند چه در

ظاهر و چه در باطن كذا في كشف الغات •

فصل الزاء المعجمة • المهموز بالجيم هو عند الصرفيين لفظ احد حروف اصوله همزة غان

كانت الهمزة غان الكلمة يسمي مهموز الفاء و مهموز الاول نحو اخذ و ان كانت عين الكلمة يسمي مهموز العين و مهموز الوسط نحو سال و ان كانت لام الكلمة يسمي مهموز اللام و مهموز الآخر و مهموز المعجز نحو قرء فليسوا اكرم ليس بهمهموز ان همزته زائدة كذا في شرح المولح و القرء يطلقون الهمز و يريدون به ترك الهمز كما ذكر في شرح الشاطبي •

فصل السين المهملة • الهلاس بالضم و تضعيف اللام هو ان يعطل الهمس العروتي

لا يفتدح البدن كذا في بحر الجواهر •

الهندسة • معرب اندازة ابدلت الالف الاولى بالهاء و الزاء بالعين و استعظمت الالف الثانية فصار

هندسة و في المصطلح هو علم يبحث فيه عن احوال المقادير من حيث التقدير و صاحب هذا العلم يسمي مهندما وقد سبق في المقدمة •

المعمى المهندس قد سبق في فصل الياء المتحانية من باب العين المهملة •

فصل الشين المعجمة • الهشافة بالفتح مقابل التزوجة و يراد بها الملاسة و الهش يقابل اللزج

و قد سبق في فصل الجيم من باب اللام و الهش عند اطباء دواء ياتقت اي يتحول الى اجزاء صغار بدني من كالمبر كذا في الموجز •

فصل الصاد المعجمة • الهيصفة بالكسر و تكون المثناة المتحانية عند اطباء حركة من المواد

الفاسدة الغير المنهضة الى الانفصال بالقي و السعال راجعة من البدن الى عدة عذيفة من الدابة كذا في بحر الجواهر •

فصل الطاء المهملة • الهبوط بالياء الموحدة عند المنجمين و اهل الهيئة مقابل للحدود و تد

سبق معانيه في فصل الدال من باب الصاد المهملتين و ايضا مقابل للشرف و قد سبق في فصل الظفر من باب الشين المعجمة •

فصل الكاف • الهتك بالفتح و تكون المثناة المتحانية في اللغة برده و يدس كما في الصراح

و في الطب هو تفرق اتصالي يكون في طرف العضلة كذا في بحر الجواهر •

فصل اللام • الهندلية بالذال المعجمة نرة من المعترلة منصوبة الى الهذيل العلاف شعب المعترلة

و طريقهم اخذ المعترلة من مثنى بن خالد الطويل من و اصل قالوا بفناء مقصورات الله تعالى و هذا قريب من مذهب جهم حيث ذهب الى ان الجنة و النار تغنيان و قالوا ان حركات اهل الجنة و النار

ضرورية مخلوقة لله تعالى إذ لو كانت مخلوقة لهم لكانوا مكلفين ولا تكليف في الآخرة وقالوا إن أهل الخلد ينقطع حركاتهم ويصرون إلى جمود دائم وسكون في ذلك السكون اللذات لأهل الجنة وأقام لأهل النار ولذلك تسمى المعتزلة أبا الهذيل جميعي الآخرة يعني أنه قد روي الأولى جميعي الآخرة وقالوا إن الله عالم بمعلم هو ذاته وأنه قادر بقدرته هي ذاته وقالوا بمفرد كلمة تعالى في محل وهو كلمة كن وبمفرد في محل كلامه والنهي والخبر والاستخبار وذلك لأن تكوين الأشياء بكلمة كن فلا يتصور لها محل وتكون إرادته تعالى خير المراد لأن إرادته عبارة عن خلقه لشيء وخلقه للشيء مغاير لذلك الشيء بل الخلق عندهم قول لا في محل اعني كلمة كن وقالوا الحجة بالتواتر فيما غاب لا بتفسير عقريين فيهم واحد من أهل الجنة أو أكثر وقالوا لا يخلو الأرض من أولياء الله تعالى وهم معصومون لا يكذبون ولا يرتكبون شيئاً من المعاصي فالحجة قولهم لا التواتر الذي هو كاشف عنه كذا في شرح الموافقات •

الهزل بالفتح وسكون الزاد المعجمة عند الأصوليين ضد الجهد وهو أن لا يراد باللفظ معناه الحقيقي ولا المجازي والجهد أن يراد باللفظ أحدهما ودخل في ذلك التصرفات الشرعية لأنها صيغ وإلا لافظ مفرقة لحكم يترتب عليها ويلزم معانيها بحسب الشرح والى فخر الإسلام الهزل أن يراد بالشيء عالم يضع له فترهم بعضهم من ظاهرة أنه يشتمل المجاز وليس كذلك لأنه أراد بالرفع ما هو أم من وضع اللفظ لمعنى ومن وضع التصرفات الشرعية لحكمها وأراد بوضع اللفظ ما هو أم من الوضع الشخصي كوضع الألفاظ لمعانيها الحقيقية أو النوعية كوضعها لمعانيها المجازية وهذا معنى ما قيل إن الوضع أم من العقلي والشرعي فإن العقل يحكم بأن الألفاظ وضعت لمعانيها حقيقة أو مجازاً وإن التصرفات الشرعية وضعت لحكمها كذا في التلويح في بيان العوارض المنعوبة والهزل المعتبر عند أهل البدع المحدثين في المعصيات المنعوبة هو الذي يراد به الجهد وهو أن يذكر الشيء على سبيل اللعب والمطايبة بحسب الظاهر والنزاع أمر صحيح بحسب الحقيقة كقول الشاعر • شعر • إذا ما تيممي أتاك مغايراً • نقل مدني ذا كيف ألكك للفسب • كذا في المطول والجلي •

الهزال هو من أنواع الحركة الكمية ونسب بانتقاص الأجزاء الزائدة بسبب انفصال شئ منها نهائياً القيد الول خرج الخلل والسمن والورم والنمو والازدياد الصناعي لأنها ازدياد وبقيد الزائدة خرج الذبول وبالقيد الآخر خرج التكاثف الحقيقي •

هل بالفتح وسكون اللام المخففة حرف استفهام يطلب بها التصديق فلفظ وهي تصان بسيطة ومركبة قال السيد السند في حاشية شرح المطالع لنا مطلبان مطلب ما وطلب به التصور وطلب هل وطلب به التصديق والتصوير على تبيين الأول تصور بحسب الاسم وهو تصور الشيء باعتبار مفهومه مع قطع النظر عن انطباقه على طبيعة موجودة في الخارج وهذا التصور تجريبي في الموجودات قبل العلم

بوجودها وفي المتصورات أيضا والطالب له ما الشارحة للام والذكي تصور بحسب الحقيقة اعني تصور الشيء الذي علم وجوده والطالب لهذا التصور ما الحقيقة وكذلك التصديق ينقسم الى التصديق بوجوده ونفيه والى التصديق بثبوته لغيره والطالب لاول هل البسيطة وللثاني هل المركبة ولا شبهة ان مطلب الشارحة مقدم على مطلب هل البسيطة فان الشيء ما لم يتصور مفهومه لم يمكن طلب التصديق بوجوده كما ان مطلب هل البسيطة مقدم على مطلب ما الحقيقة اذ ما لم يعلم وجود الشيء لم يمكن ان يتصور من حيث انه موجود ولا الترتيب ضروريا بين هاتين المركبتين والمائية بحسب الحقيقة لكن الاولى تقديم المائية انتهى • وذلك لانه يجوز ان يطلب اولا حقيقة الشيء ثم يطلب ثبوت شيء له او يطلب اولا ثبوت شيء له ثم يطلب حقيقة نعم الاولى تقديم المائية وتام التحقيق يطلب من المطول والاطول في باب الانشاء •

الهلال بالضم لغة هو تمر الليالي الثلث من اول الشهر معه ذلك يسمى قمرا واهل البيئة يريدون بالهلال ما يرى من المضيئ منه اول ليلة صرح بذلك الملب الهرجندي في بعض تصانيفه •

الهلالي عند المهندسين سطح مستو يحيط به قوسان متقاطعا التحديق كل منهما غير اعظم من نصفي دائرتين اى هما من دائرتين مختلفتين كل منهما اقصر من نصفي هاتين الدائرتين سمي به تشبيها بالهلال كذا في شرح خلاصة الحساب •

المهمل بالهم هو عند اهل العربية لفظ لم يوضع لمعنى كجمل و دوزر يطلق ايضا على الحرف الخفي المنقط كالحاء والصين ويقال له المعجم وعند السعديين هو الراوى الذي يتفق مع راو اخر اما او كنية او لقبا ولم يتميز بذكر ما يختص به وذلك الفعل لى عدم ذكر ما يختص به يسمى اهمل قال في شرح القضية وشرحه ان روى الراوى عن اثنين متفقي الاسم فقط من غير ان يذكر معه شيئا يتميز به عن مشترك معه او اسم الاب او مع اسم الجد ايضا من غير ذكر عظمي يميزا فانكنا ثقتين لم يضر وان ذكر الراوى معه شيئا يختص به فينبين بذلك المهمل انتهى •

المهملة عند المنطقيين تطلق على قسم من القضية السلبية والشرطية وتصدق في فصل الام من باب انشاء المهمل وفي فصل انشاء المهمل من باب الشيء المعجمة •

الهولي بالفتح ومن الجاء المثناة التحدانية هي هذه الحركات التي قابل للصور مطلقا من غير تخصيص بصورة معينة وسمى بالمادة كما وقع في بحر الجواهر وفي كشف اللغات هولي جهز صفت كنه موصف لاسما درو ظاهر كرهه وانرا صوفيه اعيان ثبته كريفه ومثلان حقائق لغيا وحكما ماهيات اشيا لتامى وهي على اربعة اقسام على ما رجع في شرح الصلصاف الاول الهولي الاول وهي جوهر غير جرم متصل بذاته وهو الصورة المحصورة وصفت ايضا بانها جوهر من شأنه ان يكون بالقوة عن ما يحل فيه تالبا للجسم البسيط متجلب في هو ذاته كما هو عند الصفي وهو قابل للانفصال فيتم اتصال

نسميه بالصورة الجسمية و هي جهر متد في الجهات الثلاث متصل في نفسه و ذلك الجهر ليس تمام حقيقة الجسم بل ثمة امر اخر يقوم به الاتصال اذا الجسم متصل اذا طرأ عليه الانفصال زال اتصاله و صار منفصلا فليد ان يكون ثمة امر قابل للانفصال و الاتصال و ذلك القابل لها ليس نفس الاتصال ضرورة ان القابل الثابت للشئيين الذين يزول كل منهما مع حصول الآخر غير كل من الشئيين المتزايين فالقابل للاتصال و الانفصال يباير كلاً منهما وهو الذي نسميه بالهولوى الاولى فالجسم عندهم مركب من الهولوى والصورة وهذا مذهب المشائين من الحكماء و الشراقيين و ينجنونها انتهى وفي بعض حواشي شرح هداية الحكمة المذهب المعترية في حقيقة الجسم تكتة أحدها للمتكلمين و هو انه مركب من الجواهر الفروا المتناهية العدد و ثابتها لشرائيين من الفلاسفة و هو انه في نفسه بسيط كما هو عند الحس ليس فيه تعدد و اجزاء اما و انما يقبل التقسام بذاته و ينتهي الى حد لا يبقى له قبول التقسام و قالها للمشائين منهم و هو انه مركب من الهولوى والصورة و كانه وقع اتفاق الفرق كلم على ثبوت مادة يتوارد عليها الصورة و الاعراض الا انها عند الشراقيين نفس الجسم من حيث قبول المقادير بمعنى مادة وهولوى و المقادير من حيث التحول تسمى صورة جسمية و هم ليحوا قائلين بالصورة النوعية التي هي الجهر و يقولون ان الاختلاف بين الاجسام باعراض قائمة بها كما صرح به الشيخ المتكلم في الياكل وعند المشائين جهر يقوم بجهر اخر حال فيه يسمى صورة يتحصل بتكوينها جهر اخر قابل للبعد و المقادير و عائر الاعراض وهو الجسم و عند المتكلمين هو الجهر الفرد الذي يتقوم به المقائف فيحصل الجسم فالمقائف عندهم بمنزلة الصورة عند المشائين الا انه عرض لا يقوم بذاته بل بمسلة و الصورة جهر يقوم بذاته و يقوم به مسلة الذي هو الهولوى انتهى الثاني الهولوى الثانية و هي جسم قائم به صورة كاجسام بالنسبة الى صورها النوعية الثالث الهولوى الثالثة و هي اجسام مع الصورة النوعية التي صارت مسلة لصور اخرى كالخشب لصورة الربر و الطين لصورة الكوز الرابع الهولوى الرابعة و هي ان يكون الجسم مع الصورتين مسلة للصورة كالمضاد لصورة البدن فالهولوى الاولى جزء الجسم و الثانية نفس الجسم و اما الثالثة و الرابعة فالجسم جزء لها كذا في شرح الصحائف و قال شارح هداية الحكمة الهولوى قد تطلق على الجسم الذي تركب منه جسم اخر كقطع الخشب التي تركب منها الربر و تسمى الهولوى الثانية انتهى بهذا مختلف لما سبق اذ قطع الخشب بالنسبة الى الربر هولوى ثالثة (لا ان يقال كما نقل منه انهم يطلقون الهولوى الثانية على ما سوى الهولوى الاولى ايضا كالمقولات لثانية تطلق على ما وراء المعقول الاول ايضا) تنبيه * الظاهر ان اطلاق الهولوى على تلك الاقسام بالغتراك اللفظي ويمكن ان يقال ان الهولوى على الاطلاق هو ما لا يكون عرضا ويمكن مسلة لما ليس بعرض فيعندئذ يصير مغتراكا معنويا بين تلك الاقسام ولى الهولوى على الاطلاق هي الهولوى الاولى و اطلاقها على باقي الاقسام بالتفهيد بالثانية والثالثة والرابعة

• **فائدة** • الهيدون اسمه باعتبار ان هيدون وتابل من جهة اعتمادها للصبر ومادة وطينة اذ يتوارى عليها الصور المختلفة ومنصر اذ فيها يبدأ التركيب والمطس اذ الهيا يتقوى التسليل وقد يحس ويفسر كل من المنصر والمطس بتفسير الآخر • **فائدة** • لهم تفرعات على وجود الهيدون الاول الهيا الهيدون لكل جسم الثاني ان الهيدون تغلو من الصورة الجسمية اي لا توجد خالية من الصورة الجسمية الثالث ان الصورة الجسمية لا تغلو من الهيدون الرابع الهيدون ليعتق علة للصورة والا لثم لها وجود قبل وجود الصورة و لا الصورة علة للهيدون لانها حالة فيها تحتاج الصورة في وجودها اليها فحاجة الهيدون الى الصورة في بقائها ان الصورة يحفظها بتواردها عليها اذ لو فرض زوال صورة عنها وعدم اقتران صورة اخرى بها عدم صحتها المادة لعدم بقائها خالية من الصور كلها و حاجة الصورة الى الهيدون في الشخصف والمواضع اللازمة لشخصها فان تشخصها وتعددها لمادة ما يكتنفها من الاعراض الخماسين ان الهيدون كما لا تغلو من الصورة الجسمية كذلك لا تغلو من صورة اخرى نوعية فان لكل جسم صورة نوعية الخماس كل جسم له حيز طبيعي و التوحيب يطلب من شرح المواقف •

فصل الميم • الهنم بالفتح • يكون المثناة الفرقانية هو عقد اهل العروض اجتماع المذهب والقصر يحس در مفاعيل چون بخنق لن يفتقد وبصريا ومن حاكى شود مفاع بماند فعول بجاس ان لهذه چه مفاع محتصل نيصت و ان ركن نه در هنم واقع شود انرا اهنم خوانند كذا في مرض حيفي •

الهشامية بالهين المعمجة وياء النحية نقة من المعتزلة اتباع هشام بن عمر الفراءى الذي كان مهالما اكثر من مهالفة سائر المعتزلة في القدر قالوا لا يطلق اسم الوكيل على الله لاعتدائه موكلا وهو باطل لوتوجه في القرآن بمعنى الضعيف وقالوا لا يقال الله بين تلويهم وهو مضائق لقوله تعالى ما الضعيف بين تلويهم ولكن الله الغلب بينهم وقالوا الاعراض لا تدل على كونه تعالى خالقا وعلى صدق من ادعى الرسالة انما الدال هو الاجسام وقالوا لا دالة في القرآن على حرمان و حال والمامة لا تمنع مع الاختلاف بل لابد من اتفاق الكل والجنة والثار لم تخلقا بعد و لم يحاصر عثمان و لم يقتل ومن اتعد صلوة في اخرها وقد انتصها اولا بهروطها غايل صلوة مصيبة منهي عنه وتطلق الهشامية ايضا على نقة من غلة الشهمة اصحاب الهشامين ابن الحكم وابن سالم الجواليقي قالوا الله جمد ثم اختلفوا فقال ابن الحكم هو طويل عريض صديق متحاب طوله ورضه وسمه هو كشبكة البيضاء الصافية ويزلا من كل جانب وله لون وطعم ونفس وهذه الصفات المذكورة ليصمت غير ذاته ويقوم ويقعد ويتحرك ويمكن له مشابهة بالاجسام لوها لم يدل عليه و يعلم ما تحت الثرى بهضام ينفصل عنه اليد وهو حمة اشجار يشهر نفسه مماس للعرش لا ينفصل عنه و ارادته حركة هي لا ميله ولا غيره و اما يعلم الالهة بعد كونها يعلم لا تدبم ولا حادث لانه علة والجنة لا توحيب وكلمة مفعلة لا مصلوكة ولا غير و الاعراض لا تدل عليه كما الدال

الهضم • بطو الهضم • بطلان الهضم • ضعف الهضم (١٥٣٧) الهام • الهامة • التهام • الهمة

عليه الاجسام و الثمة معصومون دون الانبياء و قال ابن حاتم هو على صورة انسان له يد و رجل و اذن و عين و فم و اذن و حواس خمس و له شعر موداد و نصفه الاعلى مجوف و السفلى مصمت الا انه ليس لحما و دما كذا في شرح المواقيف •

الهضم بالقح و يكون الضاد المعجمة عند الطباء هو احوالة الحرارة الغريزية الغذاء الى قوام معد للبول صورة الاعضاء و فعل الغاذية فيه و القوة التي تمد الغذاء لن يصير جزءا بالفعل من العضو و بتصور بصورته تسمى هاضمة قالوا للغذاء الى ان يصير جزءا من المفتحي هضم اربعة الهضم الاول في المعدة بان يحصل الغذاء كبلوسا و ابتداءه من الفم و فضله ائفل الذي يندفع من طريق الامعاء و الهضم الثاني في الكبد بان يجعل الغذاء كيموساً و ابتداءه من العروق الامارية و فضله البول و المرتان السوداء و الصفراء المتدافعتان من الطحال و المرارة و الهضم الثالث في العروق فان الخلط الاربعة بعد تولدها في الكبد تنصب الى العرق النابت من جانبته المصعب المسمى بالجوف ثم تندفع الخلط في العروق المتشعبة من الجوف مختلط بعضها ببعض و فيها تفهم الخلط انضماما تاما فوق ما كان لها في الكبد و هناك يتميز ما يصلح غذاء لكل عضو عضو فيصير مستعدا لن تصدبه جاذبة العضو و ذلك المميز يسمى رطوبة ثانية كما يسمى الخلط رطوبة الاولى و فضله تندفع بالتحميل الذي يخص به و بالعرق و الوجه و الهضم الرابع في الاعضاء فان الغذاء اذا ملك في العروق الكبار ثم الى الجداول ثم الى السوقي ثم الى الزواضع ثم الى العروق اللثقية ترشح الغذاء من نواتها الى نوات اللثقية الشعرية على الاعضاء و حصل غاذية كل عضو لغاذية المترشحة عليها التشبه به التصاقا و لونا و مزاجا و فضله المنى و المستحي لم يعتبر الهضم الاخير و ابو سهل الثالث ثم الرطوبة الثانية لها اربع مراتب الاولى ما ذكره الثانية هي التي مذنية في الاعضاء الاصلية بمنزلة الطل و الثالثة القريبة العهد بالانقياد كما ذكرت في الهضم الرابع و الرابعة الرطوبة المتدافعة للاعضاء و هي التي لها اتصال اجزاء المتشابه هذا خلاصة ما في شرح القانونية و شرح المواقيف و ذكر الرطوبات سبق في محلها ايضا •

بطو الهضم عندهم هو ان لا يتغير الطعام من المعدة بسرعة •

بطلان الهضم عندهم هو ان يستمر الطعام في المعدة امة •

ضعف الهضم عندهم قد سبق في فصل الفاء من باب الضاد المعجمة كذا في بحر الجواهر •

الهاضم هو عند الطباء دواء يفيد الغذاء سرعة انضاج عند فعل الحرارة الغريزية فيه كما في الموجز •

الهاضمة قد عرفت قبيل هذا •

التهامك هو الاستنزاد و الاستمارة التهامية قد سجلت في فصل الزاء من باب العين المهملتين • •

الهضم يحمر الهاء و فتحها و تشديد الميم في اللغة الضم الى وجود الشيء و لا وجوده اعم من ان يكون

الى شريف او عظيم وخصف في العرف بمباراة المراتب العالية وقد تطلق على الحالة التي تفضي
 ذلك القصد أو الميزة و بهذا المعنى تجمع على هم كذا في البرجستي شرح مختصر الوفاة قال
 صاحب الانوار الكامل الهمة اعز عيني وفعه الله سبحانه في الانسان واستقامتها على ما كان الاولى حاله وهو
 قطع اليقين بمصوّل الامر على التمييز والثانية فعلية وهو ان تكون حركات صاحبها وسلكاته جميعا مما
 يصلح لذلك الامر الذي يقصده بعبارة فان لم يكن كذلك لا يسمى انه صاحب همة بل هو صاحب امال
 كاذبة ثم اعلم ان الهمة في نفسها عالية الغام ليس لها بالاحتمال العلم فلا تتعلق الا بحجاب ذي الجهل
 والافكار بخلاف الهمة فانه اسم لتوجه القلب الى اي محل كان اما قاص واما داني ثم الهمة وان كانت
 اعلى الا انها حجاب للواقف معها فلا يرتقي حتى يدعها فان الحقيقة من روائها والطريقة على نضائها
 ثم قال في باب القلب اعلم انه يكون وجه القلب دائما الى نور في الغواص يسمى الهمة وهو محل نظر
 القلب وجهه توجهه اليه فاذا حاذاه الى القلب اقم او الصفه من جهة الهمة نظره القلب فانطوى بحسبه
 ثم يزول فيعقبه اسم اخر اما من جنسه او من جنس غيره فيجري له معه ما يجري له مع الاول وهكذا على
 الدوام واما ما كان من قفاه القلب فانه لا يطغى به واعلم ايضا ان الهمة لا يكون له من القلب جهة مخصوصة
 به بل قد يكون ثارة الى فوق وثارة الى تحت وعن اليمين وعن الشمال على قدر صاحب ذلك القلب
 فان من الناس من يكون همه ابدا الى فوق كالعارفين ومنهم من يكون همه ابدا الى تحت كعصف اهل
 الدنيا ومنهم من يكون همه ابدا الى اليمين كعصف العباد ومنهم من يكون همه ابدا الى الشمال وهو
 موضع النفس فانها محلها في الضلع الايسر واكثر البطالين لا يكون له هم الا نفسه واما المستغنون فلهم
 هم فليس لغوهم موضع يسمى قفاه بل يقابلون بالكلية كلية الاحماء والصفات فليس يختص بامهم دون
 غيره لغهم ذاتيون هم مع الحق بالذات لا بالسماء والصفات فانهم انتم • فبعض المباراة تدل على ان الهمة
 هو الحالة المتعقبة للتوجه والعبارة الاولى تدل على ان الهمة هو توجه القلب الى اي شئ كان بخلاف
 الهمة فانها لا تتعلق الا بهجذاب الكبرياء ثم الهمة يعنى انتم كما في الصراح وقال السكند الهمة
 بالفتح كيفية نفسانية يتبعها حركة الروح والحرارة الفريزية الى داخل البدن وخارجه لحدوث امر يتصور
 فيه وهو غير يتوخى وشريلتظنوه مركب من خوف ورجاء فايما غلب على الفكر تحركت النفس
 الى جهته فان غلب الضمير المتوخى تحركت الى خارج البدن وان غلب الشر المتلذذ تحركت الى داخله
 ولهذا قيل انه جهاد فكري كذا في بحر الجواهر •

فصل النور • الاشارة هي منه اهل المرح ما يظهر على يد الكفرة او الفجرة من عرق المادة

مخالفا لدمه كذا في مجمع البحرين وغيره •

فصل الواو • الهدى بفتح هاء ياء موحدة ومد الف كمد وقهار وشمع انتداب كذا في روضة البهيد ايد

و در اصطلاح متصرفه ماده ایست که صور اجسام عالم دور پیدا میگرد و او را عبقا نیز گفته اند و حکما او را هیولی خوانند و حضرت علی رضی الله عنه هباء فرموده کذا فی کشف اللغات و ابن ماده از عرق نور مصدبصفتی علی الله علیه و اله و علم که انبیده شده است جمیع موجودات علوی و حطی از کذا فی لطائف اللغات •

فصل الواو • الهویة بضم الهاء و یاء النسبة هی عبارة عن الشخص و هو المشهور بین العلماء و المتکلمین و قد تطلق علی الوجود الخارجی و قد تطلق علی الماهیة مع الشخص و هی السقیفة الجزئیة هكذا فی شرح التجرید و الخیالی و ذکر کشف اللغات میگوید که هیوت مرتبة ذات بصفتی را گویند و مرتبة احدیت و هیوت اشارت از انست و هو بضم ها و سکون و او اشارت از ذات مطلق است قال فی النعمان الکامل هیوة الحق تعالی عینه الذی لا یمکن ظهوره لکن باعتبار جملة الاسماء و الصفات فکلتها اشارة الی باطن الواحدیة و قولی فکلتها انما هو لعدم اختصاصها باسم او نعت او مرتبة او وصف او مطلق ذات بلا اعتبار اسماء و صفات بل الهویة اشارة الی جمیع ذلك علی سبیل الجسلة و الانفراد و شاتها الاشعار بالبطون و التیویة و هی ماخوذة من لفظة هو الذی هو لشارة الی الفانیة و هو فی حق الله تعالی اشارة الی کنه ذاته باعتبار اسمائه و صفاته مع الفهم بتیویة ذلك • شعر •

ان الهویة عن ذات الواحد • و من الصالح ظهورها فی شاهد

نگنها نعت و قد وقعت علی • شان البطون و مائه من جاهد

أعلم ان هذا الاسم لخص من اسمه الله و هو مراد اسم الله الاخری اسم الله ما دام هذا الاسم موجودا فیه کان له معنی یرجع به الی الحق و اذا نك منه بقیة الحرفة مفیده لمعنی مثلا اذا خففت الالف من اسم الله یشیر له فیه الفائدة و اذا حذفتم الالف الاول یشیر له و فیه فائدة و اذا حذفتم الالف الثانية یشیر هو و الأصل فی هو انه هاء واحدة بلا و او ما الحقت به الواو الا من قبیل الشیخ و الاستمرار الهادی جعلهما شیئا واحدا باسم هو افضل الاسماء و اعلم ان هو عبارة عن حاضر فی الفهم ترجع الیه بالشارة من شاهد الحس الی غائب الخیال و ذلك الفانیة لکان غائبا عن الخیال لما صح اشارة الیه بلطفة هو فصح اشارة بلطفة هو الی الحاضر الا ترى ان التسمیر لا یرجع الا الی مذکور لفظا او قرینة او حالا كالشان و القصة و فائدة هذا ان هو يقع علی الوجود المحض الذی لا یصح فیه عدم ولا یغایبه عدم من التیویة و الفناء لکن الفانیة معدوم من الجهة الی لم یکن مشهودا فیهما لا یصح هذا فی المشار الیه بلطفة هو فعل من هذا الکلام ان الهویة هو الوجود المحض الصریح المستوعب لكل کمال و وجودی شهودی لکن العلم علی ما وقعت علیه الفیة هو من لعل ان ذلك غیر ممکن بالاستیعاف فلا یمکن امتیازة فلا یدرک نقیل ان الهویة غیب لعدم الادراک لها فانهم ان الحق لیس له فیة غیر وجه شهادته و لشهادته غیر وجه فیهة بخلاف النعمان و کل مخلوق كذلك

فإن له شهادة وغيبا لكن شهادته من وجه وباعتبار وقبضة من وجه وباعتبار وإما الحق فقبضته عين شهادته
 وشهادته عين غيبته فلا غيب عنه من نفسه ولا شهادة بل له في نفسه غيب يليق به وشهادة يليق به
 كما يعلم ذلك لنفسه ولا يصح تعقل ذلك له فلا يعلم غيبه وشهادته على ما هي عليه إلا هو سبحانه تعالى •
 الهو هو لفظ مركب جمل إنما نفّرت بالهم والمعاد به الاتحاد في الذات أي الصدق وهو العمل
 اللطيف بالمواظاة وقد يراد به الاتحاد في المعلوم كما وقع في حواشي الخليلاني في بيان أن حقائق الأشياء
 ثابتة وقيل هو هو معناه أن يكون للشيئين وحدة من وجه ناقصه كاقسام الوحدة ولهذا قال الشيخ في
 الأبيات الشفاء الهو أن يجعل لكثير من وجه وحدة من وجه آخر من ذلك بالعرض وهو على قياس الواحد
 بالعرض فكما يقال هناك واحد يقال ههنا هو هو وما كان في الكيف فهو شيئا وما كان في الكم فهو معنو
 وما كان في الإضافه فهو مناسب والذي بالذات فيكون في الأمور التي لها تقدم بالذات لما كان هو هو في
 الجنس قيل مجانس وما كان في النوع قيل مائل وأيضا ما كان هو هو في الخاص يقال له مشاكل و
 ملاحظات هذه معروفة ومقابل الهو على الإطلاق الغير والتغير منه الغير في الجنس ومنه التغير في النوع
 وهو بعينه الغير بالفصل ومنه الغير بالعرض وبالجملة فيصير إقسام الوحدة متحقق في إقسام هو ولكن
 ينبغي أن يعتبر في هو هو الكثرة فانه لا يتصور بدون التثنية فلا يتصور في الشخص الواحد من حيث
 هو واحد هكذا ذكر مرزا زاهد في حاشية شرح المواقف في بيان إقسام الوحدة وشرح التجريد •

فصل آباء الشخصية • الهدية بالفتح وكون الدال وتخفيف الهاء وبسر الدال وتشديد

الهاء هي شئ يعطى للمودة يراد بها إكرام الهدى لا غير بخلاف الصدقة فانها يراد بها وجه الله تعالى
 بلفظ الهدية يشتملها كما في جامع الرموز في كتاب الهدية وغيره •

الهداية بالكسر هي عند الشاعرة الدلالة على طريق يصل إلى المطلوب ونقص بقوله تعالى إنك
 لتهديني من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء إذ الدلالة بهذا المعنى عام لجميع المؤمنين والكافرين فانه
 عليه الصلوة والسلام بين طريق السلام لتسليمهم فليصح نفيها عنه عليه الصلوة والسلام وأجيب بأن الهداية منها
 ما لا تنفي عن أحد بوجه ومنها ما تنفي عن بعض دون بعض ومن هذا الوجه قوله تعالى لتكن
 لهدى فانه متى نفى الهداية التي هي التوفيق وإحلال الجنة لا نفى الهداية التي هي الدماء إلى السلام
 ويؤيده ما قال لمحقق البهبهاري في تفسيره هداية الله تعالى تتلوه أنواعا لا يحصى عدد لكنها تنحصر
 في جناس مترتبة الأول إغناء القوى التي بها يتمكن المرء من الاعتماد إلى مصلحه كالقوة
 العقلية والحواس الظاهرة والباطنة والثاني نصب الدلائل الفارقة بين الحق والباطل والصالح
 والفاسد واليه أشار تعالى بقوله وهدياته للمتقين وقال وما نمود هديناهم فاستجابوا الصبي على الهدية
 والثالث الهداية بإرسال الرسل وإنزال الكتب وإيصالها على بقوله تعالى وجعلناهم آية يهتدون بإمران •

وقوله في هذا القرآن يعني للذي هي أقوم والرابع أن يكشف على قلوبهم السر والبرهان الشريف كما هي بالوحي أو التهام أو المزاماة الصادقة وهذا قسم يختص بهذه التبيين والولية وإياه منى بقوله لولئك الذين هدانا الله لهديتهم انتهى وقوله والذين جاهدوا فيما نهيهم سبلنا وعند المتزلة الدلالة الموصلة إلى المطلوب وقيل هذا المعنى مستعار للأشعار والمعلم الأول مستعار للمتزلة وهذا خلاف المشهور قال أبو الفتح في حاشية الساجدة السجالية هذا عند الجمهور وإما عند أهل الحق فالهداية مشتركة بين المطيعين المذكورين انتهى ثم إنه نفس المعلم الثاني بقوله تعالى وإما لمود نهيهم فاستنبوا العلم على الهدى إذ على هذا معنى هداهم أرسلناهم إلى المطلوب وحيلته لا يمكن استنباط العلم على الهدى ويمكن دفع النقض من التعريفين بالتجوز في الآتي وقيل في بعض حواشي البيضاوي أن الهداية موصوفة للغير المشترك بين المعنيين لأنها مستعلة في كل منهما كقوله تعالى إنك تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء وقوله تعالى وإما لمود نهيهم الآية فالقول بكونها موصوفة لهما بخصوصه يرجح الاشتراك أو السليقة والتميز والصل يفتيها ولما قال أسحق البيضاوي الهداية دالة بلطف ولذلك لا يستعمل إلا في الخير انتهى وأيضا قال الإمام الرازي الهدى والهداية الدالة المطلقة وقيل الهداية قد تعدى بنفسها إلى المطلوب الثاني لفظا كما في قوله تعالى نهيهم سبلنا لو تكهروا كما في قوله تعالى إنك تهدي من أحببت أي تهدي من أحببت أسحق ومثلها حينئذ الإيصال إلى المطلوب ولا تصد إلا إلى الله تعالى وقد تعدى بأصرف إلى بالي أو بالعم لفظا كما في قوله تعالى إنك تهدي إلى صراط مستقيم وقوله تعالى في هذا القرآن يعني للذي هي أقوم أو تقديرا كما في قوله تعالى وإما لمود نهيهم أي هداهم أسحق أو إلى أسحق ومثلها حينئذ الدلالة على ما يرسل إلى المطلوب فتصلد تارة إلى النبي وتارة إلى القرآن ولا بد من بيان الفرق بين التفسيرين فنقول قال في بعض حواشي شرح المطالع ونهض جميع المظاهر في التعريفين إلى الفرق بينهما باعتبار الوصول إلى المطلوب في الثاني من الأول بأن معنى التعريف الثاني هو الدلالة على طريق والتعريف له على وجه يفرض ذلك إلى المطلوب ومعنى التعريف الأول هو تعريف الطريق الشيء يرسل ذلك الطريق إلى المطلوب لا الدلالة عليه فخصي إلى المطلوب وأقرض بأنه لا يريد بالإيصال المذكور في التعريفين الإيصال بالفعل أو بالتقدير فبينما لا فرق في اصطلاحه من الطريق وفي أكثر الدلالة لا يوجب ذلك ولا يريد به في أحدهما الإيصال بالفعل وفي الآخر بالفعل فخصم وأجيب بأن المراد في كليهما الإيصال بالفعل وهو الإيصال في أحدهما من الطريق وفي الآخر للدلالة قال على الفرق من كون الطريق موصفا بالفعل لا يوجب كون الهدى بهذه الهداية وأما إلى المطلوب بالفعل لا يعني كون ذلك الطريق موصفا بالفعل لا يكون موصفا لعمد في وقت من الأوقات سواء كان لذلك اسمي الذي يتكلم فيه أو لغيره فكل ما إذا كانت الدلالة موصفا بالفعل فإلى

فإنه يعني لهما بمعنى الجتهاد وهو وجهان ما يصل إلى المطلوب وبقاها الضلالة وهي نقاد ما يصل إلى المطلوب ومتعددا بمعنى الهداية إما الهداية فهو مستعد لا غير كذا في بعض حواشي شرح المطالع •
الهوى مصدر هوى إذا أحبه ولتتهواه وجمعه الهواء ثم سمي به الهوى المختبى مسجودا كان أو مضميوسا لم غلب على غير المستود يقال نقى اتبع الهوى إذا أبعد عنه ونقى من أهل الهواء لمن رآه من جليته أهل السنة والجماعة وكان من أهل القبلة كذا في المعرّب ويصلى أهل الهواء بأهل البدع إفسار لهذا وقع في القولج في ركن السلة الهوى هو الميل إلى الشهوات والمصطنعات من غير داعية الشرع والمراد بمصاحب الهوى المنتفع المائل إلى من يهواه في امر الدنيا وفي فتح المبين شرح الربيع حقيقة الهوى هو حب النفس وهي ميلها إلى ما يملكها وامرؤها مما ينافرها ثم المعروف في استعمال الهوى هذه الإطلاق أنه الميل إلى خلاف الحق وقد يطلق بمعنى مطلق الميل والسببة ليشتمل الميل للسق وغيره وبمعنى صحة الحق خاصة والانقياد إليه انتهى والمعنى الأخير مصطلح الصوفية در مصاليف كبرى الهوى من موالج السببة وهي أن يهوى تلك إلى السبب دائما وأبدا مقام را پنج درجه است اول خضوع فيه قبل صفة در طاعت دوست نطق الطاعة نه يعني كه يفتا سهر ما عليه الصلوة والسلام در نماز چندان باستانى كه هر دو نفسى در كرمي كه بافتشائى باى ايستائى و كه خود را بياوشتى و بذكر مغفيل شعبي سميرد در عذائت وصلى الصبر تجرع البلوى من غير الحكوت چهارم تصرع بلغم رضا وتعليم •

الهوى هو خوف الكف وقد مرني فصل الفاء من باب أفعال المبهة •

• باب أفعال المبهة •

فصل التاء المثناة الفوقانية • اليافوت جوهر مشهور ونزد صوفيه ياقوت احمر مبرقعات از

نفس كلى بواسطة امتزاج نوريت او بظلمت تعلق جسم كذا في لطائف اللغات •

فصل الراء المبهة • التياسر بالميم المبهة مصدر من باب التفاعل و نزل منجه انصت

كه چين كوكب را قبول در وقت رابع بود مطرح شعاع هر دو تمتع و تربيع نصف الارض باشه و لى دلول غلبت و لغوت تربعت و ان كوكب را فو الهاريت خوانند كذا في كفاية التعلیم •

فصل السين المبهة • الهوى بالهاء الموحدة هي من الكيفيات السلمية و تقابل

الطرية بالفتاه عند الكل فعند الامام عبارة من عمر الالتصاق والانفصال ابي من كيفية تقضي ذلك و عهد الصمد عمر التشكل ابي كيفية تقضي ذلك قال الامام الرزبي في المباحث المعترقة لعل

الانفصال بين حلقه التياسر ان يقل من الجسم التي نفاذها ما يحول نفرة و يحسب ابعاده و بها يتفكر في نفسه بحيث يتفكر اجزاء و تفكر بسهولة و هو الهوى بالهوى

حينئذ هي الكيفية التي يكون الجسم بها سهل التفريق عن الاجتماع واما للحاصلات و الاتصالات مهلة الانفراک بين اجزائه الصغيرة الصلبة التي يكون كل واحد منها عن التفريق في نفسه وهو اليش و منها ما هو بالحق سهل اتصاله و يصعب تفرقه و هو اللزج و المتكبر في السطح ان من الاجسام المتصلة ما ينفرك بسهولة و منها ما ليس كذلك و الثاني هو الصلب و الاول على قسمين احدهما ان يكون الجسم مركبا من اجزاء صغار يقوى الحس على ادراك كل واحد منها منفردا و يكون كل واحد منها سلبا عن الانفراک و لكنها متصلة بالحاصلات مهلة الانفراک و هو اليش و ثانيهما ان يكون الجسم في طبعه تلك الحاصلات و هو اليابس كذا في شرح المواقف و في شرح الموجز ان لليابس صليبين احدهما اليابس بالفعل و هذه الرطب بالفعل و ثانيهما اليابس بالقوة و هو الذي اذا ورد على بدن الانسان المتقبل اخذ كيفة رائحة على ما له من اليوسة سواء كان يابسا بالفعل او لا يكون بل يكون رطبا كحاصل نائه و ان كان رطبا بالفعل لكنه يابس بالقوة و لليابس معنى اخر ايضا فذكرت في لفظ الرطوبة في فصل الهاء الموحدة من باب الراء الممهلة •

اليونانية بضم الهاء و اللين و بين القصة لركة من فلة التيمم اصحاب يونس بن عبد الرحمن قال ذلك تعالى على امرئ يصلة الملائكة و هو البرق من تلك الملائكة مع كونه مسجودا لهم كالكرسي يصلة رجل وهو اتوبى منه و يطلق اليونانية ايضا على فلة من المرجية اصحاب يونس الممرى قالوا الايش هو الممرى باله و الضم و له و الصبة بالظلمة فمن اجتمعت فيه هذه الصفات فهو مؤنس و لا يضر معها تلك الطامات و ارتكب المعاصي و لا يعتب عليها و ايليس كان عارفا باله و انما كفر باستكباره و ترك الضم و له كذا في شرح المواقف •

فصل القاف • البرقان بالفتح و هو الراء منه الطهارة على تقدير بها لون الجسد الى الصفرة لو المواد بجري الى الخلط الاسفر او السود الى البياض و ما يليه بلا عقولة كذا في شرح القانونية •

فصل الميم • التيمم بالضم و هو التاء المثلثة الفوقانية يتيم على و يتيم مره بي و يمد و سحر بي ملغ و جهر بي نظير كما في التصريح و يتيم فزح حائل انصفت كذا يتيم غرد را بلدة مسجود كركانه و به تيميد ظاهري و تيميد باطني موصوف غرد و هو من مراتب السمية كما مر •

التيمم بالميم لغة التيمم مطلقا و مرعا التيمم الى الصبيد الطاهر للتطهير الى ذالة الصبيد الجسمي و اصله انه اسم لمح الوجوه و اليدين من الصبيد الطاهر بقرينة منصوحة و التيمم شرط كما في فتح القدير و جامع الترمذي و التيمم هو اخذ من المليون على خيبة الميم الذي هو الصبيد كما مر في فصل الميم من باب الميم المصليين •

البرق بالفتح و هو البرق في اللغة الوميض لانه لا يتكبر غلظا لا يمدد في الميم من طبعه جسم الشمس

ولو بعضها إلى غروب تمام جرمها وهكذا عند ملجمي الفارس والروم وفي الشرع من طلوع الصبح الصادق إلى غروب تمام جرم الشمس والليل على الأول من غروب تمام جرم الشمس إلى طلوعه وعلى الثاني من غروب تمام جرم الشمس إلى طلوع الصبح الصادق قال الإمام الرازي في التفسير الكبير ومن الناس من قال على آخر الليل أوله فاعتبر في حصول الليل زوال آثار الشمس ثم هو لا منهم من انتهى بزوال الحمرة في حصول الليل ومنهم من اعتبر ظهور الظلم التام وظهور الكواكب لكن الفقهاء اجمعوا على أن أول النهار من طلوع الصبح الصادق وأول الليل من غروب تمام جرم الشمس وجمعوا على بطلان هذه المذاهب وقال بعض البراهمة أن ما بين طلوع الصبح الصادق وطلوع الشمس وكذا ما بين غروب الشفق وغروب الشمس بمنزلة نصل مشترك بين اليوم والليلة ليس بداخل فيهما وقد يطلق اليوم على اليوم بيلته على ما ذكره القاضي الروسي في شرح المخصى انتهى قال عبد العلي الهرجندسي في شرح للذكرة أعلم أن حكماء الهند يطلقون اليوم بثلاثة معان أحدها اليوم الطلوعي وهو من طلوع الشمس إلى طلوع الشمس ثانيا وثانيها اليوم الشمسي وهو جزء واحد من ثلثمائة وستين جزءا من زمان السنة الشمسية الحقيقية وثالثها اليوم القمري وهو جزء واحد من ثلثين جزءا من زمان الاجتماعين الوسطين ولا يخفى أن اليوم الشمسي أطول من الطلوعي في المعمورة والطلوعي من القمري انتهى • وقال الصوفية اليوم هو التجلي الإلهي في أيام الله وإيام الحق تجلياته وظهوره تعالى بما يقتضيه ذاته من أنواع الكمالات وكل سجل من تجلياته سبحانه حكم إلهي يعبر عنه بالشان ولذلك الحكم في الوجود اثر لائق بذلك التجلي فاختلاف الوجود اعني تفرقه في كل زمان إنما هو اثر للشان الإلهي الذي اقتضاه التجلي الحاكم على الوجود بالتغير وهذا معنى قوله كل يوم هو في شان ولهذا زيادة توضيح في الانصاف الكامل وقد سبق في لفظ التجلي أيضا ودرا لطائف اللغات ميكرود كه يوم در اصطلاح صوفيه عبارات از وقت نقای الهی وصول یعنی الجمع و بلوغ شائر بصفرت واحد است •

اليوم بيلته هو يطلق على معنيين أحدهما عند العامة وهو زمان يتخلل بين مفارقة الشمس دائرة التقى وبين عودها إليها بعد غيبوبة واحدة وظهور واحد وهو قد يبلغ دورتين ودورات من المعدل كما في المواضع التي مرضها أكثر من تمام المهل الكلي وبالجمله فاليوم بيلته عند العامة عبارة عن مجموع اليوم والليل و مبداء عند أهل الشرع أول الليل وكذا عند العرب ومبداء عند أهل الروم والفارس أول اليوم وعلى هذين المصطلحين يختلف مقدار اليوم بيلته بحسب اختلاف الآفاق وتقيهما عند الملجمين وهو زمان يتخلل بين مفارقة الشمس نصف دائرة نصف نهار متعينة أو مفروضة متعددة بقطبي العالم وبين عودها إلى ذلك النصف بعينه وهو لا يبلغ دورتين أصلا و يبلغ نصف تعديل الأيام متعينة على هذا المعنى الأخير وهذا هو المتبادر من اليوم بيلته حوسبها أطلق في كتب علم الهيئة وأطلق اليوم بيلته على هذا المعنى

بحسب الاصطلاح اذ قد يتفق ان لا يغيب الشمس في هذه المدة املا وقد يتفق ان لا يظهر فيها املا وذلك في المواضع التي جاوز عرضها تمام الميل الكلي وظاهر كلام البعض انه لا يطلق اليوم بليته الا على زمان يتفق فيه للشمس الظهور والخفاء معا حيث عرف اليوم بليته بالانه زمان يتخلل بين مفارقة الشمس نصف دائرة نصف النهار وبين عودها اليه بعد ظهور وخفاء وقيل الدرك من هذا تعريف اليوم بليته في معظم الصارة لا اشكل ويمكن ان يقال مقدار اليوم بليته اذا اخذ المبدأ من نصف النهار كان في جميع الآفاق واحدا كفى الاتق الذي يكون الشمس فيه فرق الارض اندارا يصق على زمان اليوم بليته هناك انه زمان يتخلل بين مفارقة الشمس نصف دائرة نصف النهار وبين عودها اليه بعد ظهور وخفاء فان الظهور والخفاء وان لم يقا في هذا العرض وقعا في موضع اخر يكون مع هذا الموضع تحت نصف نهار واحد فغامل اتم ان مبني ما ذكر اخذ المبدأ من نصف النهار فان نصف النهار تقاطعان مع مدار الشمس احدهما اعلى والاخر اسفل فنعلم من اخذ التقاطع الاعلى وهو قول ملجمي الفارس واليونان والمغرب فانهم يقولون ان اليوم بليته من نصف النهار الى نصف نهار اخر ومنجمو الخطا والنور والهند والشرق ياخذون المبدأ من نصف الليل ويقولون ان اليوم بليته من نصف الليل الى نصف ليل اخر منهم ياخذون التقاطع السفلى وعلى كلا القولين لا يختلف مقدار اليوم بليته بحسب اختلاف الآفاق ثم اليوم بليته الذي مهداه نصف النهار يطلق بالاعتراك الفلطي او الحقيقة والمجاز على الحقيقي والوحيي وليس اطلاقه عليهما على مبدل الاشتراك المعنوي حتى يصح تسميته اليهما كما وقع في عبارات القوم حيث قالوا اليوم بليته ينقسم الى حقيقي ووسطي والحقيقي ما مر من انه زمان يتخلل بين مفارقة الشمس نصف دائرة نصف النهار وبين عودها اليه وهو مقدار دورة واحدة تامة من المعدل مع مطالع قوس تقاطعها الشمس بصركلها الخاصة التقويمية والوسطي هو زمان دورة واحدة تامة من المعدل مع قوس منه اي من المعدل مساوية لمحيط الشمس ومقدار وسط الشمس برصد بطليموس ها نا نا ح ك وبرصد نهاني ها نا نا ح ك م وبرصد الطوسي ها نا نا ح يه وبرصد سمرقند ها نا نا ح بطاير ولما كانت مطالع القوس التي تقاطعها الشمس بصركلها التقويمية مختلفة لصغر تلك القوس تارة وتارة كبرها اخرى لاختلاف تقويمها سرمة و بطورا وايضا لو فرض عدم اختلاف تلك الصركة بالسرمة والبطور فمطالعا مختلفة لاختلاف الزمان من تصاري الوسطي والحقيقي دائما بل قد يتمايزان وقد لا يتمايزان وهذا التفاوت يصح تعديل الالام وهو لا يحصى في يوم ويومين بل في ايام كثيرة اعلم ان اليوم بليته في اعمال المطرلاب يعتبر بمقدار دورة واحدة من المعدل من غير اعتبار القوس المذكورة * فالأختلاف لا بد من يوم يفرض سجداً بقا من سائر الايام اليه ويكون نصف نهار ذلك اليوم مبدأ الايام الوسطية والحقيقية جميعا وكل يوم يفرض مبدأ يكون التفاوت ما بين الوسطي والماضي من ذلك اليوم تارة وتارة ونالما لا

لأخراة الدلو و أوائل المغرب فان المبدأ إذا جعل الأول كانت الأيام الحقيقية دائما ناقصة من الوسطية و إذا جعل الثاني كان الأمر بالعكس لكن اتفق أهل الصناعة على جعل المبدأ لأخراة الدلو من غير ضرورة تدعو اليه • فالتأكد • ينقسم كل من الحقيقي والوسطي الى سمات المستوية كما ان كلا من اليوم والليل ينقسم الى سمات زمانية كما مر في محله هذا كله خلاصة ما ذكره العلي البرجندي في تصانيفه كشرح بيست باب و شرح التذكرة و حاشية الهميني و غيرها •

فصل النون • اليقين بالثابت كالكرم هو في عرف علماء الحرم الاعتماد الجازم المطابق

الثابت أي الذي لا يزول بتهتك المشكك فبالاعتقاد خرج الشك و بالجازم الظن و بالمطابق الجهل الغور المركب و بالثابت اعتقاد المقلد كذا في شرح شرح الشبهة في بحث تواتر الخبر بالمراد بالاعتقاد معناه الغير المشهور و لا يلزم استدراك قد الجازم لخروج الظن من الاعتقاد أو اخذ بامعنى المشهور و المراد بالمقلد المقلد المصيب و المخطئ و لا اعم منهما فان تقليد المخطئ قد خرج بقيد لمطابق على ما مرهوا به . أعلم ان اليقين اعتقاد بسيط بالحقيقة و ما قال في الطبقي ان اليقين هو اعتقاد الشيء بأنه كذا مع اعتقاده بأنه لا يمكن ان يكون الا كذا اعتقادا مطابقا ثابتا غير ممكن الزوال فالقيد الاول يخرج الظن و الثاني الجهل المركب و الثالث اعتقاد المقلد انتهى فلم يرد به ان اليقين مركب من اعتقادين بل أراد انه اعتقاد بسيط على وجه لو التفت المعتقد بان معتقده اما مطابق للواقع لو لا لم يعتقد الا المطابقة و لم يستعمل عدسها و هذا مثل قوام الظن هو الحكم باحد النقيضين مع تجويز الآخرين المتبادر منه ان التجويز واقع بالفعل مع ان مرادهم ان الظن اعتقاد بسيط لكن بحيث لو فرض النقيض لجوز كذا ذكر النصير في حاشيته و قيل التيقن و اليقين هو عدم احتمال النقيض لى عدم احتماله لا في نفس الامر و لا عند العالم لا في الحال و لا في المآل و حاصله الجزم المطابق الثابت فخرج به الشك و الظن و الوهم و الجهل المركب و تقليد المخطئ و المصيب فرجع الى الاول و قيل اليقين و التيقن هو الجزم المطابق فخرج به ما عدا تقليد المصيب و هذا خلاف المتعارف هكذا يستفاد من حواشي الخديالي في بحث خبر الرجل •

اليقينية • القضايا التي تحصل منها التصديق اليقيني و هي اما ضرورية او نظرية و الضرورية ستة على المشهور الواقيات و الفطريات و لمشاهدات و الحسنيات و المجربات و التواترات و قيل سبع و حاشيها الوهيات و منهم من حصرها في الواقيات و الحسنيات و ادراج الفطريات في الاول و الباقية في الثاني فإرادها الحسنيات ما لم يحصل تدخل فيها و منهم من ثلث القيمة كصاحب المحصل و صاحب المواقف حصرها في الواقيات و الحسنيات و الوجدانيات و ادراج الفطريات في الواقيات و الباقية في الحسنيات و ذهب جماعة الى ان ماعدا الحسنيات و الواقيات ليست من الضروريات و المفهوم من عرج المقاصد ان النزاع لفظي مبني على تفسيرهم الضروري بالذي نجد من انفسنا مضطرون اليه كذا ذكره الضائق السملوني في حاشية الطيبي و في البيضاوي

في تغمير قواه تعالى و بالآخرة هم يؤمنون اليقين انتقال العلم نظرا و استدلالا و لذلك لا يوصف به علم
الباري تعالى انتهى قال مولانا عصام الدين في حاشيته تقييد اليقين بالنظر يعني ما اشتهر من ائمة
المسرة من العلم من اعمال القلوب لليقين فان العلم لا يفسد الاستدلال انتهى و الايقان هو علم الشيعي
بالاستدلال و لذلك لا يوصف علمه تعالى بالايقان لقدره على الكسب و الاستدلال و هكذا في بصر الموج
و اليقين عند السالكين اختلفت الاقوال فيه فقليل هو تحقيق التصديق بالغييب بآلة كل شيء و قال
سهل هو الكاشفة و قال عطاء ما زال عنه المعارض على دوام الوقت قال ذوالنورين كل ما رآته العين
نصب الى العلم و ما علمته القلوب نسب الى اليقين و قيل اليقين المشاهدة و قيل هو عبارة عن ظهور
نور الحقيقة في الموتى حال كشف امتار البهيرة بشاهد الوجد و الفرق لا بدالة العقل و النقل قال
علي رضي الله تعالى عنه لو كشف الغطاء ما ازدت يقينا معناه انه يزداد وضوحا و مشاهدة لا قيل
نور الايمان و اليقين واحدا لا يقال نور الايمان من وراء السحاب قال تعالى يؤمنون بالغيب و اليقين نور عند
كشف السحاب و بالحقيقة هما نور واحد الا انه اذا كان من وراء السحاب يقال له نور الايمان و اذا كان عند
رفع السحاب صار يقينا و قيل الفرق بينهما كالفرق بين العمى و البصير اذا اخبرا بطلوع الشمس فان اخبار
البصير بالمشاهدة بخلاف اخبار العمى كذا في مجمع الصلوك و في حكمة الصلوك قيل اليقين
مفادته الغيب بكشف القلوب و ملاحظة الحركات بمخاطبة الانكار و قيل اليقين في القلب كالبصر في العين
به ما قاب من بصره و قال بعضهم اليقين ثلثة علم اليقين و عين اليقين و حق اليقين قيل
علم اليقين ما يحصل من الفكر و النظر و عين اليقين ما يحصل من عيان العين و البصر و حق اليقين
لمجتمعا و اذا اخبره الصادق بالمعجزات صار ذلك حق اليقين انتهى و في مجمع الصلوك علم اليقين
هو ما حصل من نظر و استدلال و عين اليقين هو ما حصل من مشاهدة و عيان و حق اليقين هو ما حصل
من العمل مع المباشرة علم اليقين كمن علم بالعادة لا في البحر ماء و عين اليقين كمن مشى و وقف على
ساحله و عاينه و حق اليقين كمن خاض فيه و اقتحل و شرب منه كمن في خدائرا دانده كهفت و
يكفي اصفا علم يقين دارد كه از در خبري دارد و اما كمي كه بكشف روح و خفي ميرسد و تجلي
صفات بروي مي شرد عين يقين دارد و صاحب مكاشفة و مشاهدة است ليكن هنوز در كنار درياست
و اما كمي كه بتجلي ذات و مشاهدة ذات ميرسد حق يقين دارد و صاحب وصال و اتصال كشت اطمأن
حق اليقين عند الصوفية هو معرفة الله تعالى بالمشاهدة و المعاينة و معرفة ما سواه لا يطلق عليها حق
اليقين الاسمازا انتهى كلامه و قال علماء الامر علم اليقين ما يقطع الاحتمال كالمعلم العامل في الحكم
و المتواتر و قد سبق في لفظ القطع في فصل المعنى المهمة من باب القاف

اليقين بالعلم كالعلم هو في اللغة اليقين لانهم كانوا اذا قاتلوا ضرب كل واحد منهم يدينه على

يمين صاحبه وقيل القوة والقدرة وفي الشرع عبارة عن تقوية الجبر بذكر الله تعالى او صفاته على وجه مخصوص او تعليق الجزاء بالشرط على وجه ينزل الجزاء عند وجود الشرط والنوع الاول يختص باسم القسم والنوع الثاني من مصطلحات الفقهاء اذ الغالب ان اليمين لتحقيق ما قصد من البر في المستقبل اثباتا وفي هذا النوع يحصل الحمل على الشرط او المنع فكان يميننا معنى كذا في البرجلندي وفي فتح القدير اليمين اسم لمجموع القسم والمقسم عليه فالمراد من اليمين اليمين في قوله عليه الصلوة والسلام من حلف على يمين احديهما المقسم عليه من باب اطلاق اسم الكل على الجزء • **التقسيم** • اليمين بالله وصفته وما في حكمه كتحريم الحال ثلث باعتبار الحكم وانه كان اليمين باعتبار العدد اكثر من ان يعد الاول يمين غموس وهي الحلف على امر ماض يتعمد فيه الكذب مثل ان تصلف على شئ قد فعله مع علمه انه لم يفعله والتقيد بالماضي باعتبار كثرة وقوعها ماضيا فانها تقع على الحال ايضا مثل ان يقول والله ما لهذا علي دين وهو كاذب وبالجمل فاليمين الغموس حلف على امر كاذب يعلم كذبه ماضيا كان او حالا سميت غموسا لانها تغمس صاحبها في امار وفؤام يمين غموس اما تركيب توصيفي او اضافي من تقبل امانة الجنس الى النوع وحكم هذه اليمين الاثم ولا شئ فيه الا القوبة والاستغفار الثاني يمين لغو وهي ان تصلف على امر ماض وهو يظن انه حق والامر بخلافه مثل والله لقد فعلت كذا وهو يظن انه صادق او والله ما فعلت وهو لا يعلم انه قد فعل وقد تكون على الحال ايضا مثل ان يرى شخصا من بعيد فيصلف انه زيد فاذا هو عمرو لو يرى طائرا فيصلف انه غراب فاذا هو غيره فالتقيد بالماضي باعتبار الغالب فاليمين اللغو هي حلف على امر كاذب يظنه صادقا ماضيا كان او حالا وعن ابن عباس رضي الله عنه هو اليمين في الغضب وتدل ان يمين اللغو ما يجري على الالفة من قولهم والله وبلى والله من غير اعتقاد في ذلك واللغو في الالفة هو الكلام الحاقط الذي لا يمتد به وحكم هذه رجاء العفو والثالث اليمين المنعقدة وتسمى منعقدة ايضا وهي الحلف على الامر المستقبل ان يفعله او لا يفعله فاذا حدث في ذلك لزمته الكفارة ثم المنعقدة ثلثة اقسام مرسل وموقت ونور فالمرسل هو الذي من الوقت في الفعل ونفيه نفى الاثبات نحو والله لا شرب زيدا مادام الحالف والمحلوف عليه قائمين لا يحنث وان هلك احدهما حنث وفي النفي نحو والله لا اضرب زيدا يحنث ابدا فان فعل المحلوف عليه مرة واحدة حنث ولزمته الكفارة ولا ينعقد اليمين ثانيا والموقت مثل والله لا شرب الماء الذي في هذا الكوز اليوم ونفيه ما نهى لا يحنث ما لم يمض اليوم فاذا مضى ولم يفعل حنث فان مات قبل مضى اليوم لم يحنث عنه هما وعند ابي يوسف يحنث عند مضى اليوم واما يمين الغور فهي ان يكون ليمينه حبيب فدلالة الحال توجب قصد يمينه على ذلك الحبيب وذلك كل يمين خرجت جوابا لكلام او بناء على امر فيقيد به بدلالة الحال نحو ان تقيأ المرأة للخروج فقال ان خرجت فالت طالق فتحدث ساعة ثم

خرجت لا تطلق هذا خلاصة ما في الدرر الجوهرة النيرة و جامع الرموز •

التفاس مصدر من باب التفاعل نزد منجین انصت که چون کربکی در تود ماسر باشد مطرح شعاع هر دو تدیس و هر دو تربیع وی زیر زمین بود ای بالای زمین و ان دلیل قوت سعادت و بزرگیست و ان کوب را ذو الیمین گویند کذا فی کفایة التعلیم •

المیمونية مرقعة من الخوارج المعجزة اصحاب میمون بن عمرو قالوا بالقدر ای احداث افعال العباد الی نذرهم و بكون الاستطاعة قبل الفعل و ان الله يريد الخیر دون الشر و لا يريد المعاصي کما هو منهج المعتزلة و اطفال الکفار فی الجنة و یروی منهم جواز نکاح بغات البین و بغات الجذات و بغات اولاد الاخوة و الخوات و انکار سورة یوسف فابهم زعموا انها قصة من القصة و لا يجوز ان تكون قصة الفسق قرانا کذا فی شرح المواقف فی اخر الموقف السلس •

فصل الیاء التسنانية • الیدان تقلید ید بمعنی دست و نزد موند عبارتست از اسمای متقبلة الی که تفسیر کرده شده است باسمای جلالي و جمالی مانند فاعله و قابله مثل قهار و لطیف و میل یدان عبارتست از حضرت وجوب و امکان کذا فی لطائف اللغات •

• الفن الثاني •

فی عدة من اللفاظ العجمية و هو مشتمل علی ادواب بترتیب حروف التهجی کالفن الاول و قد اعتدنا هنا بالحرف الثاني لا الحرف الاخير مثلا لفظ ازادگی را در باب الف مع الف باید طلبید •

• باب الالف •

فصل الالف • آب اسم ماهی است که اغتاب در ان ماده در برج اسد می باشد و قد مر فی لفظ التاریخ فی الخاء المعجمة من باب الف •

آب حیات لفظ فارسی است و ان چشمه ایست در ظلمات هر که اب ازان خورد بطول حیات بمیرد و سلطان سکندر بطلب ان در ظلمات رفته و خضرو الیاس که پیش رو او بودند در ان رسیدند و اب ان خوردند و باز از چشم ایشان خدای تعالی مخفی گردید و سکندر از انجا بی نصیب بازگشت و در اصطلاح سالکان کنایت است از چشمه عشق و صحبت که هر که ازان بخشد هرگز معدوم و فانی نگردد و نیز عبارت بدین معنی میکنند کذا فی کشف اللغات •

آبروی نزد مالک الهام غیبی را گویند که بر دل سالک وارد شود •

آبان اسم ماهی است در تاریخ یزد جرمی چنانکه گفت •

آذر بذال معجمه و بعد از رای مهمله است و آن اسم ماهیست در تاریخ رومی و یزدجردی و تاریخ
بهره چنانکه گذشت •

آرام آبی برای مهمله اسم ماهیست در تاریخ ترک چنانکه گذشت •

آزاد نزد سالکان حر را گویند و ازادگی حریت را چنانکه در مصل را از باب های مہملتین
گذشته و در بعضی رحائل واقع شده که ازادگی و ازادی مقام محروبت عاشق از ذات و صفات خود
در ذات و صفات معشوق است •

آشنائی در اصطلاح سالکان عبارتست از تعلق دقیق رُبُوبیت که با همه مخلوقات پیوسته است
چون تعلق خالقیت بمخلوقیت •

آبی اسم ماهیست در تاریخ ترک چنانکه گذشت •

فصل الہاء الموحدة • ابر نزد سالکان حجابی را گویند که مانع وصول باشد •

ایب بیای مثنای تہذیب و بعد از ابی موحده و آن اسم ماهیست در تاریخ قبط محدث
چنانکه گذشت •

ایبئی بدو ابی مثنای تہذیب که در میان آن هر دو قاف است و آن اسم ماهیست در تاریخ
قبط مدہم •

فصل الہاء المثلثة • اثور اسم ماهیست در تاریخ قبط قدیم •

فصل الراء المهملة • اردی بهشتنامه اسم ماهیست در تاریخ فرس چنانکه گذشت •

ارثما طیبی هو علم الحساب النظري كما مر فی المقتدة •

ارمینداس هو باب القضايا و احکامها و قد مر فی تعريف المنطق •

فصل السين المهملة • اسفندارمذماه اسم ماهیست در تاریخ فرس •

اسطرلاب بمن مهمله است در اصل لغت و بعضی آنرا بصاد بدل کنند و معنی او ترازوی

انتخاب است و از اینجا بعضی گمان بردند که اصل او در لغت یونان اسطرلابون است و معنی او اثینة

کواکب و بعضی گویند که اسطر تصنیف است و لاب اسم پسر هرمس حکیم است که اسطرلاب اختراع

اوست - و بعضی گویند که چون لاب دوائر فلکی را در سطح مستوی مرتسم داشت هرمس از آن حوال

کرد که من سطر هذا او در جواب گفت سطره لاب و بدین سبب آنرا اسطرلاب گویند کذا ذکر

عبد العلي البرجندی فی شرح بیست باب و در کشف اللغات میگوید اسطرلاب بضم همزة و طا

آکئی است مرکب از و سنجمانرا که بدان راز فلکی روشن می شود و معنی آن ترازوی انتخاب است

چه بدوئی اسطر ترازو را گویند و لاب انتخاب را و بعضی گویند لاب نام حکیمی دیگر است که به تدبیر

التنجيم • اميري • اصغير • ان پورنج آی (۱۰۰۲) اوب • اوجونج • اورننج آی
اير • ايساقوجي • ايگندي آی • ايلد • ايلول • بابيه • باد • بان زهر • باد مينا

سكنس اصطراب را ساخته بود و قيل يعر اوسطو است و قيل نام يعر اندريس است علي نهذا و عليه السلام
و صحيح است كه واضعش ارمطاطاليس است التنجيم يحس علم اصطراب از اقسام علم اوقنوه باشد
كه از علوم رياضي است و علم الارغنوه هو علم اخذ الآلات الفريفة كما حرقى المقدمة •

فصل اللام • التنجيم باللام ثم بالفاء ثم بالنون ثم بالجيم اسم ماهي است در تاريخ ترك
چنانچه گذشت •

فصل الدم • اميري بميم نزد مولفه اراده خود را جاري كردن بود بر ملك •

امشير بيم بعدها دين معجبه ثم ياء مثناة تحذائية ثم واء اسم ماهي است در تاريخ قبط محدث •

فصل النون • ان پورنج آی اسم ماهيست در تاريخ ترك •

فصل الواو • اوب بضم و سكون و او اسم ماهيست در تاريخ يهود •

اوجونج اسم ماهيست در تاريخ ترك •

اورننج آی اسم ماهي است در تاريخ ترك •

فصل الياء • اير بفتح الف و ضم ياء مثناة تحذائية اسم ماهيست در تاريخ يهود •

ايساقوجي كليات خمس را گرند چنانچه گذشت •

ايگندي آی اسم ماهيست در تاريخ ترك •

ايلد بضم الف و سكون يا و ضم لام نام ماهيست در تاريخ يهود •

ايلول اسم ماهيست در تاريخ روم •

• باب الباء الموحدة •

فصل الالف • بابيه اسم مطهيف در تاريخ قبط محدث •

باد نزد موحده نصرت الهي است كه ضروري كلفه موجد استمع و هيج اسم مواقع تر ازين اسم
ميست مرعالك را •

بادزهر لفظ فارسي است معناه مقام المصوم لصفه قوة الروح واسم البادزهر و الكل علما لكل دراد
دافع لضرر السم فقد خص شجر الحية و هو حجر يجمد في الحية كما في المنهاج قال الشيخ اسم البادزهر
بالمفردات الواقعة عن الطبيعة الاولى واسم الترياق بالمصنوعات فيقال البادزهر ترياق طبيعي و الترياق
بادزهر صناعي و يعبه ان تكون النباتات من المطبوعات لحق باسم الترياق و المعدنية باسم البادزهر
و يعبه ان يكون بينهما كثير فرق كذا في بحر البادزهر •

بادصبا لفظ فارسي است عبارت از باد غرق و قيل باديه بدان كل بشكند و در تذكره الزليخه

باخون • بارنی • بوئه • بارن • بازوی (۱۵۳ •) بت • بتکده • برموده • برمهات • بشفشد
بنطاسیا • بناگوش • بندگی • بوسه • بهمنماه • بهمت

مذکور است مبادیست که از زیر عرش خیزد و آن در وقت صبح وزه بادی لطیف و خنک است
و خوش دارد و در اصطلاح سالکی باد مبادی اشارتست از نفحات رحمانیه که از طرف مشرق روحانیات
می آید چنانکه حضرت رسالت پناه صلی الله علیه و آله و سلم فرموده که اتی وجدت نفس الرحمان من
جانب الیمین مراد از نفس الرحمان بندگی خواجۀ لوہس قرنی است کذا فی کشف اللغات •

باخون نام شهر یست در تاریخ قبط قدیم •

بارونی بالقیم و ضم الهمزة و مکون الواو بعدها نون ثم یاء نام ماهیست در تاریخ قبط قدیم •

بوئه بالفتح و ضم الهمزة بعدها نون نام ماهیست در تاریخ قبط محدث •

باران نزول رحمت را گویند •

بازوی صفت مشیت را گویند •

فصل البناء المثناة الفوقانیة • بت بالفم و سکون التاء المثناة الفوقانیة هو الصنم و قد سبق

فی فصل الیمین من باب الصاد المهملة و بمعنی نفس و مرشد نیز آمده •

بتکده نزد صوفیه بمعنی باطن عارف کامل است که درون حق و ذوق و معارف الهیه

بمیار باشد •

فصل الراء المهملة • برموده بالقیم و مکون الواو و ضم الیمین و سکون الواو و فتح الذا

المعجمة نام شهر یست در تاریخ قبط محدث •

برمهات بفتح الهاء و الیمین بینهما راء ساکنه نام ماهی است در تاریخ قبط محدث •

فصل الشین المعجمة • بشفشد بالفتح و فتح الشینین المعجمتین بینهما نون ساکنه نام

ماهی است در تاریخ قبط محدث •

فصل النون • بنطاسیا بالفن هو اسم الجنس المشترك •

بناگوش نزد صوفیه دقیقه محسوب را گویند •

بندگی نزد صوفیه تکلیف را گویند •

فصل الواو • بوسه نزد صوفیه بمعنی فیض و جذبه باطنی که بتجسس سالکی واقع شود و نور لذت

بهری را گویند •

فصل الهاء • بهمنماه نام ماهیست در تاریخ فارس •

بهمت بضم باو و مکون ها لفظ هند یست بمعنی بمیار و نزد ملحدی حرکت کوبی بود در زمانه

سمن مثل ده روز یا پنجروز یا کمتر یا بیشتر و چون مطلق گویند مراد مقدار حرکت او بود در یکشنبه روز

کما فی مراجع استخراج •

بیستم آبی • بیداری • بهوشی • بیگانگی (۱۵۵۴) پارحالی • پاک بازی • پیر • پیر خرابات
 پیاله • پیام • پیمانه • تاراج • نر •

فصل الباء التسنانیة • بیستم آبی بالکمر و مکون الباء و تفتح الثین المعجمة و الثور بعدها
 جیم نام ماهیت در تاریخ ترک •

بیداری نزد مونیة عالم صحر را گویند جهت عبودیت •
 بهوشی نزد مونیة مقام طمس را گویند که دران صفات محو شود •
 بیگانگی نزد مونیة استغفای عالم الوهیت را گویند که بهیچ چیز و بهیچ وجه مغفرت نیست و بهیچ
 چیز مسائلت و مشابہت ندارد •

باب الباء العجمیة •

فصل الالف • پارحالی پاکی و صانی در عبادات و در اصطلاح سالکن مبارکت از امراض
 از مقتضیات طبعی و هوائی کذا فی کشف اللغات •
 پاک بازی نزد مونیة توبه خاص را گویند •
 فصل الباء التسنانیة • پدر شیخ را گویند و قد مرفی الخاء من باب الهمزة المعجمة فی الف
 الاول مع بیان چهار پیر •

پیوخم ابات و پیر مغان نزد مونیة کامل و مکمل را گویند • بیت • هرگز بخرابات نشد بی دین
 است • زیرا که خرابات اصول دین است • ازین خرابات مراد خراب شدن صفات بشریة است و فانی
 شدن وجود جسمانی و روحانی •
 پیاله کامه خورد که بدان شراب خورند و در اصطلاح سالکن کذابت از محبوب است و قیل هر ذره از
 ذرات موجودات پیاله است که ازان مژد عارف شراب معرفت میخورد کذا فی کشف اللغات •
 پیام نزد مونیة اوامر و نواهی را گویند •
 پیمانه نزد مونیة چیزی را گویند که در وی مشاهده انوار فیهی کند و ادراک معانی نماید بمعنی
 دل عارف •

باب الباء التسنانیة الغوانیة •

فصل الالف • تاراج در اصطلاح مونیة عبارتست از طلب اختیار سالک در جمیع احوال
 و افعال ظاهری و باطنی •
 فصل الباء المهملة • تر لفظ فارسی است یعنی رطب و درین بلاغت شعر سلیس را گویند که
 در وی تعقید نباشد و مقابل است چه لک که منافی فصاحت و ملاست بوده و آن طرز باحفظانه

قرضا • ترانه • ترك تازه • تركيب بند • تشرى (۱۰۰۰) • تشرین الاول و تشرین الآخر • تمرز • توٹ • توانائی • تولگری • تیرماہ • جام • جانان • جان افزا • جفتباط آئی • جفا • جنگ
مصنف کذا فی جامع الصنائع •

قرضا نزد صوفیہ مرد روحانی را گویند کہ صفات ذمیمہ نفس امارہ او متبدل شدہ باشد و بمصافات
حسینہ موصوف شدہ باشد و قرضا بچہ نزد شان وارد غیبی را گویند کہ ہر دل سالک فرود آید و نیز
قرضا بمعنی مرد موحد آید •

ترانہ نزد شعرا رباعی را گویند و نزد صوفیہ اثین محبت را گویند •

ترك تازه نزد صوفیہ جذبۂ الہی را گویند کہ سالک مجاہدہ و رنج بسیار میکند و کسادگی
یابی باید ناکاہ جذبۂ الہی در رسد و او را بمقصود رساند •

تركيب بند قسمی است از ترجیع بند و قد مرفی نصل العین من باب الرء المہلتین فی الفن الاول •
فصل الشین المعجمۃ • تشری بالفتح و سکون الشین المعجمۃ و کسر الواو المہملۃ نام ماضی

اصف در تاریخ یهود •

تشرین الاول و تشرین الآخر ہر دو اسم دو ماضی اند در تاریخ روم •

فصل الیم • تمرز بالفتح و ضم الیم و سکون الزاء المعجمۃ نام ماضیت در تاریخ یهود •

تمرز نام ماضیت در تاریخ روم •

فصل الواو • توٹ بالضم و سکون الواو و بالتاء المثلثۃ نام ماضیت در تاریخ قبط قبط

توانائی نزد صوفیہ صفت فاعل مختاری بود جانی افزا یعنی مدد حیات بود مثل اشیات

تولگری نزد صوفیہ جمع صفات کمال بود با وجود قدرت ہر اظہار ہر صفتی و در لفظ غنی در فصل

یابی تصانی از باب غین معجمہ نیز گذشتہ •

فصل الیاء • تیرہ ماہ نام ماضیت در تاریخ فرس •

• باب الجیم •

فصل الالف • جام نزد صوفیہ احوال را گویند •

جانان نزد صوفیہ صفت قیومی را گویند کہ قیام جملہ موجودات باوست •

جان افزا نزد صوفیہ بقا را گویند کہ سالک از ان صفت بانی ابدی گردد و فنا را بدر راہ نبود •

فصل الغین المعجمۃ • جفتباط آئی نام ماضیت در تاریخ ترک •

فصل الفاء • جفا نزد صوفیہ پوشانیدن دل مالک است از معارف و مشاہدات کہ او را

بدانہا تربیت می کردند •

فصل التون • جنگ نزد صوفیہ امتحانات الہیہ را گویند •

جور • چاغ • چشم • چلبه • چوگان (۱۵۵۶) حریرزان • خرداد ماه • خشم • خط میانه
خوار • خم • خمضانه • خواب • خواته • داغ

فصل الواو • جور نزد موفیه باز داشتن سالک بود از میر در سرچ

• باب الجیم العجیبة •

فصل الالف • چاغ بغیر معجمه بعد الف و ان نصف مدی شبانروز است و قد مر
فی لفظ التاریخ •

فصل الشیر المعجمة • چشم نزد موفیه جمال را گویند و نیز صفت بصر الهی را گویند
و چشم مست سر الهی را گویند بر تقدیریکه از سالک در وجود اید و چشم پر خمار متر کردن سالک
راصف از سالک لیکن کشف ان احوال نزد اهل کمال ظاهر است و چشم فرگهی متر مراتب عالیه
بود که اهل کمال ان را پنهان دارند و جز خدا یرا اطلاع نیابد •

فصل اللام • چلبه نزد موفیه عالم طبیعی را گویند •
فصل الواو • چوگان نزد موفیه مقادیر احکام را گویند نسبت بهماشوق •

• باب الحاء المهملة •

فصل الراء المهملة • حریرزان نام ملایمت در تاریخ روم •

• باب الخاء المعجمة •

فصل الراء المهملة • خرداد ماه نام ماهیست در تاریخ فرس •
فصل الشیر المعجمة • خشم نزد موفیه ظهور صفات قهر را گویند •
فصل الطاء المهملة • خط میانه نزد موفیه عالم غیب را گویند و خط سبز عالم برزخ را گویند •
فصل المیم • خمار بضم خا و تشدید میم نزد موفیه پیر و مرشد را گویند •
خم نزد شان موقف را گویند و خم زلف اسرار الهی را گویند •
خمضانه نزد علی عالم تعلیمات را گویند که در قلب است •
فصل الواو • خواب نزد علی فانی اختیار را گویند از اتصال بهریدی •
خو قه بالفتح و بالالف و بعدها قاف مفتوحة نام ملایمت در تاریخ تبط قدیم •

• باب الدال المهملة •

فصل الالف • داغ ابته شامرو قاتل نام خود نوحه کذا فی جامع الصبائح •

در دوزخ آبی • صفت • دلقار • دل کشای (۱۵۵۷) درختی • دهان کوچک • دیده • دیر
دیوانگی • رند • روز

فصل الرأء • در دوزخ آبی نام ماهیست در تاریخ ترک •

فصل العین المهملة • صفت نزد غلام صفت قدرت را گویند •

فصل اللام • دلدار نزد موفیه بمعنی عالم شهود است یعنی • شاهد ذات حق و نیز

صفت باسطی را گویند •

دل کشای نزد شان صفت نقاحی را گویند •

فصل الواو • دوستی نزد شان حقیق محبت الهی را گویند •

فصل الهاء • دهان کوچک نزد غلام صفت متکلی را گویند •

فصل الباء النحائية • دیدو نزد شان اطلاع الهی را گویند بر جمیع احوال مالک از خیر و شر •

دیر نزد شان عالم انحائی را گویند •

دیوانگی نزد شان مغلوبی عاشق را گویند •

• باب الرأء المهملة •

فصل النون • ولد بالکمر و سکون النون منکری که انکار او از زیرکی باشد نه از حماقت و جهل

و انکه کار خود بفراست کند و قيل انکه خود را ظاهر در ملاست نماید و در باطن ارامته باشد و در اصطلاح

سالکن شراب خوار و شراب فروش را گویند که شراب نیستی میدهد و نقد هفتی سالک می خاند

و نیز کسی که باوصاف معروفه کثرات و تعینات از خود دور ساخته باشد و بر هیچ قید مقید نباشد

بجز الله و لا سواه و از شیخی و مریدی بیزار باشد یعنی از احکام و رسوم و عادات خلق بیزار باشد کذا

فی کشف اللغات و لطائف اللغات •

فصل الواو • روز نزد شان تقابع انوار را گویند •

روی نزد شان تجلیات را گویند از معانی نور و صوری و بفرقی منتهی گردد و هو البقاء بالله

معناه و فی کشف اللغات روی در اصطلاح صوفیان عبارتست از انوار ایمان و فتح ابواب عزمان و رفع حجب

از جمال حقیقت شیخ جمالی فرموده اند که روی عبارت از وجه حقیقی است •

• باب الرأء المعجمة •

فصل الرأء المهملة • زر نزد موفیه ریاضت و مجاهده را گویند •

فصل اللام • زلف نزد شان مینیت هویت را گویند که کسی را بفرای نصبت و گاهی اطلاعاتش

بر شیطان می اید و گاهی بمعنی قرب می اید و در کشف اللغات میگوید زلف عبارت از ظلمت

زُناَر • زَنْدِکِی • زَنْجَدَلَن • زَهْد (188A) مَافِر • مَافِرِی • مَرُوبِی • مَرُور
مَکْجَمِی • مَکْجَمِی • مَکْجَمِی • مَکْجَمِی • مَکْجَمِی • مَکْجَمِی • مَکْجَمِی • مَکْجَمِی • مَکْجَمِی • مَکْجَمِی

کفر است یا اشکال شریعت و مشکلات طریقت و معضلات حقیقت است و تَوَلَّی از تَبَّی مَرُوبِی تا نَصَبِ نَرُوبِی
هرگز نکرده در وجود است و هر جایایی که متصور گردید آنرا زلف گویند •

فصل الثَّوْنِ • زُناَر نزد شاه بمعنی یکرنگی و یک جهتی مالک باشد در راه دین و مذاهبت
راه یقین و در کشف اللغات میگوید زُناَر در اصطلاح سالکان عبارت از عقد خدمت و بند طاعت محبوب
حقیقی است در هر مرتبه که باشد عبارت رامت و درست باید کرد و نیز کفایت از زلف معشوق است •
زَنْدِکِی نزد شاه قبول اقبال محبوب را گویند و قد مر ایضاً فی لفظ الحیدرة فی ناقص باب السَّاد •
زَنْجَدَلَن یعنی چاه زنج و نیز بی نفی و در اصطلاح سالکان عبارت از لطف محبوب است اما
قهر امیز که مالک را از چاه جاوردانی بچاه ظلمانی می اندازد کذا فی کشف اللغات •

فصل الهَاء • زَهْد خفگی عبارتست از آنکه صورت زهدش منتهی بالحوال معنوی نباشد و قبل
زهدی که بی عشق و محبت باشد کذا فی کشف اللغات •

• باب السین المهملة •

فصل الالف • مَافِر نزد صوفیه بمعنی چیزی که دروپی مشاهده انوار غیبی و ادراک معانی
کند و بمعنی دل عارف هم آمده و کلمی ازو سکرو شوق مراد دارند •
فصل الحاء المعجمة • مَافِرِی نزد صوفیه اشارت و اشفائی را گویند بعالم غیب و مَافِرِی شریب
اشارت الهی را گویند •

فصل الراء المهملة • مَرُوبِی نزد صوفیه نارغ را گویند از محبت •
مَرُور نزد صوفیه دل را گویند که دران نور حق و عبس مدام است •
فصل الکاف • مَکْجَمِی نام ماهیست در تاریخ ترک •
فصل البلام • سلطان جلال نزد صوفیه اعمال و احوال که بر علق چنانکه حکم و اراده الهی بود
دارد شوند •

فصل الیاء التثانیة • مَکْجَمِی زُناَر شاه مشاهده را گویند که از مطالع جمال خیزد •
سیم نزد شاه تصفیه ظاهر و باطن را گویند •
سیمیا علمیهست که بدان تمحیر جن می شود کذا فی بحر الجواهر •
سیمون نام ماهی است در تاریخ یهود •

• باب الشین المعجمة •

فصل الالف • شایگان بلفظ نرس چیز را گویند که بمیار باشد مثلا گنج شایگان کجی را گویند که درو مال بمیار باشد و شمس قیس گفته شایگان کاریست که بحکم حاکم کنند بی مزد و نزد محققان شعرا عبارت است از قافیه که مشتمل باشد بر ایطلی جلی و شمس قیس گفته که هر قافیه که هر روی اصلی نباشد انرا شایگان گویند خواه مکرر شود و خواه نشود و گفته که عامه شعرا شایگان این قافیه را گویند که الف و نون جمع درو مشتمل شود مانند یاران و دوستان و شایگان یکی از عیوب قافیه است کذا فی منتخب تکمیل الصناعة •

فصل الهاء الموحدة • شب نزد صوفیه عالم عمی و عالم جبروت را گویند و این عالم خطی است مستقیم میان عالم خلق و عالم ربوبیت و شب قدر بقای سالک را گویند در مین استیلاک بوجود حق و شب بار نهایت انوار را گویند که سواد اعظم اوست و در کشف اللغات می گویند شب رو در اصطلاح سالکان کنایت از سالک شب خیز و بیدار است •

شباط نام ماهی است در تاریخ روم •

فصل الراء المهملة • شراب خام نزد صوفیه عیش ممزوج است که مقارن عبودیت بود و شراب بخته عیش صرف را گویند که مجرب از اعتبار عبودیت بود و شراب خانه عالم ملکوت را گویند و نیز بمعنی باطن عارف کامل که دران باطن شوق و ذوق و عوارف الهیه بمیار ناشند می آید •

فصل الفاء • شفق نام ماهیست در تاریخ یهود •

فصل الواو • شوخی نزد صوفیه کثرت التفات را گویند باظهار صور انمال •

فصل الهاء • شهر یور نام ماهی است در تاریخ نرس •

فصل الیاء التحتانیة • شیوه نزد صوفیه اندک جذبه را گویند در بعضی احوال که گاه بود و گاه نبود •

شیدا نزد شان اهل جذبه و صاحب شوق را گویند •

• باب الطاء المهملة •

فصل الواو • طوبی نام ماهی است در تاریخ قبط قدیم •

طوفسج آی نام ماهیست در تاریخ ترک •

فصل الیاء التحتانیة • طبیب بالکمر و بیهة تحتانیة و فتح موحدة مع فتح الاول بعدها ناد

مثله نام ماهی است در تاریخ یهود •

• باب الغير المعينة •

فصل الحیم • غمزہ نزد صوفیہ بمعنی بغی و جذبۂ باطنی کہ نصیب ہمالک واقع شد
و تر کشف اللفظ می گوید غمزہ برہم زدہ در اصطلاح ماعقلی گنایست از عدم التفات است •
ضمکدہ نزد علان مقام مستوری را گویند •
غمکسار نزد شان اترفت جمالی است کہ عموم و شمول دارد •

• باب الغاء •

فصل الف • قانون هوا بعد الف نام ماهیت در تاریخ قبط قدیم •

فصل الرابع المهمة • فرمونی نام ماهیت در تاریخ قبط قدیم •

فروردینماه نام ماهیست در تاریخ فارس •

فصل اللام • فلسفه هي لفظ يوناني معناه التشبه بحضرة الواجب الوجود و الفلسفة الاولى

هي "علم الألهي وقد حبل في المقدمة •

مصل الميم • فمانوٹ نام ماہی صفت در تاریخ قبط قدیم •

فصل النون - فنك بالفن وان جريحت از ده هزار جزه شپانروز و قدمر في بيان تاريخ الترك *

• باب القاف •

فصل الالف • قانون هو القاعدة؛ وقد مر في فصل الدال المهمة من باب القاف •

فصل الامم . فلندرو فلاش نزه صوفیه مرد اهل ترك و اهل تجرید را گویند که از لذت بشوی در

گذشته باشد کذا فی بعض الرسائل و در ترجمه گنج جهانگیزی میگوید قلندر بالفن مبارک است از ذاتی که از نفوس و نقوش بفری و اشکال عادی و اعمال بی سعادت بی مجرب و با صفا گشته و هر مرتبه روح قریبی کرده و از قیود و تکلیفات رسمی و تعریفات اسمی خلاص یافته و تعبیر و تفرید از کونی حاصل کرده و بدل و

و جان همه طالبی جمال و جلال حق شده و بدان حضرت رسیده و فرق میان قلندر و ملامتی و صوفی انصاف که قلندر تفرید و تجرید کمال داد و در تهریبا عادت گوشت و ملامتی آن بود که در کتم عبادات گوشت و صوفی آن بود که اصلا دل او بخلق مشغول نشود و مرتبه صوفی از مرتبه هر دو بلند است انتہی •

فالمندوبات نزد شعرا انصاف که شاعر در شعر مخالف عرف و عادت ارد و ترك مباحات كند هرچه از ان احتراز شايد بر او اقدام نمائيد و از اوصاف اهل مباح و تقبيح عار كند بلى ظاهر شريعت را

قامت سزایی • کانون الاول • کافر بیجه (۱۳۹۱) • کباب • کرشمه • کملیه • کلیله احزان
 کلیله • کفار • کیهک • کیدیا • کبر •

مخالفت از کمال پندارد و موجب ترقی انگارد مقاله
 • شهر •

می عاشقم درد یزد پیک من دواست • دوات همه تقریب و راحت همه بااست

گر عاقلی ز درد و بلا می کند گریز • مطلوب ما همونست بسان پیش ده کجا است

کذا فی جامع الصنائع •

قامت سزایی نزد صوفیه پرستش را گویند که هیچ کس را بجز از خدای آن سزاوار نیست •

• باب الکاف •

فصل الالف • کانون الاول نام ماهیست در تاریخ روم و همچنین کانون القمر نام ماهی

دیگراست •

کافر بیجه نزد شان بمعنی یزتری در عالم وحدت که رو از تمامی ما موی الله بر تافته باشد و در

صود نیستی جای گرفته باشد و نیز بمعنی مومن کامل و هم کفر بمعنی ایمان حقیقی می آید •

فصل الباء الموحدة • کباب نزد صوفیه پرورش دل را گویند در تجلیات صوری •

فصل الراء المهملة • کرشمه نزد صوفیه تجلی جلالی را گویند •

فصل السین المهملة • کسلو نام ماهی است در تاریخ یهود •

فصل اللام • کلبه احزان نزد صوفیه دلی باشد که پر غم از هجر معشوق است •

کلیله نزد شان • لم حیوانی را گویند •

فصل التون • کنار بفتح کاف و تخفیف نون در اصطلاح صوفیه دریافتن اسرار توحید و دوام مراقبه

را گویند کذا فی لطائف اللغات •

فصل الیاء المتحذات • کیهک نام ماهی است در تاریخ قبط محدث •

کیما در اصطلاح صوفیه عبارت است از قناعت بمرجود و ترک شوق بمفقود و کیمیای معاد

عبارت است از تهذیب نفس باجتناب از رذائل و اکتساب فضائل و این کیمیای خواص است اما

کیمیای عوام ابدال متاع اخروی است بحطام دنیوی کذا فی لطائف اللغات •

• باب الکاف العجمية •

فصل الباء الموحدة • کبر نزد صوفیه بمعنی کافر بیجه است چنانکه گذشت •

فصل الراء المهملة • گرمی نزد صوفیه حرارت محبت را گویند •

فصل الواو • گوهر معانی نزد شان مفات و اسامی الهیه را گویند •

گیسوی • تبهه مالروزی • مانی
مردانمه • مره • مری
ملخیر • ملووی • مودشوی
مسی • ممت • مری

(۱۵۹۲)

فصل الیاء • گیسوی نزد شاه طریق طلب را گویند بهام هیت که جمل المینی عبارت
ازست •

• باب الالم •

فصل الیاء الموحدة • لب نزد مؤیده کلم مشرق را گویند و لب لعل بطریق کلم مشرق
و لب شکرین کلم منزل را گویند که بر انبیا علیهم السلام بواسطه ملک حاصل است و اولیا را بتصفیه
باطن و لب عربی کلم بیرامه را گویند •

• باب المیم •

فصل الالف • مالروزی نزد مؤیده تبهات مری را گویند که مالک را بر کیفیت این اطلاع
واقع می شده بعضی الرسائل و شیخ عبد التطفیل در شرح مقنوی مولوی زوم می گویند مراد از
مه رویان مو علیه حق آنکه که درین نشأت پرتو آفرانند •

مانی در اصطلاح مؤیده عبارت است از عارف کامل و اینمندی بحسب اشتقاق که کاملان را در بحر
معرفت محبت تمام دارد و لفظ جز مانی بمعنی غیر عارف کامل است کذا فی لائائف اللغات •

ملخیر نام ماهیست در تاریخ قبط قدیم •

ملووی نام ماهیست در تاریخ قبط قدیم •

فصل الراء المهملة • مرعشوان نام ماهیست در تاریخ یهود •

مردانما نام ماهیست در تاریخ فارس •

فصل الزاء العجمية • مره بالمر مری بک چشم و در اصطلاح متصرفه جهاب مالک است
در وایف بالمر در افعال جهرا و مرا و در اصطلاح مالکان مره اشارت بصلی نیت و به بیگل نیر است
که از کرشمه و غمزه مشروط بهتف سینه ملحق میزند و این نظایره صبر و وار فریاد میکند و از لغات این
مهرجی لمره زند کذا فی کشف اللغات •

فصل الحین المهملة • مسری نام ماهیست در تاریخ قبط صمدت •

مسی نزد لعل نصف عبارت از حیرت و راه است که در معاهده جمل دوست مالک
ملصق شود و امت دهد کذا فی کشف اللغات •

ممت نزد مؤیده اهل جنبه و صاحب حق را گویند و ممت و خراج ملحق مستغرق در معرق •

فصل الواو • مری نزد مؤیده ظاهر رویت حق را گویند •

مهر • مهربان • مهره گلگون (۱۵۴۳) میان دیهی • میان • می • میدان
 نای • ناله • ناز • نبیره اول و دهم • دوم • نوروز • نیصن • نیسان

فصل الهاء • مهر بالکمر در اصطلاح مالکن محبتی که باضل خود بود باوجود علم را کاهی

از باتت مقصد کذا فی کشف اللغات •

مهربان نزد شان صفت ربوبیت است •

مهره گلگون نزد شان تجلیات را گویند که در غیر ماده بود •

فصل الباء التحنانية • میان دیهی فی فتاوی عالمگیری فی کتاب الشهادة فی الباب الخامس

منه الاراضی التي غاب اربابها او مات اربابها و لا وارت لها تعمی میان دیهی و كذلك الاراضی التي تركها ملائکها علی اهل القرية بالخراج تعمی میان دیهی و كذلك الاراضی التي تركت لرعى الدواب ولم تدخل تحت القمعة تعمی میان دیهی کذا فی المحيط •

میان بکمر اول بمعنی وسط قدر و کمر باشد و بمعنی غلاف کارد و خنجر و غیره و نزد موفیه عبارت از وجود مالک است و تنبیه دیگر حجاب نمائده باشد کذا فی لطائف اللغات •

می نزد شان بمعنی درمی بود که از دل سالت براید و او را خوشوقت گرداند و نیز بمعنی محبت و مشق آید • و میخانه باطنی عارف کامل باشد که دران شوق و ذوق و عوارف الهیه بهیار باشند و نیز بمعنی عالم لاهوت آید • و میکده قدم مناجات را گویند و در کشف اللغات می گوید که میخانه خانه بیرو مرشد را گویند •

میدان نزد شان مقام شهود معشوق را گویند •

• باب النون •

فصل الالف • نای نزد موفیه پیغام محبوب را گویند •

ناله نزد شان مناجات را گویند •

ناز د. اصطلاح متصرفه قوت دادن معشوقست مر عاشق حزین و غمگین را کذا فی کشف اللغات •

فصل الباء الموحدة • نبیره اول و دوم و سوم نزد اهل رمل در لفظ معدیه فصل هال از

باب هین مهملتین مع بیان شریک نبیره گذشت •

فصل الواو • نوروز نزد موفیه عالم تفرقه را گویند •

فصل الباء التحنانية • نیصن نام ماهی است در تاریخ یهود •

نیسان نام ماهی است در تاریخ روم •

• باب الہاء •

فصل الناء الثلثة • هتور نام ماعی است در تاریخ قبط مصدک •

• باب الیاء •

فصل الالف • یار نزد صوفیہ عالم شہود را گنبد یعنی مشاہدات حق •

فصل الناء • پتنج آی نام ماعی است در تاریخ ترک •

و لما كانت اللغات العربية المصطلحة الطبية و اللغات العجمية المصطلحة اكثرها مذكورة في بحر الجواهر و حدود الامراض و بحر الفضائل و غرر الحکمی و غيرها من كتب اللغة اقتصرنا على عدة منها في هذا الكتاب من ارادها يستخرج منها بسهولة فليكن هذا آخر ما اردناه فالحمد لله على ذلك حمدا كثيرا كثيرا و ما ابري نفسي من الخطا و التقصير فان ذلك على الحكيم الخبير فالمعول من ذوي العقول ان يتعمدوني بذيل العفو فيما صدر عني من الخطا و المهور و ان يدعوا لي بحسن العائنة و الشامة اللهم اجعلني ممن اوتي كتابه بيمينه و اجعلني مقيم الصلوة ربنا تقبل دعائنا ربنا اغفر لي ولوالدي و المؤمنين يوم يقوم الحساب • ولى الله على خير خلقه محمد علم الهدى و الرضا و على آله و اصحابه الى يوم التلاق • آمين آمين آمين • يا رب العالمين •

تم طبع هذا الكتاب المسمى بكشاف اصطلاحات الفنون الذي باصطلاحات العلوم

كلها متضمن يوم السبت اربع ليال خلعت من شهر المحرم سنة الف و مائتين

و ثمان و مبعين سنة من الهجرة النبوية مطابقا للثقة

عمر يوما مئتين من شهر الجولاني

سنة الف و ثمان مائة و احدى

و مئتين من الاحد عشر

العمريّة

BIBLIOTHECA INDICA;
A
COLLECTION OF ORIENTAL WORKS

PUBLISHED BY
THE ASIATIC SOCIETY OF BENGAL.

Old Series.



کشاف اصطلاحات الفنون

A DICTIONARY OF THE TECHNICAL TERMS
USED IN THE
SCIENCES OF THE MUSALMANS.

PART II.

EDITED BY
MAWLAWIES MOHAMMAD WAJIB, ABD AL-HAQQ AND GHOLAM KADIR

UNDER THE SUPERINTENDENCE OF DR. ALOYS SPRENGER, M. D. PH. D.

AND
CAPTAIN W. NASSAU LEES, LL. D.

PRINTED AT W. N. LEES' PRESS.

1862.

الجزء الحادي عشر

كتاب كشف اصطلاحات الفنون للشيخ محمد علي التهانوي

صححه وزاد فيه و اوضحه واعلم على راس المزيد بخطين

وافصحه الفقيه المولوي محمد وجيه مدرس

المدرسة الكلكتية و امانه فيه المولوي

عبد الحق و المولوي غلام قادر

و رتب ذيله الويس اسبرنگر

التيرولي

اشتهار

کتاب هاد مفصله الذیل در سوسیتی بمصر و فروخت اند پس اگر کسی طلا ۱ و خریدار
منجمله این کتاب باشد باید که درخواست خریداری خود نیز بدو را چند روز قبل مترا محاسب
کتاب خانه اهدا نکند سرسیتی بگذرانند و منجمله کتاب مفصله قیمت جز و خورد ده آنه است
و قیمت جز و متوسط درازده آنه است و قیمت جز و کلان یکروپیة چهار آنه است ۱۰ آنه
۱۱ آنه ۱۲ آنه ۱ روپیة ۲۰ آنه

تفصیل کتاب که برای فروخت اند

کتاب اتقان فی	۴	سکندر نامه بحری
کتاب اتقان فی	۴	سکندر نامه بحری
علوم القرآن للمیوطی	یک جز و متوسط	یک جز و متوسط
۵۵ جز و خورد	مستعمل	یک جز و خورد
بر نصف اول		
کتاب اصطلاحات	۴	فهرست طوسی
کتاب اصطلاحات	۴	فهرست طوسی
الفنون	چهار جز و متوسط	چهار جز و متوسط
۵۵ جز و کلان	یارده جز و متوسط	

مفوح السام تصنیف ابی اسمعیل
مفوح السام تصنیف ابی اسمعیل
بنماة چهار جز و خورد
کتاب المغاری الواقفی
چهار جز و خورد

سراج الاسم
چهار روپیة
انیس المخرجه
دو روپیة
جوامع علم ریاضی
دو روپیة
اصطلاحات الصریفة
دارده آنه
خزانة العلم
سه روپیة
تاریخ نادری
دو روپیة

